

Raquel Martins de Assis

**Psicologia, Educação e Reforma dos costumes: lições da  
Selecta Catholica (1846 – 1847)**

Universidade Federal de Minas Gerais  
Faculdade de Educação  
2004

Raquel Martins de Assis

**Psicologia, educação e reforma dos costumes: lições da Selecta  
Catholica (1846 – 1847)**

**Tese apresentada ao Programa de Pós-  
Graduação da Faculdade de Educação  
da Universidade Federal de Minas  
Gerais, como parte dos requisitos para  
obtenção do título de Doutor em  
Educação.**

**Orientadora: Profa. Dra. Regina  
Helena de Freitas Campos**

**Belo Horizonte  
Faculdade de Educação da UFMG  
2004**

## **AGRADECIMENTOS**

No decorrer dos últimos anos, muitos colaboraram para a conclusão desse trabalho. Sendo assim, eu gostaria de agradecer:

À Profa. Dra. Regina Helena de Freitas Campos, pela sua capacidade de ser uma presença constante na orientação desse trabalho, conseguindo, ao mesmo tempo, deixar-me livre para realizá-lo. Obrigada também pela amizade que surgiu durante o percurso dessa pesquisa e que, segundo D. Viçoso, é a base para qualquer ação educativa.

Ao Monsenhor Flávio Carneiro, diretor do Arquivo Eclesiástico de Mariana, pela sua gentileza e disponibilidade em me atender, em franquear o material necessário para a efetivação desse trabalho e em explicar o que eu não sabia.

À Faculdade de Educação da Universidade Federal de Minas Gerais.

Ao CNPQ que financiou parte desse projeto.

À Profa. Dra. Marina Massimi que colaborou com suas dicas, seus textos, seu entusiasmo e sua amizade.

Ao Prof. Dr. Luciano Mendes que acompanhou essa pesquisa desde o início, contribuindo principalmente para a construção da metodologia utilizada. Agradeço também pelo acolhimento e abertura para que eu pudesse participar de seu grupo de pesquisas em história da educação.

Ao Prof. Dr. Miguel Mahfoud, amigo que me auxiliou na construção e análise das categorias dessa pesquisa.

Ao Padre Douglas, pela “consultoria” nos assuntos teológicos.

Às minhas chefes, Profa. Vânia Carneiro Franco e Profa. Maria Cristina Martins de Andrade, pela paciência, pelas licenças, pelas mudanças de horários e pelo apoio. Obrigada também aos professores da PUC, meus colegas, que estiveram próximos de mim.

À Luciana, arquivista do Arquivo Eclesiástico de Mariana, pela sua disponibilidade em me atender.

Ao nosso grupo de História da Psicologia da UFMG, principalmente Érica Lourenço, amiga fiel que me ensinou muitas coisas sobre como escrever um trabalho acadêmico.

Ao Júnior, responsável pela inserção das imagens no texto dessa tese, e que, além disso, me ajudou na formatação e impressão do texto.

À Marcela Bertelli que, na fase final desse trabalho, me ajudou a formatar o texto da tese. Agradeço também pela ajuda prática, no cuidado com as minhas filhas, que possibilitou a finalização desse trabalho.

À Viviane, pela correção do texto.

Aos meus amigos, André, Nilda, Benê, Giovanni e todos os outros que me ajudaram com suas experiências fazendo com que o percurso dessa pesquisa fosse menos solitário.

A minha família, meu marido e minhas filhas, pela paciência, pela ajuda concreta e pela esperança.

Este trabalho tem como objeto as idéias psicológicas veiculadas no jornal religioso **Selecta Catholica** (1846 – 1847) e seu impacto na proposta educativa de D. Antônio Ferreira Viçoso, bispo de Mariana de 1844 a 1875, dentro do contexto de reforma dos costumes do clero e da população mineira.

D. Antônio Viçoso participou ativamente de diversas experiências educacionais importantes em Minas Gerais. Uma de suas iniciativas foi a montagem de um parque gráfico e utilização da imprensa como estratégia para difusão de bons livros e impressos úteis para a formação virtuosa da pessoa.

Entre os impressos, foi publicado o jornal religioso **Selecta Catholica** cuja finalidade era educar os costumes da população local e promover a fé católica, lutando contra idéias iluministas, liberais e materialistas acerca do homem e da sociedade.

Trata-se de um trabalho de história das idéias psicológicas, que possui contribuições das perspectivas metodológicas em historiografia de Massimi, Campos, Chartier e De Certeau. De acordo com Massimi, o termo idéias psicológicas deve ser entendido como conhecimentos e práticas de outras épocas e universos socioculturais específicos, que atualmente podem ser genericamente entendidos como psicológicos.

A partir da análise das idéias psicológicas existentes no periódico, foi possível identificar uma visão de homem entendido como pessoa, possuindo corpo físico, social e cósmico. Esse conceito de ser humano vem dos referenciais do platonismo e da concepção aristotélico-tomista. A integração entre as faculdades da alma e o corpo humano seriam uma expressão das relações existentes na sociedade e da ligação natural existente entre o Criador e os homens. As noções de sociedade e de natureza humana contidas na **Selecta Catholica**, por sua vez, levam a uma proposta educacional específica cujas bases são: a valorização da família como elemento principal da sociedade e grande responsável pela educação da primeira infância; a centralidade do papel do educador e do conceito de autoridade entendido como amizade segundo o referencial aristotélico; a noção de desenvolvimento do corpo e das faculdades da alma como fundamento para práticas educativas; o pressuposto de que a Igreja é presença visível de Deus no mundo e cabeça da sociedade e por fim, a crítica ao racionalismo e às concepções de Rousseau sobre educação.

## **ABSTRACT**

This dissertation investigates psychological ideas diffused through the religious periodical **Selecta Catholica** (1846 – 1847) and their impact on the educational proposals of D. Antônio Ferreira Viçoso, bishop of the city of Mariana, Minas Gerais, between 1844 and 1875, within the context of a reformation of cultural practices and customs of the clergy and of the local population.

The bishop actively participated in several important educational initiatives taking place in Minas Gerais during the 19th century, and his main educational project was the reformation of the clergy and of the local population's customs and values. In order to encourage this reformation, the bishop used the press as a strategy to spread diversified readings and printed matters useful, from his point of view, for the moral education of character.

The **Selecta Catholica** is one of the pamphlets which purpose was to educate the customs of the local population and to promote Catholic faith, fighting against ideas stemming from the Enlightenment and of liberal and materialist ideals that, since the end of the 18<sup>th</sup> century, began to be disseminated in the region of Minas Gerais.

The method used in this research is grounded on the history of psychological ideas and on the contributions of proposals on cultural historiography made by Roger Chartier and Michel de Certeau. According to Marina Massimi, the expression “psychological ideas” must be understood as encompassing knowledge and cultural practices construed within particular periods and sociocultural circumstances that nowadays can be understood in general as psychological.

Through the survey of psychological ideas disseminated in the writings of the periodical it was possible to identify a view of the human being as a physical, social and cosmic body, grounded on platonic and aristotelic-tomist models. The relationship between the faculties of the soul and the human body were seen as an expression, in a lesser scale, of the relationships existing in society, and of the natural links between the Creator and men. These ideas about men and society inform an specific educational proposal which basis is the value of the family as the main element in society, responsible for the education of childhood, as well as the view of the Church as the visible expression of God in the world and as the head of society.

## **SUMÁRIO**

Resumo

Introdução..... p. 01

### **Capítulo 1**

Antônio Ferreira Viçoso e o Projeto de Reforma da Sociedade.. p. 21

### **Capítulo 2**

Os livros, a leitura e a Selecta Catholica..... p. 50

### **Capítulo 3**

Distribuir os impressos para multiplicar as idéias..... p. 79

### **Capítulo 4**

As ciências e a psicologia filosófica da Selecta Catholica..... p.96

### **Capítulo 5**

A sociedade cristã: um corpo guiado pela Inteligência..... p. 121

### **Capítulo 6**

O filosofismo e a origem do mal contemporâneo..... p. 145

### **Capítulo 7**

O filosofismo, a indiferença religiosa e a enfermidade  
do entendimento..... p. 177

### **Capítulo 8**

O papel da educação no percurso evolutivo do homem..... p.204

Considerações finais .....	p. 253
Referências bibliográficas .....	p. 268
Anexo .....	p. 280

## INTRODUÇÃO

A tese de doutorado aqui apresentada teve como objetivo pesquisar as idéias psicológicas veiculadas no jornal religioso **Selecta Catholica** (1846 – 1847) e seu impacto na proposta educativa de D. Antônio Ferreira Viçoso, bispo de Mariana de 1844 a 1875, dentro do contexto de reforma dos costumes do clero e da população mineira, proposta que foi levada a cabo por esse religioso.

A escolha de uma pesquisa que tivesse como objeto a publicação do periódico **Selecta Catholica** nasceu de um levantamento, realizado no Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana e na Biblioteca da Casa dos Bispos na mesma cidade, de fontes primárias que pudessem ser relevantes para um estudo da História das Idéias Psicológicas em Minas Gerais e suas relações com a Educação. O acervo é grande e possui muito material para pesquisas, centrando-se principalmente em obras e iniciativas do século XIX.

O primeiro projeto de pesquisa apresentado a partir desse levantamento de fontes voltou-se para as obras utilizadas no Seminário de Nossa Senhora da Boa Morte em Mariana e suas relações com as práticas educativas ali estabelecidas. O objetivo inicial desse projeto era contribuir para um maior entendimento do que foi a educação tradicional e qual a concepção de natureza humana em que suas práticas educativas se apoiavam.

A palavra “tradição” começou a ser empregada por diversos autores (AZEVEDO, 1996; LOURENÇO FILHO, 2002) para exprimir a concepção e os métodos educativos que predominavam antes das propostas escolanovistas. De acordo com Campos (2000), a proposta dos pioneiros da Escola Nova, entre eles E. Claparède, era de que a psicologia deveria ser o fundamento científico básico da pedagogia. Desse modo, de maneira geral, os escolanovistas expressavam uma crítica à educação tradicional, entendida como uma prática autoritária, cuja principal característica era a transmissão passiva de conteúdos, privilegiando a memorização em detrimento da compreensão (CAMPOS, 2000). Claparède discute as formas tradicionais de educação calcadas na *psicologia das faculdades da alma*<sup>1</sup>, acreditando que tal noção deveria ser superada (CAMPOS, 2000). No artigo *J.J. Rousseau*

---

<sup>1</sup> As palavras que designarem atributos da alma, tais como *paixão, sensibilidade, entendimento, vontade, razão*, entre outras, serão escritas em itálico a fim de colocar em evidência no decorrer do texto da tese o objeto estudado.

*e a concepção funcional de infância* (1940), o psicólogo coloca os principais pontos da educação tradicional: a crença errônea na existência de uma *natureza humana* sempre igual a si mesma; o pressuposto de que os indivíduos deveriam percorrer um trajeto de um ponto de partida até um ponto de chegada para alcançar um estado perfeito; e a linguagem escolástica e mecânica.

No contexto brasileiro essas críticas às formas tradicionais de educação também aconteceram. Lourenço Filho (2002), em seu livro **Introdução ao Estudo da Escola Nova** publicado pela primeira vez em 1930, afirma que o uso da expressão “Escola Nova” revela a iniciativa de muitos educadores que, em diversos países, tentaram “variar os procedimentos de ensino” e “transformar as normas tradicionais da organização escolar” (LOURENÇO FILHO, 2002, p. 57) a fim de propor uma escola diferente daquelas que até então existiam. Para Lourenço Filho (2002, p. 58) essas formas tradicionais de educação tinham como características “sistemas fechados, de conceitos estáticos, prontos e acabados, ao passo que *escola nova* sugere espírito crítico, análise reiterada de condições e resultados, atitude criadora” .

Para Lourenço Filho (2002, p. 58), a proposta educativa desses renovadores não se restringia somente aos âmbitos escolares, já que compreendia também a função educativa de outras instituições tais como “o lar, a igreja, os centros de recreação e trabalho, as formas gerais da vida social”.

As críticas a uma educação calcada na *psicologia das faculdades da alma* e na *educação escolástica* eram dirigidas a uma série de instituições, professores, métodos e leis de ensino e entre esses, a educação oferecida pela Igreja que representava aquilo que Lourenço Filho (2002, p. 58) chamava de “a educação que até então existia”.

Houve um debate explícito entre a Igreja e os renovadores implicados no movimento da Escola Nova:

Esses dois grupos entraram francamente em conflito, não só quanto a pontos de vista doutrinários, relativos aos problemas pedagógicos e às relações entre o Estado e a educação, mas particularmente quanto à execução do decreto sobre o ensino religioso, que ocorreu a princípio numa atmosfera carregada de suspeitas e prevenções. (AZEVEDO, 1996, p. 658)

O combate às propostas dos pioneiros da Escola Nova foi sustentado principalmente pelo Centro D. Vital que veiculava suas idéias através de sua revista **A Ordem**, fundada por Jackson Figueiredo em 1921. Essa revista continha diversas críticas à pedagogia que

estava sendo proposta por alguns autores da Escola Nova. As críticas dos intelectuais católicos se dirigiam principalmente à vertente pragmática proposta por W. James e J. Dewey, acusada de operar um reducionismo na noção de verdade e na noção do que é o próprio homem (MASSIMI, 1999). Contrapondo-se assim aos ideais dos escolanovistas brasileiros, cujo principal inspirador era justamente Dewey, estes intelectuais propõem uma “educação realista”, que tem por objetivo a formação integral do homem e explicam o termo “educação” como a capacidade de adquirir hábitos (MASSIMI, 1999).

Nesta proposta educativa, portanto, a educação é vista como formadora da pessoa, entendendo-a como algo a mais do que apenas a dimensão intelectual ou natural do homem:

A pessoa constitui o homem espiritual, isto é, aquilo que o homem possui de livre em face do determinismo das leis biológicas, de autônomo em face da influência do meio ambiente e de eterno em face da contingência da natureza e da sociedade (SANTOS<sup>2</sup>, 1940,p.60 apud MASSIMI, 1999, p. 77)

Por sua vez, a perspectiva educativa dos pioneiros da Escola Nova estava apoiada em uma visão de mundo laicizada, advinda das transformações geradas no campo científico-tecnológico surgidas desde o século XVII e que se contrapunham a uma visão mais religiosa do homem.

Com efeito, segundo Cury (1986), Rousseau

“proporá um conjunto de idéias educacionais, sistematizadas em torno de uma concepção democrática de poder onde o aluno é instado à atividade. Em Rousseau se percebe claramente a proposta de uma educação popular e a crítica ao que de artificial a tradição e a civilização impuseram à natureza.” (CURY, 1986, p. 70)

A partir das idéias de Rosseau e de novas concepções sobre o homem provenientes das experimentações e do pensamento científico da nascente psicologia, surge um novo modelo de prática educativa voltada para a formação de um homem-sujeito, ou seja, aquele capaz de atuar significativamente na sociedade. Neste sentido, a psicologia foi uma grande colaboradora da educação, contribuindo com novas idéias a respeito do homem e suas capacidades cognitivas.

No livro **Ideologia e Educação Brasileira: Católicos e Liberais**, Cury (1986) afirma que a visão pedagógica dos intelectuais católicos em oposição ao manifesto dos Pioneiros da Escola Nova baseava-se na Encíclica de 1929, de Pio XI, segundo a qual a “educação é vista como sendo a ordenação das faculdades humanas numa hierarquia, a fim de conduzir o homem à obtenção de seu Supremo Fim” (CURY, 1986, p. 55).

Definida desse modo, a proposta educativa denominada por Cury (1986) como católica, seria uma das expressões daquilo que os escolanovistas chamavam de formas tradicionais de educação. Assim, o tipo de educação oferecida no Seminário de Mariana poderia ser vista como um exemplo de educação tradicional que poderia se constituir em um bom objeto para o tipo de investigação pretendida para esse trabalho.

---

<sup>2</sup> SANTOS, T.M. A Pedagogia e a Filosofia, **A Ordem**, 22, 1940, pp. 44 – 54.

Todavia, ao longo dos dois anos iniciais, o primeiro projeto dessa pesquisa foi se modificando por causa da documentação encontrada nos acervos consultados. Os documentos relativos ao Seminário de Mariana que tratavam dos livros, disciplinas e práticas educativas do Colégio eram escassos e o período em que mais se podia encontrar fontes primárias referentes à instituição era a época do bispado de D. Antônio Ferreira Viçoso. Mas essa documentação representava mais a atuação do bispo no Seminário do que propriamente as informações que se buscava para o projeto inicial de pesquisa.

Na tentativa de colher maiores dados sobre o Seminário, comecei a ler as fontes relativas ao colégio durante a época do bispado de D. Viçoso, que era lazarista e conhecido como um dos primeiros *bispos reformadores* do Brasil. Além disso, ele foi o educador de diversos outros bispos que tiveram papéis importantes na reforma católica<sup>3</sup> no contexto brasileiro como, por exemplo, D. João Antônio dos Santos e D. Silvério Gomes Pimenta, respectivamente bispos de Diamantina e Mariana. Aos poucos, foi crescendo meu interesse pela figura de D. Viçoso, principalmente devido ao seu projeto de reforma dos costumes do clero e da população mineira. O projeto de reforma parecia um tema bastante interessante para a história das idéias psicológicas em Minas Gerais por causa de suas relações com a educação dita tradicional, inspirada nos ideais católicos, e com o movimento intelectual que mais tarde inspiraria a revista **A Ordem**<sup>4</sup>.

Comecei a ler tudo o que encontrava sobre D. Viçoso e sobre o século XIX mineiro e um mundo muito mais amplo sobre a perspectiva da educação e sua prática em Mariana se descortinou. Realmente esse bispo deu um extraordinário impulso ao Seminário, empreendendo muitas mudanças, mas sua atuação no campo educacional foi além da educação formal dada nas instituições desse tipo.

Além da participação na reabertura e reafirmação do Colégio do Caraça em 1820, o bispo envolveu-se ativamente em diversas experiências educacionais importantes em Minas

---

<sup>3</sup> De acordo com Azzi (1974b), no século XIX, houve um movimento de renovação católica que tinha como objetivos a reforma do clero e a introdução das idéias tridentinas no Brasil. Esse movimento foi realizado sob a liderança de diversos bispos brasileiros, tendo D. Antônio Ferreira Viçoso como um de seus primeiros e principais protagonistas.

<sup>4</sup> A revista **A Ordem** foi gerada a partir do movimento Centro D. Vital. Segundo Massimi (1996), o movimento fundado pelos intelectuais católicos, como Jackson Figueiredo e Alceu Amoroso Lima, recebeu o nome de D. Vital, antigo bispo de Pernambuco, porque esse religioso foi um dos representantes da tradição de fidelidade ao papado e oposição aos ideais liberais, maçons e laicos existentes no Império de D. Pedro II. D. Antônio Ferreira Viçoso foi, na verdade, o iniciador dessa tradição.

Gerais. Seu empenho em expandir a educação formal no Brasil mostra-se nas diversas iniciativas, como a abertura do Colégio da Providência direcionado para a instrução feminina, criação de orfanato para meninos e meninas, reforma do Seminário de Mariana, além da intensa correspondência com autoridades ligadas ao campo educacional mineiro, como a Superiora do Convento das Macaúbas, uma das primeiras instituições voltadas para a educação feminina em Minas. Além desses empreendimentos, Antônio Viçoso, antes de ser sagrado bispo, dirigiu o Seminário de Jacuecanga, no Rio de Janeiro, fundou o Colégio de Campo Belo da Farinha Podre (Campina Verde) no Triângulo Mineiro e foi Superior Geral da Congregação da Missão no Brasil (ZICO, s.d).

Interessei-me, sobretudo, por uma de suas iniciativas: a de escrever, traduzir, publicar e veicular obras com o objetivo de promover a fé católica entre o povo e o clero. Essa foi uma das muitas estratégias utilizadas pelo bispo para a realização daquilo que muitos autores (AZZI, 1974, 1983; MOREIRA, 1992; ANDRADE, 2000; MELO, 2000) têm chamado de *projeto de reforma e educação dos costumes do clero e da população mineira*, tomando como exemplo as iniciativas de S. Carlos Borromeu, arcebispo de Milão no século XVI. O tema da promoção da fé católica e dos instrumentos utilizados para isso pareceu-me particularmente rico, pois unia dois campos de interesse para a história das idéias psicológicas: a educação e a moral.

Os instrumentos dos quais D. Viçoso se serviu para a promoção da fé foram as visitas pastorais que, de certa forma, se confundiam com as missões, extremamente importantes para os lazaristas; a educação da mocidade em instituições educativas; e o uso da imprensa para divulgar e indicar leituras que lhe pareciam úteis para a formação da pessoa virtuosa e cristã. Para que estas leituras fossem colocadas em circulação, o bispo trabalhou na tradução e publicação de diversas obras e textos impressos que foram veiculados nas regiões que faziam parte da diocese de Mariana. A circulação destas obras e impressos tinha a finalidade de educar os costumes da população local, e afirmar o catolicismo, lutando contra algumas teorias iluministas e tradições anti-católicas que estavam sendo propagadas em terras mineiras (TORRES, 1980; AZZI, 1983; RODRIGUES, 1986).

Tanto a documentação disponível relativa a D. Viçoso em Mariana, quanto as fontes secundárias, como por exemplo a obra de Pimenta (1920) e o estudo de Moreira (1992) sobre a vida de Dom Antônio Ferreira Viçoso, chamam a atenção para a grande quantidade

de citações e referências nas quais o bispo afirmava a importância da boa leitura para a formação adequada da pessoa. Seguramente o bispo tinha em grande conta os poderes das palavras impressas e dadas a ler, tanto que constituiu todo um parque gráfico que o auxiliou na tarefa de levar a fé cristã para os mais longínquos lugares de Minas Gerais. Assim, as idéias psicológicas veiculadas através de obras e impressos colocados em circulação por D. Antônio Ferreira Viçoso na diocese de Mariana tornaram-se o objeto dessa pesquisa.

Desse modo, a perspectiva educativa aqui investigada e suas relações com as idéias psicológicas não se restringem à educação escolar, mas ao projeto de um grupo de eclesiásticos cujo objetivo era a reforma dos costumes da população por meio de diversas práticas educativas tais como a publicação de impressos, as viagens missionárias, a pedagogia dos seminários, os preceitos dados às famílias, o relacionamento com a comunidade dos fiéis, a vigilância sobre os padres, entre outros.

Tomando a decisão sobre o recorte da pesquisa, faltava então, escolher que fontes, entre as tantas encontradas, deveriam se constituir como a documentação central da investigação a ser realizada. Ao iniciar o trabalho de leitura dos impressos, deparei-me com a **Selecta Catholica**, jornal religioso publicado nos anos de 1846 e 1847, cujo redator era João Antônio dos Santos, um jovem padre, próximo colaborador de D. Antônio Ferreira Viçoso.

A publicação de periódicos parece ter sido uma característica específica do bispado de D. Viçoso, já que foram produzidos e veiculados pela Tipografia Episcopal dois jornais: a **Selecta Catholica** (1846 – 1847), propriamente dita, e **O Romano** (1851 - 1852). Antes disso, quando era diretor do Seminário de Jacuecanga, o lazarista publicou um primeiro jornal religioso também chamado **Selecta Catholica** (1836 – 1837).

A **Selecta Catholica** marianense inspirava-se no antigo periódico de mesmo nome e abordava uma infinidade de temas como a natureza humana, condutas virtuosas, discussões sobre a verdade, ataque aos iluministas, entre outros. Iniciada a leitura, o periódico revelou-se uma fonte fecunda para esse estudo e foi escolhido como documento principal deste trabalho, devido à riqueza de informações para a História das Idéias Psicológicas e ao seu caráter educativo e combativo em relação às idéias enciclopedistas e às tradições tidas como perigosas. Além disso, pareceu-me interessante que o jornalismo tenha sido uma das maneiras de expressão encontradas pelo grupo de religiosos coordenados por D. Viçoso, já

que no século XIX brasileiro, os jornais tiveram uma importância singular como instrumento educativo (COSTA FILHO, 1955; BAHIA, 1972; RODRIGUES, 1986; MASSIMI, 1989; PALARES-BURKE, 1996; OLIVEIRA, 1997; SCHWARCZ, 1998; NEVES, 1999). De fato, João Antônio dos Santos, colaborador de D. Viçoso na publicação do jornal de Mariana, mais tarde tornou-se bispo de Diamantina e foi reconhecido por sua atividade jornalística.

Definidos o objeto dessa pesquisa e a principal fonte a ser analisada, resta explicitar as questões que deram origem a esse trabalho. Cury (1986) afirma:

Para o grupo católico, a questão inicial básica é a natureza do homem. Entendendo o homem como o elemento substancial da sociedade, uma ordem social cristã almejada implica no desvendamento do que seja a natureza do homem. Da resposta que se der à “o que é o homem” dependerá a resposta às outras questões suscitadas pela vida em sociedade. (CURY, 1986, p. 46)

Essa afirmação de Cury (1986) vinha ao encontro de algumas perguntas que haviam brotado da minha pesquisa de mestrado, na qual trabalhei com um tratado do humanismo cristão português, **Imagem da Vida Cristã** (1563) de Frei Heitor Pinto. Essa obra, de cunho platônico, colocava a educação como tendo um papel primordial para que o homem pudesse atingir a vida espiritual, ou seja, a vida feliz e tranqüila própria do homem virtuoso.

Confrontando minhas reflexões com as de Cury (1986), a questão surgida foi: em que tipo de visão de homem baseavam-se as diversas concepções de educação anteriores ao advento da psicologia científica? Pois, como afirma Cury (1986), se da resposta que se der à pergunta “o que é o homem” surge o método escolhido para educá-lo, pareceu-me importante entender mais que tipo de visão de homem era essa. Além disso, se os escolanovistas acreditavam que o fundamento dos métodos e práticas educativas deveria ser o sujeito biológico e psicológico, quais seriam as implicações de uma educação que partisse de uma outra visão de homem? Essa última questão parecia-me particularmente interessante, já que havia uma severa crítica dos intelectuais católicos à visão pragmática que reduzia a consciência humana às suas funções psicológicas.

Assim, a motivação básica dessa pesquisa é tentar compreender que conceito de *natureza humana* fundamentava a perspectiva educacional de D. Viçoso e o grupo a ele ligado. A intuição inicial era de que havia um grupo católico de resistência que engendrou a ampla elaboração de uma proposta educativa afinada com as modernas discussões científicas da psicologia, mas que se opunha ao laicismo e materialismo vigentes nos

séculos XIX e XX. O bispo lazarista de Mariana foi, sem dúvida nenhuma, o mentor dessa proposta educativa.

Para tentar investigar o conceito de natureza humana que fundamentava a perspectiva educacional que envolvia a veiculação da **Selecta Catholica**, verifiquei que seria adequada a metodologia utilizada pela história das idéias psicológicas.

A metodologia desta pesquisa e a descrição da documentação utilizada serão detalhadas a seguir.

## **METODOLOGIA**

O campo da historiografia em Psicologia tem crescido muito nos últimos anos e se expandido por diversos estados brasileiros. De acordo com Massimi (2000), há alguns anos atrás, encontrávamos como referenciais para a história da psicologia no Brasil os trabalhos de Lourenço Filho (1954), Engelmann (1972), Pessotti (1975) e Penna (1985, 1986, 1992). Mais tarde, além destes, houve três autoras com iniciativas na historiografia da psicologia brasileira: a obra **História da psicologia brasileira: da época colonial até 1934** de Massimi (1990), os trabalhos de Campos (1989, 1992, 1996, 1999) e Guedes (1998). Através do trabalho mais sistemático dessas autoras, esse campo tomou impulso, surgindo diversos grupos de pesquisa em historiografia da psicologia, cujas expressões mais recentes são os trabalhos de Antunes (1999) e Jacó-Vilela (2000).

Especificamente em Minas Gerais, o artigo **Notas para uma História das Idéias Psicológicas em Minas Gerais** escrito por Campos (1992) iniciou um levantamento de fontes e temas importantes para o estudo das idéias psicológicas. Nesse artigo, Campos (1992) evidencia as raízes iluministas da consciência mineira do século XVIII. Muitas dessas influências estão relacionadas a autores vinculados ao Seminário de Mariana, como por exemplo o Cônego Luiz Vieira, ressaltando a importância que essa instituição e os grupos ligados a ela tiveram em Minas Gerais ao longo do tempo. Também nesse texto, a autora afirma a contribuição da obra de João Antônio dos Santos como uma das que tratam especialmente da Psicologia.

Seguindo a tradição de pesquisa iniciada por Massimi (1990) sobre a História das Idéias Psicológicas no Brasil e a realizada por Campos (1992) no âmbito mineiro, este trabalho é uma proposta de pesquisa em História das Idéias Psicológicas em Minas Gerais, que visa a contribuir para as investigações em História da Psicologia que vêm sendo feitas em todo o país.

Brozek (1996) afirma ser de grande utilidade para a historiografia da psicologia a utilização do conceito e do estudo das idéias psicológicas. Segundo o autor, o primeiro trabalho que utilizou o termo *idéias psicológicas* foi realizado por Penna (1980), para denominar a *reflexão psicológica* entre os gregos, cristãos, entre outros.

Massimi (1996) delimitou melhor o campo específico da história das idéias psicológicas:

Se ocupa daqueles aspectos específicos da “visão de mundo” de uma determinada cultura, relacionados a conceitos e práticas que na atualidade podem ser genericamente entendidos como psicológicos. A definição do que é psicológico, nesse caso, deve permanecer necessariamente indeterminada e vaga, quase como denominação convencional e provisória a ser substituída no decorrer da pesquisa pela terminologia e demarcação de campo próprias aos específicos universos socioculturais estudados. (MASSIMI, 1996, p. 31)

Trata-se, portanto, de aspectos específicos da visão de mundo de uma determinada cultura que podem ser entendidos como psicológicos, ou seja, relativos a comportamentos, estados afetivos, cognição, memória, aprendizagem, práticas psicológicas, entre outros. Esta pesquisa centrou-se nas idéias psicológicas veiculadas pela **Selecta Catholica**, mais especificamente nas idéias sobre natureza humana, sobre a relação homem-sociedade e sobre o papel da educação para a formação e transformação da pessoa.

De forma evidente existe uma articulação entre o conceito de visão de mundo e a definição de história das idéias psicológicas. Para conceituação do termo “visão de mundo”, Massimi (1996) utilizou-se da definição dada por Goldmann<sup>5</sup> (1995), citado por Chartier (1990, p. 47), segundo a qual “visão de mundo seria um conjunto de aspirações, de sentimentos e de idéias que reúne os membros de um mesmo grupo (de uma classe social, na maioria das vezes) e os opõe aos outros grupos”. O conceito de visão de mundo parece-me adequado para expressar algumas implicações desta pesquisa, pois permite trabalhar as peculiaridades de um determinado grupo e sua diversidade em relação a outros num determinado momento histórico.

De acordo com Chartier (1990), os textos filosóficos e literários podem ser tomados como um *corpus* significativo, capaz de expressar aspectos essenciais da visão de mundo de um determinado grupo, permitindo a compreensão de como este grupo se articulava socialmente em seu tempo, partilhando conscientemente, ou não, um sistema ideológico.

Ainda para Chartier (1990), o perigo em utilizar a noção de visão de mundo utilizada pela tradicional história intelectual é de que as idéias, os pensamentos, os conceitos, as representações sejam simplesmente enumeradas sem que se dê importância à

---

<sup>5</sup> GOLDMANN, L. **Le Dieu caché. Etude sur la vision tragique dans les Pensées de Pascal et dans le théâtre de Racine** Paris, Gallimard, 1955.

“relação (pessoal ou social) que mantêm os agentes sociais com os objectos culturais ou os conteúdos do pensamento” (CHARTIER, 1990, p. 50). Assim, o autor introduziu a noção de *apropriação*, indicando que os grupos não apenas assimilam conceitos e idéias, mas possuem maneiras de se apropriar de um motivo intelectual ou de uma forma cultural transformando-os, fazendo usos diversos, realizando um trabalho sobre esse material.

No caso desta pesquisa, o conceito de *apropriação* pareceu interessante, pois serviu de instrumento para buscar a compreensão de como os autores da **Selecta Catholica** se apropriaram de diversas produções escritas para veicularem **concepções próprias** cuja finalidade era a reforma do clero e a promoção da fé entre a população mineira.

Um dos autores que trabalhou o conceito de *apropriação* foi Michel De Certeau. Para ele, o ato enunciativo possui quatro características que podem ser encontradas em diversas práticas: “opera no campo de um sistema lingüístico; coloca em jogo uma *apropriação*, ou uma *reapropriação*, da língua por locutores; instaura um presente relativo a um momento e a um lugar; e estabelece um contrato com o outro (o interlocutor) numa rede de lugares e de relações” (DE CERTEAU, 1994, p. 40)

O conceito de *apropriação* aparece ligado ao ato de ler. Assim, o leitor não assimila simplesmente as idéias de um livro, mas opera sobre estas idéias, apropriando-se delas e tornando-as suas.

No caso desta pesquisa, D. Antônio Viçoso e o grupo que o seguiu são leitores e escritores inseridos em uma determinada tradição de pensamento. Dentro desta tradição, eles apropriaram-se de idéias tidas como adequadas para a formação da pessoa virtuosa e promoção da fé e multiplicaram estas idéias, espalhando-as na sociedade por meio do uso da imprensa. Deste modo, tratei de entender quais foram as idéias psicológicas veiculadas e de onde elas se originavam, sempre buscando compreender a visão de *natureza humana* e suas relações com a educação.

Além disso, considerei importante entender de que maneira e por que foram empregadas idéias psicológicas específicas para a reforma dos costumes e promoção da fé católica<sup>6</sup>. Para isso tornou-se necessário descrever o contexto em que D. Viçoso estava inserido, entender sua época, levantar dados sobre sua tradição de pensamento e sobre a

---

<sup>6</sup> A questão era por que aparece, no periódico, principalmente a repetição constante de idéias específicas como as relativas à Revelação, ao entendimento humano, à educação das crianças e o combate ao *filosofismo*, por exemplo.

maneira como se deu o uso do parque gráfico para a multiplicação de idéias e, finalmente, compreender o gênero e função da **Selecta Catholica** como um dos instrumentos para a reforma e promoção da fé.

Além da metodologia específica desse campo de estudos, foi útil para o norteamento desta pesquisa o trabalho realizado por Pallares-Burke (1995, 1996) nos livros **The Spectator: o teatro das luzes** e **Nísia Floresta, o\_Carapuceiro e outros ensaios de tradução cultural**, por trazerem reflexões sobre pesquisas que têm jornais e magazines como objeto de estudo.

Este trabalho contou também com o valioso auxílio que Pécora (1994, 2001) vem nos oferecendo nos livros **O Teatro do Sacramento** e **Máquina dos Gêneros**. No **Teatro do Sacramento** foi de grande ajuda a observação da maneira como Pécora (1994) aponta a unidade dos sermões do Padre Antônio Vieira que se evidencia em uma “lógica de base” presente em todos eles:

Isso significa claramente, a meu ver, que é impraticável uma análise rigorosa da retórica desses sermões se não se examinar o *valor* que essa eficácia do divino recebe no seio de sua produção humana. Ou seja, essa análise teria que se processar – como diz José Mattoso a propósito da “escrita da História” que considera adequada como “saber” – tendo em vista uma “lógica de base” que perpassa os sermões individuais e os “insere numa totalidade” com a qual mantém uma relação essencial” (PÉCOR, 1994, p.42)

Embora a **Selecta Catholica** seja um conjunto de fragmentos de autores moralistas cristãos, reunidos em um jornal, acredito que haja uma unidade nela que nos daria a originalidade dessa obra e a dos ideais partilhados pelo grupo que a escreveu. Por outro lado, a **Máquina dos Gêneros** propicia o entendimento da importância de se compreender essas idéias no contexto em que estão inseridas; nesse caso, um jornal em forma de **Selecta**, gênero que possui uma forma própria de dispor os conteúdos nele colocados.

## **O PERCURSO DA PESQUISA E A ANÁLISE DAS CATEGORIAS**

A leitura das fontes primárias, realizada para o levantamento das categorias encontradas, obedeceu aos parâmetros colocados por Pongratz (1980), segundo os quais “a abordagem básica da historiografia é a descrição, baseada na observação e suplementada pela análise” (PONGRATZ, 1980, p.339). Assim, foi realizada a leitura de toda a **Selecta Catholica** de 1846 – 1847 publicada em Mariana, fazendo-se o levantamento de trechos

expressivos (PESSOTTI, 1994) do periódico que contivessem idéias psicológicas, sobretudo, concepções sobre *natureza humana*, relações entre homem e sociedade e educação.

MASSIMI (1989) em sua tese de doutorado **A Psicologia em Instituições de Ensino Brasileiras do século XIX** afirma que os *assuntos psicológicos*, nesta pesquisa entendidos como *idéias psicológicas*, podem ser definidos em quatro tipos de categorias diferentes:

1. categorias estritamente psicológicas, ou seja, relacionadas à Psicologia entendida no sentido etimológico do termo. O ‘estudo da psiquê’, por sua vez, engloba uma grande gama de conceitos, teorias e métodos, dependendo dos diferentes significados atribuídos à palavra “Psiquê” ao longo da história da cultura;
2. categorias mentais, ou seja, as que se referem à estrutura e às funções da mente humana, definida no sentido explicitado pela fisiologia cartesiana e em seguida reelaborado pelas Psicologias mentalistas;
3. categorias comportamentais, incluindo toda e qualquer observação, método ou teoria acerca do comportamento humano ou animal. Embora o significado científico de tais categorias tenha sido explicitado só recentemente pelas escolas funcionalista e behaviorista, sua utilização no seio de várias áreas da cultura humana (ex: filosofia natural, pedagogia, ética, etc.) é muito antiga, dando origem a toda uma tradição de “Psicologia Objetiva” (Brozek e Diamond, 1980)
4. categorias antropológicas, incluindo toda e qualquer observação, método ou teoria acerca do ser humano, sua natureza, existência e comportamento, amplamente considerados. (MASSIMI, 1989, pp. 24 – 25)

A explanação dessas categorias realizada por Massimi (1989) é útil para a compreensão do que vem a ser os assuntos psicológicos sobre os quais se guia a primeira leitura das fontes e que posteriormente vão ser divididos em categorias que emergem da documentação.

Durante a leitura da **Selecta Catholica**, as idéias psicológicas contidas no periódico foram se evidenciando, sendo possível organizar o material em categorias que, em um primeiro momento, foram divididas em quatro: categoria homem, categoria sociedade, categoria teoria dos filósofos e categoria educação. As categorias homem, sociedade e teoria dos filósofos foram levantadas porque pareciam os temas mais ressaltados pelo jornal, ou seja, os mais tratados ou os que mais apareciam e que em termos metodológicos traziam teorias sobre natureza humana e seus aspectos fisiológicos e mentais, relações humanas e teoria sobre a sociedade.

A categoria teoria dos filósofos pareceu particularmente importante para o entendimento de quais eram as teorias contrárias às da **Selecta Catholica**. O combate às idéias filosóficas de alguns autores iluministas era um tema recorrente em todos os

exemplares dos jornais. Através desse combate pareceu possível entender que ideais eram contrários às concepções que o bispo lazarista queria propagar em Minas Gerais. Além disso, a categoria teoria dos filósofos era útil para entendermos a quais grupos ou concepções da época os redatores do periódico mineiro se opunham.

A categoria educação foi levantada por ser um dos interesses centrais da pesquisa e porque é inúmeras vezes tratada no periódico. Essa categoria traz diversos informativos sobre as relações entre as faculdades da alma e a ação educativa, além de informações antropológicas, como por exemplo, o papel da família no desenvolvimento da criança. Partindo-se do pressuposto de que a **Selecta Catholica** possuía uma função educativa e que os lazaristas davam grande importância ao papel da educação formal e dos Seminários para a reforma da sociedade, pareceu fundamental buscar o que eles entendiam sobre educação.

Na categoria homem estaria todas as informações sobre *natureza humana, razão, sentidos, paixões, alma, enfermidades*, e a categoria sociedade traria dados sobre conceito de sociedade, relações sociais, leis, costumes, entre outros.

Todavia, conforme a análise foi sendo desenvolvida percebi que seria impossível realizar a descrição das categorias homem e sociedade em separado, pois para esse grupo de religiosos, homem e sociedade não existiam um sem o outro. Estava implícito, então, a noção de corpo social que também tinham os jesuítas do século XVII e que será posteriormente discutida.

A partir daí mudou-se a perspectiva adotada para a divisão das primeiras categorias e a análise centrou-se no eixo homem/sociedade/educação, pois me pareceu que a unidade da **Selecta** girava em torno de sua função educativa que teve como finalidade a conversão e a formação do homem moral e de uma sociedade cristianizada. Nesse sentido, todos os artigos estavam voltados para a formação de um determinado tipo de homem e de sociedade. A categoria do combate a teorias filosóficas passou a ser utilizada como auxílio para o entendimento da negação do homem e do mundo que, para os autores da **Selecta**, pareciam ser a enfermidade de sua época.

A análise das categorias foi realizada tentando entender qual era a tradição de pensamento em que D. Viçoso e seu grupo se inseriam e quais as principais matrizes desse pensamento na **Selecta Catholica**. Um aspecto essencial do trabalho foi tentar compreender, a partir dos temas enfrentados pelo jornal, qual era a função educativa desse

periódico, ou seja, o que se queria ensinar. Outro aspecto norteador da análise foi a investigação do tipo de homem e de sociedade que o jornal esperava conseguir por meio de sua função educativa.

Finalizada a análise, o trabalho desenvolvido foi organizado em oito capítulos. A organização dos capítulos tentou seguir um certo encadeamento de informações a partir das quais fosse possível ao leitor entender de forma mais ampla de onde parte o significado educativo da **Selecta Catholica** e as idéias psicológicas nela contidas. Na realidade, o texto da tese demonstra o percurso realizado para entender o que era a reforma dos costumes do clero e da população mineira, quem era o grupo que apoiava D. Viçoso, como eles entendiam a função educativa do jornal religioso **Selecta Catholica** e qual a concepção de homem e sociedade que fundamentava os trechos e fragmentos escolhidos para comporem o periódico.

Essa maneira de explanar a pesquisa inspirou-se num modelo exposto por Roger Chartier<sup>7</sup> que parecia funcional para a descrição das diversas dimensões da **Selecta Catholica**, desde sua função, a maneira como era distribuída, quem era o grupo que dela se ocupava até as idéias psicológicas nela contidas, dentro de seu contexto próprio, tentando evitar o risco do anacronismo. Assim, a pesquisa foi feita quase como uma investigação de um detetive que vai puxando os fios da meada de uma história ou então como uma cozinheira que para descascar uma cebola começa retirando a primeira casca, depois a segunda e assim por diante.

A maneira como o modelo de investigação proposto por Chartier foi utilizado neste trabalho será explanada a seguir.

### **Como essa história das idéias psicológicas foi aplicada no modelo de Roger Chartier.**

O tema dos Seminários oferecidos por Roger Chartier era a história dos livros e da “imprimerie” (imprensa como indústria de impressão, depois de Gutemberg). Chartier tratou a história da representação do livro e da imprensa no século XVI, baseando-se em três fontes primárias distribuídas durante o seminário. Um desses documentos era um artigo

---

<sup>7</sup> Comunicação pessoal de minha orientadora Regina Helena de Freitas Campos sobre Seminários realizados por Roger Chartier na École des Hautes Études em Sciences Sociales, em Paris, nos dias 06 e 13 de dezembro de 2001.

escrito por Diderot, que é considerado uma das primeiras defesas dos direitos do autor . Nesse texto, Diderot propõe uma espécie de código de defesa desses direitos. Para a análise desse documento, Chartier obedeceu aos seguintes passos:

- 1) o primeiro passo era contar a história da obra, tentando responder às questões do porquê a obra foi publicada, com que objetivos e por quem.
- 2) em seguida, fazia-se necessário entender de que gênero literário se tratava e suas especificidades. Também Pécora (2001) valoriza a atenção para o gênero literário específico da fonte que se vai analisar, ou seja, seu estilo, seus argumentos, suas discussões e disputas com outros gêneros, documentos e publicações da época.
- 3) O terceiro passo seria a descrição da fonte: o método de construção dos textos, os processos de impressão, tiragem, e distribuição.
- 4) Finalmente, haveria a própria análise de conteúdo dos textos, que se dividia em duas ações:

4.1) demonstrar os argumentos da obra com citações que justificassem a construção das categorias de análise;

4.2) realizar o levantamento, descrição e análise das idéias psicológicas tentando entendê-las dentro do contexto da obra e da época. Segundo Chartier, um dos aspectos mais importantes dessa etapa é precisar o sentido dos conceitos encontrados com o auxílio de dicionários e autores da época, principalmente buscando rastrear as matrizes de pensamento utilizadas pelo autor na construção da fonte estudada.

Esse último passo coincide com a metodologia adotada por Massimi (1996), já citada anteriormente, segundo a qual a definição do que é “psicológico” deve permanecer indeterminada para que possa ser substituída pela terminologia própria da fonte estudada.

Entretanto, é preciso ressaltar que esses modelos de Chartier (2002), bem como os de De Certeau (1994), Pécora (1994, 2001) e Pallares-Burke (1995, 1996) foram inspirações para levar a cabo essa pesquisa. Sendo o eixo fundamental do trabalho a História das Idéias Psicológicas, como idealizada por Massimi (1989, 1990, 1996), pretendo contribuir também para a História da Educação em Minas Gerais. Nesse sentido, essa pesquisa não tem a pretensão de ser uma História Social da Igreja ou História Social do Conhecimento, nem tem seu eixo nas *práticas e representações* da **Selecta Catholica**, embora haja a discussão de alguns desses elementos. Esse trabalho também não pretende

ser uma pesquisa em História Cultural ou de tradução cultural, como faz Pallares-Burke (1995, 1996), tampouco pretende ser uma História da escrita ou da leitura, embora essa abordagem tenha sido de enorme ajuda para essa pesquisa. Trata-se de um trabalho em História das Idéias Psicológicas, sendo que a metodologia desse campo de estudo recebe a influência de diversos outros métodos historiográficos.

Acredito que uma das funções da pesquisa de doutorado seja a busca de um método para o estudo do objeto problematizado. Durante algum tempo, nesse trabalho me debati com o problema de que metodologia utilizar. Bastante decisivo foi um encontro promovido pela Profa. Regina Helena Campos no ano de 2002, com a Profa. Martine Ruchat (1993, 1998), pesquisadora genebrina que trabalha com a história da educação moral na Suíça, nos séculos XIX e XX. Ruchat criara uma metodologia que recebia influências de muitas outras abordagens para que fosse possível a investigação do objeto por ela escolhido. Perguntei como ela havia encontrado o método para o desenvolvimento do seu trabalho, e ela me respondeu que acreditava que nas pesquisas do porte de um doutorado, era preciso que o pesquisador encontrasse sua própria metodologia.

Sendo assim, acredito que a organização dessa tese descreva os passos da aventura de descobrir o que era a **Selecta Catholica**. O primeiro capítulo tem o objetivo de mostrar quem era D. Viçoso e contextualizar o seu projeto de reforma e promoção da fé católica nas Minas Gerais de sua época; o combate aos maus costumes e às idéias liberais e iluministas; e a maneira como os livros e impressos foram utilizados para esse fim.

O segundo capítulo trata da utilização dos jornais como método educativo e de promoção da fé e traz a descrição da **Selecta Catholica**, tentando entendê-la na sua especificidade de jornal religioso.

O terceiro capítulo tem como tema a distribuição da **Selecta Catholica** e outros impressos e a crença dos religiosos marianenses na leitura como valiosa prática educativa.

O quarto capítulo descreve brevemente a visão de ciência do periódico mineiro. Nessa parte do trabalho, tratamos também de preceitos sobre medicina da alma que estão presentes nesse impresso. Esses temas são importantes para começarmos a entender a visão de homem e de mundo veiculada pelo jornal religioso.

O quinto capítulo nasceu da descrição da categoria homem/sociedade, sendo, este, fundamental para entendermos a concepção de natureza humana que será a base para as

propostas educativas inseridas na **Selecta Catholica**, as quais foram levadas a cabo por D. Viçoso e seu grupo.

O sexto capítulo descreve os debates encontrados no periódico mineiro com algumas teorias filosóficas da época, tais como o deísmo e o materialismo. Esses debates, por criticarem as idéias sobre ciência, homem e mundo de outras teorias, nos são um importante auxílio para a compreensão do que esse grupo percebia como enfermidade do *entendimento* e da sociedade.

O sétimo capítulo é uma continuação do capítulo anterior. Nessa parte, entretanto, a discussão específica versa sobre a relação entre a enfermidade da alma e a corrupção dos costumes, tentando entender suas conseqüências para a sociedade.

O oitavo capítulo traz as diversas descrições e preceitos encontrados na **Selecta Catholica** sobre educação. Optei por finalizar a tese com esse capítulo, pois a educação é um dos meios pelos quais é possível chegar ao tipo de homem e sociedade desejados. Assim, era necessário que o leitor primeiro entendesse que tipo de homem e sociedade eram esses para depois compreender o método educativo adotado.

## **ANTÔNIO FERREIRA VIÇOSO E O PROJETO DE REFORMA DA SOCIEDADE**

Antônio Ferreira Viçoso nasceu em Portugal no ano de 1787. Em 1811, entrou para a Congregação da Missão, fundada por São Vicente de Paulo<sup>8</sup>. Em 1819, ao formar-se padre, foi enviado para o Brasil em missão catequética, devendo seguir para o Mato Grosso junto com o Pe. Leandro Rebelo Peixoto.

Porém, ao chegarem aqui, os dois padres foram designados por D. João VI para a direção do Colégio do Caraça que, segundo o desejo de Irmão Lourenço, seu fundador, deveria ser entregue a padres de alguma Ordem ou Congregação. Segundo Zico (s.d), na leitura do testamento do Irmão Lourenço, Antônio Viçoso e Leandro Peixoto perceberam que o tipo de atividade a ser realizada pelos religiosos desejada pelo fundador do Colégio coincidia com as finalidades da Congregação a que pertenciam, ou seja, a pregação ao povo do campo e a formação da juventude nos seminários e, assim, aceitaram a incumbência que o rei lhes propôs.

Em 1820, os dois lazaristas chegaram ao Colégio do Caraça, a fim de dirigi-lo. Antônio Viçoso já havia sido professor em Évora, lecionando teologia. No Brasil, ensinou teologia, matemática e línguas nos Seminários de Angra dos Reis, no Rio de Janeiro e no Caraça (VASCONCELLOS, 1935).

O Colégio começou a funcionar em 1821, sob a direção do padre Antônio Viçoso que, como afirma Andrade (2000, p. 23) “era o reitor, lente, regente, vigilante e tudo enfim”, enquanto o Padre Leandro cuidava dos encargos administrativos e missionários. Dessa forma, a função de orientar e educar os quatorze rapazes então matriculados era principalmente uma tarefa do Padre Antônio Viçoso.

Andrade (2000), em seu livro sobre o Colégio do Caraça, conta como foi o início da vida desses dois missionários no Brasil. A abertura do Colégio foi acompanhada de inúmeras dificuldades, pois a conjuntura política dessa época não era favorável aos padres.

---

<sup>8</sup> A Congregação da Missão é de origem francesa e seus padres são denominados também como lazaristas ou vicentinos. Segundo José Tobias Zico (s.d), estes padres chamam-se lazaristas por causa da primeira de suas Casas em Paris : Priorado de São Lázaro. A Ordem foi fundada em 1640 por São Vicente de Paulo, que pensava em enviar seus missionários ao Brasil. Os primeiros destes missionários que aqui chegaram foram Pe. Leandro Rebelo Peixoto e Castro e Pe. Antônio Ferreira Viçoso (ZICO, s.d).

O século XIX era cheio de conflitos que já vinham desde os séculos XVII e XVIII, devido à gradual laicização da cultura, secularização do Estado e as diversas tentativas, em várias regiões diferentes, de criar Igrejas Nacionais independentes do Papado. No Brasil existia uma forte reação contra as ordens religiosas (MOREIRA, 1992; SOUZA, 1999; ANDRADE, 2000; ZICO, 2000), com raiz nas reformas do Marquês de Pombal, que culminou na expulsão dos jesuítas e difusão da idéia de que os religiosos eram culpados pelo atraso científico de Portugal e suas colônias:

Ai está a razão principal da investida iluminista: para a Ilustração portuguesa o ensino jesuítico se baseia no obscurantismo autoritário, é um ensino livresco, pedante, pouco prático; para ela, os dias da Companhia estão contados. É preciso afastar os inicianos, o que significa “emancipar” – na expressão de Teófilo Braga – o ensino público da influência pedagógica dos jesuítas. (CARRATO, 1968, pp. 129)

Emancipar o ensino público significava que a educação deveria estar cada vez mais centralizada nas mãos da Coroa. E assim, no século XVIII, a educação escolar foi ganhando cada vez mais espaço no discurso das autoridades da época, e também a circulação dos livros foi sendo mais controlada (VILLALTA, 1997).

Nunes (1962), ao tratar do ensino secundário no Brasil, conta como foi havendo cada vez mais uma tentativa de criar um plano de unificação da educação secundária brasileira, que deveria ser controlada pela Coroa. Esse controle se efetivaria com o uso de manuais que deveriam ser adotados em todas as escolas, inclusive nos seminários, com as visitas de representantes do Império nas diversas instituições educacionais e com a fiscalização das matrículas nos seminários.

Da mesma forma que na educação, a Coroa tentava exercer um maior controle em todos os setores da vida política e cultural do país. Em contrapartida, desde o século XVIII, em âmbito internacional, a Igreja vinha lutando pela não intervenção do Estado liberal em seus domínios (AZZI, 1974, 1983; MARTINA, 1996).

Essa tensão entre Estado e Igreja ficou mais acirrada durante o reinado de D. Pedro I que se colocou abertamente contra a fixação das ordens religiosas no Brasil (ZICO, 2000; SOUZA, 1999). Pelas leis promulgadas em 1824, 1828 e 1830, os religiosos de diversas Congregações foram proibidos de manter contato e de estarem subordinados a seus superiores estrangeiros. A Congregação da Missão teve que se desligar de seus superiores portugueses e franceses. Por outro lado, algumas ordens, como a dos capuchinos, foram

expulsas (ZICO, 2000) dentro da mesma mentalidade com que Pombal já expulsara os jesuítas.

Sendo portugueses, religiosos, fiéis ao Papa e não se adequando à mentalidade de cunho liberal marcada por ideais iluministas, os lazaristas começaram a ter problemas. O primeiro desentendimento dos padres lazaristas residentes no Caraça com a imprensa de cunho liberal e a maçonaria mineira ocorreu em 1823, quando Padre Leandro pediu à Câmara auxílio para a reforma do prédio do Colégio. Em oposição, jornais maçons publicaram depoimentos afirmando que o Caraça não precisava desse auxílio, pois o prédio não necessitava de consertos. Além disso, os jornais afirmavam que os alunos que lá estudaram saíam mais estúpidos porque o regulamento utilizado pelos padres não favorecia o aprendizado (ZICO, 2000).

Na realidade, os lazaristas não foram os primeiros membros da Igreja a terem problemas com a Coroa e a se oporem ao crescimento da maçonaria no Brasil. Torres (1980) comenta que D. Frei José da Santíssima Trindade, bispo de Mariana anterior a D. Viçoso, foi acusado de ser hostil à Independência. Além disso, ele iniciou o combate à maçonaria que começara a nascer em Minas Gerais.

A tensão entre os padres da Congregação da Missão e os jornais liberais mineiros começou cedo. Como resposta às críticas, os padres do Caraça escreveram um manifesto no qual explicavam os objetivos missionários e educacionais da Congregação da Missão (ANDRADE, 2000).

Também as escolas católicas européias, como na França e Itália, eram criticadas por serem consideradas fonte de corrupção e incapazes de educar jovens com energia suficiente para a luta da vida ou para tornarem-se cidadãos (MARTINA, 1996).

Diversos autores são unânimes em afirmar que a prática pedagógica dos lazaristas inseriu-se em um período da história da Igreja no Brasil conhecido como Romanização da Igreja Católica (ANDRADE, 2000; MELO, 2000; SOUZA, 2000):

A prática pedagógica caracense da Congregação da Missão – constituída originalmente de missionários reformadores, imbuídos da mentalidade tridentina – insere-se, a partir da segunda metade do século passado, no que se convencionou tratar por período de romanização da Igreja Católica no Brasil, pela maior aproximação do clero reformador com Roma e o papado. A noção de reforma dos costumes e de distanciamento e abstração do mundo, em oposição ao movimento crescente de secularização, constitui um dos traços do catolicismo apologético (antiprotestante e antimodernista) que os lazaristas imprimiram à direção do seu Colégio. (ANDRADE, 2000, p. 154)

Embora os historiadores afirmem a maior união entre os religiosos brasileiros e Roma, o que se vê é que a situação dos lazaristas era delicada, e isso prejudicava bastante a aproximação com o papado. Na época da Independência do Brasil, surgiu a Congregação da Missão do Brasil, obrigada a ser independente da Congregação da Missão francesa e portuguesa, se não quisessem ser expulsos como as demais ordens. Os lazaristas, pelos menos politicamente, ficavam, assim, submetidos à Coroa. O Imperador mantinha o Placet e o Padroado, permitindo publicar no Brasil apenas o que bem entendesse das cartas e decretos papais e conferindo benefícios eclesiásticos a quem quisesse (ZICO, 2000). Na tentativa de centralizar o poder, a Coroa preferiu manter a autoridade papal bem longe, mandando comunicar ao Papa que o “Imperador não aceitava a ingerência da Santa Sé nos negócios do Estado” (SOUZA, 2000, p. 32).

Todavia, os lazaristas eram formados dentro da mentalidade do Concílio de Trento (AZZI, 1974a, 1974b, 1983) que reforçava a figura do Papa como a maior autoridade da Igreja. Além disso, também dava importância para a visibilidade da Igreja e para a Contra-Reforma (CAMELLO, 1986; MARTINA, 1996; SOUZA, 2000).

As reformas do clero tiveram lugar depois do Concílio de Trento, quando se preconizou uma Igreja mais justa, formada por cristãos verdadeiros e uma hierarquia eclesiástica menos corrompida moralmente.

A opção dos lazaristas, e de Antônio Ferreira Viçoso entre eles, foi manter a fidelidade a Roma tanto quanto fosse possível para o contexto político em que estavam inseridos. No que se refere à Coroa, D. Viçoso tentava arranjar-se da melhor forma com a política imperial, algumas vezes submetendo-se e outras vezes opondo-se a ela.

De qualquer maneira, era o Imperador quem decidia o destino dos religiosos residentes no Brasil e, em 1822, Antônio Viçoso deixou o Caraça por ordem de D. Pedro I e tornou-se reitor do Seminário de Jacuecanga, no Estado do Rio de Janeiro, ficando lá até 1837. Nesse período, o lazarista publicou o primeiro jornal de sua história de editor no Brasil: a **Selecta Catholica** que circulou no estado do Rio de Janeiro entre 1836 e 1837. Em 1837, Viçoso foi indicado para ser Superior Geral da Congregação da Missão no Brasil, lugar que ocupou até 1843.

Em 1844, Antônio Viçoso sagrou-se bispo de Mariana e iniciou a atividade pastoral em sua diocese. O autor que tem sido a referência para a discussão sobre a atividade

pastoral de Dom Viçoso durante seu bispado é Riolando Azzi (1974a, 1974b, 1983). Segundo Azzi (1974a) houve um movimento de reforma católica no Brasil, liderado por bispos durante o século XIX, que pode ser entendido em duas fases: a primeira sob o episcopado de D. Viçoso, tendo como projeto básico a reforma do clero e da população mineira a exemplo das reformas realizadas por Carlos Borromeu, arcebispo de Milão no século XVI, época do Concílio de Trento. A segunda fase tem como figura principal D. Macedo Costa, bispo do Pará.

Durante o século XVI, alguns eclesiásticos, como São Carlos Borromeu e Frei Bartolomeu dos Mártires, arcebispo de Braga, ficaram célebres por terem realizado a reforma tridentina em suas dioceses (AZZI, 1983; CAMELLO, 1986), tomando diversas medidas preconizadas pelo Concílio de Trento, que visavam a manter a integridade da doutrina católica, dos dogmas e dos costumes do clero e da população (FLICHE e MARTIN, 1976).

Um outro aspecto afirmado por Azzi (1974a, 1974b, 1983) é o caráter de abstração do mundo, próprio da Congregação da Missão. Segundo o autor, o movimento de renovação iniciado por D. Viçoso tinha três limitações: a falta de enraizamento cultural, a falta de participação leiga<sup>9</sup> e a ruptura com Irmandades maçônicas. Além disso, o espírito que se procurou criar no Seminário de Mariana durante o episcopado do bispo lazarista era o de disciplina, silêncio e recolhimento, o que é entendido por Azzi (1974a) como uma atitude de segregação do mundo.

É verdade que houve uma ruptura com as Irmandades maçônicas, pois a luta contra os ideais maçônicos foi uma das metas de D. Viçoso, inclusive porque algumas idéias iluministas que iriam ser combatidas pelo bispo estavam sendo difundidas pela maçonaria mineira. Por outro lado, esse aspecto não chega a ser uma limitação, já que enfatiza o espírito de fidelidade de D. Viçoso ao Papa e aos Concílios da Igreja que nos últimos três séculos lutavam contra diversas heresias.

No que se refere a D. Viçoso, não se pode falar de uma abstração do mundo, pois toda sua atividade missionária durante o período que esteve no Brasil afirmou o contrário disso. Ele ocupou cargos importantes dentro da Igreja e parecia totalmente inserido em sua

---

<sup>9</sup> De acordo com Moreira (1992), o aspecto negativo da Romanização da Igreja no século XIX seria a menor participação do leigo na Igreja.

diocese e em sua vida eclesiástica. D. Viçoso passava boa parte do ano em visitas pastorais para saber como andava cada uma de suas paróquias, atendia confissões e pregava, sabia dos pecados de seus padres e de seu povo (CAMELLO, 1986; MELO, 2000). A maneira como se utilizou da imprensa para veicular obras e idéias que considerava propícias à educação dos costumes demonstra uma grande capacidade de utilizar os meios mais modernos de sua época como estratégia eficaz para obter a reforma. A luta contra a invasão do Império em assuntos que lhe pareciam próprios da Igreja, a tensão com o Pe. Feijó<sup>10</sup>, a luta pela liberdade do ensino católico nos Seminários, a criação de escolas, orfanatos e casas de saúde para atender a população local, a expressão de idéias através dos jornais, sua ligação com a “questão religiosa”<sup>11</sup> e grande influência que o trabalho reformador de D. Viçoso teve em Minas Gerais e no Brasil, influenciando diversos bispos brasileiros e educando alguns deles<sup>12</sup>, como João Antônio dos Santos, bispo de Diamantina,

---

<sup>10</sup> Deputados liderados por Pe. Feijó criticaram os religiosos do Caraça como inimigos de todas as luzes do século. Em 1835, esse padre, ex-ministro da Justiça e Regente do Império, nomeou o Pe. Antônio Maria de Moura para o bispado de Mariana. Entretanto, não houve a confirmação de Roma e a Diocese ficou vaga até a sagração de D. Viçoso em 1844 (MOREIRA, 1992). De acordo com Vasconcellos (1935), o Pe. Feijó era uma das principais figuras que planejavam criar uma Igreja do Brasil separada da Igreja Universal, atitude oposta a que D. Viçoso iria defender em seu Episcopado.

<sup>11</sup> A questão religiosa é o episódio em que dois bispos brasileiros, D. Vital e D. Macedo, foram presos a mando de D. Pedro II por causa de sua rejeição aos ideais da maçonaria (SCHWARCZ, 1998). O conflito teve início quando, em 1872, foi publicado o *Manifesto da Assembléia Geral do Povo Maçônico* que dizia não haver oposição entre a maçonaria e os ideais católicos. Os maçons advertiam que suas idéias entravam em choque, aí sim, com o ultramontanismo (CAMELLO, 1986). Tal declaração, levando-se em consideração a quantidade de católicos, inclusive padres, que faziam parte da maçonaria, levava a crer que as críticas e atitudes dos bispos da época, como o próprio D. Viçoso, não correspondiam à atitude geral da Igreja Católica. Muitos bispos reagiram. D. Lacerda, bispo do Rio de Janeiro, mandou suspender de seus ofícios um padre maçom. Depois disso, D. Vital, bispo de Pernambuco e D. Macedo Costa, tomaram medidas enérgicas contra católicos maçons. Ambos foram reprimidos pelo Conselho de Estado, mas não recuaram de sua postura anti-maçônica, então, em 1874, foram presos, julgados e condenados a quatro anos de prisão e trabalhos (CAMELLO, 1986). D. Viçoso tomou o partido dos dois bispos, intervindo junto ao Império e escrevendo publicamente suas idéias contra a atitude imperial. Aliás, a carta que D. Viçoso escreve aos representantes do Estado é bastante pitoresca, porque ele diz que embora já estivesse avançado de idade, não teria nenhum problema se ele fosse preso por causa de sua atitude a favor dos bispos e contra a maçonaria, pois ele já estava metido em prisão desde que aceitara o pesado fardo de ser bispo (PIMENTA, 1920; CAMELLO, 1986).

<sup>12</sup> D. Viçoso, durante o seu bispado, enviou alguns de seus alunos para estudarem em Roma, a fim de formar professores mais adequados que pudessem lecionar nos Seminários. Os primeiros a irem para Roma, em 1848, foram João Antônio dos Santos, Luis Antônio dos Santos e Pedro Maria de Lacerda, que mais tarde tornaram-se bispos de Diamantina, Ceará e Rio de Janeiro, respectivamente. Outros dois bispos que foram fortemente influenciados por D. Viçoso foram D. José Afonso de Moraes Torres, bispo do Pará, e D. Cláudio José Gonçalves Ponce de Leon, bispo de Goiás. Além desses, D. Silvério Gomes Pimenta, bispo de Mariana, deu continuidade ao trabalho pastoral iniciado por D. Viçoso em Minas Gerais.

caracterizam mais um homem profundamente enraizado em sua sociedade e em seu tempo do que desligado do mundo. Pelo contrário, de acordo com Melo (2000), a ação pastoral de D. Viçoso surgiu do conhecimento da realidade social e eclesial de sua diocese:

Toda a ação pastoral de dom Viçoso brotou do conhecimento da realidade eclesial e social da diocese de Mariana. [ ... ] Conhecia várias paróquias, pois havia trabalhado aí como missionário; conhecia o clero e seus problemas, pois tinha sido membro deste mesmo clero; conhecia bem os cônegos que compunham o cabido da catedral, nas suas virtudes e limites, conhecia a carência e o desafio do Seminário Nossa Senhora da Boa Morte, pois havia dirigido o seminário de Jacuecanga no Rio de Janeiro e conhecia bem o Seminário de Mariana, com toda a sua história e carência. [ ... ] Como missionário, além de pregador incansável, era também confessor, e como tal, conhecia a grosso modo os seus pecados e costumes. (MELO, 2000, p. 59)

Esse trecho reafirma a idéia de que o bispo lazarista não tinha a característica de desligado do mundo, como os demais da sua congregação como havia dito Azzi (1974a, 1983). Seu projeto de reforma nasceu da fidelidade às características próprias da Congregação da Missão e de sua atenção para a necessidade de seu povo e de seus padres. De fato, algumas iniciativas, como a abertura de orfanatos e de casas de saúde, mostram que o bispo percebia a problemática dos órfãos e das pessoas doentes e desamparadas. As irmãs de caridade que abriram o Colégio da Providência foram chamadas para atender a esse tipo de demanda. Elas educavam as filhas das famílias da região porque havia necessidade de instrução feminina. Além disso, cuidavam dos orfanatos e dos doentes.

Vasconcellos (1935) conta que as Irmãs de São Vicente de Paulo chegaram no dia 6 de abril de 1849, acompanhadas de sua Superiora, a Irmã Dubost e do Padre João Rodrigues da Cunha. Em Mariana, elas fundaram o Colégio da Providência, um asilo de órfãos e um hospital para enfermos pobres. Há uma intensa correspondência entre D. Viçoso e a Irmã Dubost, evidenciando que essa mulher foi uma das pessoas que exerceu um importante papel na efetivação do ideal educacional e da reforma da sociedade projetado por esse bispo.

O Relatório Decenal, escrito ao Papa por D. Viçoso em 1866 e traduzido por Monsenhor Flávio Carneiro, mostra a importância da obra dessas Irmãs para o bispo:

Estão também nesta cidade de Mariana as Irmãs de Caridade, instituídas por São Vicente de Paulo, que dirigem tres casas, a saber, uma de meninas ricas, outra de órfãs pobres e a terceira de mulheres inválidas. Estas virtuosas Irmãs cuidam em seu convento de cento e cinquenta mulheres. (VIÇOSO, 1866, p. 45)

Outro aspecto apontado por Moreira (1992), que mostra o significado da atuação desse bispo, foi a “sua convicção pessoal a respeito da libertação dos escravos e seu trabalho nesse sentido junto aos diocesanos, sem dúvida, indispensável para a conscientização do povo a respeito da necessidade de se acabar com aquela prática discriminadora” (MOREIRA, 1992, p. 16). De fato, a **Selecta Catholica** (1846 – 1847) tem alguns trechos que questionam a legitimidade da escravidão, aproximando-se de Gregório XVI, Papa nessa época, que havia condenado o tráfico de negros e a escravidão.

O autor afirma que o bispo tentou, na sua diocese, diminuir a distância entre a fé professada e a vida cotidiana, antecipando-se assim ao Concílio Vaticano II (1962 – 1965).

Torres (1980) e Camello (1986) fazem uma descrição muito positiva da atuação do bispo lazarista em Minas Gerais, afirmando que houve uma mudança na atitude religiosa dos mineiros durante o bispado de D. Viçoso:

A história da Igreja em Minas, no século XIX é ocupada pela grande figura de D. Viçoso. Dirigindo espiritualmente a mais populosa província do Império, numa fase de crise religiosa no mundo inteiro, quando a Igreja Católica atravessava a sua época de maior declínio, assumindo uma diocese minada por erros de toda a sorte, e uma sociedade em que nem o clero escapava à corrupção geral D. Viçoso (que pertencia à Congregação da Missão), enérgico, piedoso e culto, soube rapidamente implantar tão bem a lei da Igreja que, afinal, Minas tornar-se-ia uma terra modelar em matéria de religião. E foram duras as lutas que travou, contra clérigos relapsos, contra autoridades desmandadas naquele estranho conúbio de agnosticismo e regalismo em que caíra o Império, contra a maçonaria, contra as dificuldades materiais do meio. [...] Deve-se-lhe, segundo Furtado de Menezes, o malogro da tentativa de revogação do artigo 5 da Constituição, que fazia da Religião Católica a Religião do Estado. (TORRES, 1980, p. 1163)

Assim como Torres (1980), Camello (1986) afirma que o projeto de reforma realizado pelo bispo lazarista teve resultados práticos que se expressaram na atuação, em Minas Gerais, de missões populares que insistiam na reforma moral sob a inspiração da Paixão e Morte de Cristo, na prática sacramental freqüente e na devoção a Maria (VASCONCELLOS, 1935) que, aliás, estão vivas até hoje como demonstra o trabalho de Araújo (2003) sobre a devoção a Nossa Senhora de Nazareth em uma comunidade tradicional.

Mas para Camello (1986), os maiores resultados da reforma realizada por D. Viçoso são os padres que por ele foram educados, já que seus colaboradores mais próximos tornaram-se bispos que levaram adiante a reforma católica. Segundo o autor, o clero reformado passou a apresentar um maior sentido de corporação, havendo uma maior união

dos padres com o seu bispo e também entre si. A questão religiosa seria uma das mais expressivas manifestações do novo espírito desse clero (CAMELLO, 1986).

Se as coisas foram de fato como afirmam Torres (1980) e Camello (1986), o projeto de reforma e promoção da fé católica empreendido pelo lazarista obteve algum resultado, pois segundo diversos autores (PIMENTA, 1920; CARRATO, 1968; MOREIRA, 1992; VILLALTA, 1997, 1998; MELO, 2000) a situação moral de Minas Gerais quando D. Viçoso assumiu a diocese não era nada alentadora, principalmente no clero.

## **1. UM BREVE RELATO DA SITUAÇÃO MORAL DE MINAS GERAIS**

A partir de 1740, o Papa Bento XIV começou a fazer recomendações aos bispos brasileiros para que fundassem seminários em suas dioceses (TRINDADE, 1951; RODRIGUES, 1986).

O clero que atuava no Brasil era formado em Portugal e havia a intenção do Papa de que se iniciasse a formação de um clero nativo. Em Minas havia também um desejo dos moradores de que fosse formado um colégio neste estado, porque era demasiadamente caro mandar os filhos estudarem fora do Brasil ou no Rio de Janeiro e Bahia. Para além do simples desejo da formação de um clero nativo, a Igreja parecia particularmente preocupada com os costumes dos moradores mineiros.

A povoação em Minas foi realizada, em um primeiro momento, sem a presença da Igreja e do Estado (CARRATO, 1968; VILLALTA, 1997, 1998). Os primeiros a chegarem a essa região e nela levantar morada foram bandeirantes e aventureiros que vinham a estas terras à procura de ouro, instalando-se principalmente nas futuras Comarcas de Ouro Preto, Rio das Velhas, Rio das Mortes e Serro do Frio (CARRATO, 1968). Tais circunstâncias fizeram com que Minas Gerais fosse considerada “terra de ninguém” (VILLALTA, 1998, p. 70), pois como afirma Carrato (1968), esses primeiros aglomerados não possuíam lei, autoridade ou moral eclesiástica, civil ou militar. Assim, no século XVIII, as condutas dos mineiros tidas como “inadequadas” eram os inúmeros concubinatos, principalmente de homens vivendo com suas escravas ou escravas forras, a prática de jogos, a libidinagem e alcovitice, os empréstimos a juros altos e lucros excessivos, o feitiço e o descumprimento de deveres religiosos (CARRATO, 1968). Havia também os homens de posse que,

cansados de suas mulheres, mandavam-nas para um Convento, mantendo sobre elas uma espécie de custódia (CARRATO, 1968).

O **Compêndio Narrativo do Peregrino da América**, obra do século XVIII bastante difundida em Minas Gerais, descreve a viagem alegórica de um Peregrino que sai da Bahia e chega a Minas Gerais. Essa obra enfatiza a necessidade da correção dos costumes, principalmente entre os mineiros e ressalta o dever de emendar crenças e práticas dos negros, como os feitiços e calundus. Entre os viciosos encontrados pelo Peregrino da América estão donos de vendas que roubam nos pesos de suas mercadorias, homens e mulheres que há muito tempo não se confessavam nem ouviam missa porque não chegavam padres em suas fazendas, homens que faziam seus escravos trabalharem nos domingos e dias santos impedindo-os de participar das festividades e comemorações religiosas, moças de boa família que haviam fugido, mulheres mulatas amaziadas e homicidas.

Carrato (1968), colhendo depoimentos do **Livro II das Devassas ou Visitas de 1733 – 1734**, assim descreve a moralidade do século XVIII mineiro:

O grande resvaladouro da frágil virtude daquelas gentes aventureiras é a geral mancebia em que vivem quase todos os homens e mulheres disponíveis, inclusive sacerdotes. A falta de mulheres brancas é aguda [...] As Minas Gerais estão cheias de pretas escravas ou mulatas fôrras, solteiras, concorrendo com os homens nas minas, nas vendas, nas estradas, em casa, nas igrejas (CARRATO, 1968, p. 10)

Tal quadro, fazia com que as autoridades eclesiásticas achassem providente a presença e atuação de padres e religiosos de forma a modificar e educar os costumes, promovendo, então, o “controle da moral e da religiosidade das populações mineiras” (VILLALTA, 1998, p. 73).

Sendo assim, a Igreja tomou diversas medidas no que se refere a promover a ordem das condutas e a religiosidade na população, como por exemplo, as visitas pastorais. E em 1750, providenciou-se a fundação, na cidade de Mariana, de um Seminário, sob a proteção de Nossa Senhora da Boa Morte, com o objetivo de formar padres, mas também para educar os rapazes que não quisessem se dedicar à vida sacerdotal. Na época, o bispo responsável por esta diocese era D. Frei Manoel da Cruz, antigo Bispo do Maranhão.

O Seminário ficou sob a responsabilidade do Padre Jesuíta José Nogueira, formando os novos padres para a missão da “melhoria dos costumes, catequese intensa e no trabalho educacional, a regência de todas as cadeiras escolares” (RODRIGUES, 1986, p. 30). A

determinação de que se criassem seminários em cada diocese era uma das recomendações do Concílio tridentino para a reforma do clero (BOSCHI, 1985), daí que a melhoria dos costumes fosse um dos objetivos educacionais desta instituição.

Entretanto, motivos políticos que culminam, em 1760, com a expulsão dos jesuítas do Brasil impedem a vinda de outros padres da Companhia de Jesus, fazendo com que a instituição não prossiga o modelo de ensino já iniciado e sua direção fique vaga até o ano de 1764, quando é determinado um novo reitor.

A partir daí, alguns dos próprios padres que eram ordenados pelo Seminário tornavam-se seus professores, como é o caso do Padre Luís Vieira da Silva, professor de Filosofia que, segundo Carrato (1968), Frieiro (1981), Trindade (1951) e Villalta (1997, 1998), imprimiu a estes estudos a tendência ilustrada que começava a penetrar no Brasil nesta época.

A tendência ilustrada do Seminário evidenciou-se também no envolvimento de alguns padres que faziam parte dessa instituição com a Inconfidência Mineira, inclusive o Pe. Luis Vieira, que teve sua biblioteca confiscada, como afirma Eduardo Frieiro (1981) em seu livro **O Diabo na Livraria do Cônego**.

Além dos muitos clérigos envolvidos em política, Moreira (1992) conta, como um dos exemplos do tipo de problemas do clero mineiro da época em que D. Viçoso chegou na diocese, o exemplo do padre João Antunes Correia, pároco de São Bento de Tamanduá. Esse padre conciliava suas tarefas sacerdotais com cargos na corte imperial, atividades rurais e vida familiar, pois vivia com Rita Maria de Jesus, tendo muitos filhos.

Os padres mineiros do final do século XVIII e início do XIX têm histórias que valem a pena conhecer para entendermos o árduo trabalho que o clero dava ao bispo lazarista. Camello (1986) descreve uma carta que a comunidade do Arraial de Sant'Ana envia a D. Viçoso, informando ao bispo que não vão prestar obediência ao padre de sua paróquia, pois este que os atendia só ia ao arraial se fosse pago e nunca aparecia para dar os sacramentos aos moribundos, que acabavam por morrer sem assistência. Além disso, o padre tinha uma loja de Secos e Molhados. Segundo a população, a loja e o vinho roubavam todo o tempo que o padre deveria dedicar aos seus fiéis.

Uma outra correspondência de 1844 descrita por Camello (1986) mostra D. Viçoso às voltas com um padre que tinha amásia e filhos e um outro, que havia assassinado um homem, embora sem *imediata vontade*.

Também Martina (1996), ao tratar da situação da Igreja na América Latina no século XIX, dá o exemplo do Brasil:

Na América Latina, o número dos eclesiásticos teria sido suficiente ou quase, para as exigências pastorais, se seu nível moral estivesse à altura da situação. Pela consistência numérica, lembremos a título de exemplo: [ ... ] no Brasil, mil sacerdotes para dez milhões de habitantes (dos quais metade escravos ainda!). Mas o verdadeiro problema era outro: a má seleção dos candidatos, o isolamento em que os sacerdotes eram obrigados a viver, os exemplos que os cercavam e os levavam muitas vezes para a pior politicagem, para os negócios, para a imoralidade. No Brasil, o concubinato de sacerdotes era amplamente difundido e ninguém se preocupava em esconder isso. (MARTINA, 1996, p. 119)

O bispo, que havia estado algum tempo em Minas Gerais, já conhecia bem a região e suas necessidades. Antônio Viçoso já havia andado por boa parte da região de Minas Gerais enquanto esteve no Caraça. De acordo com Zico (2000), a atividade missionária era a primeira finalidade da Congregação. De 1820 a 1828, foram registradas, pelo vigário de Roças Novas, vinte e nove localidades visitadas pelos lazaristas (ZICO, 2000).

As missões eram as visitas empreendidas pelos religiosos nas regiões mais distantes da cidade, como fazendas, sítios e vilarejos, que não contavam com a presença constante de um padre, fazendo com que os moradores ficassem privados de ir às missas e receber os sacramentos. Além do ministério dos sacramentos como a confissão, as visitas tinham o objetivo de acompanhar e cuidar das necessidades do povo, visitando os doentes, dando aulas de catecismo às crianças. Havia também o objetivo de pregação, visando à conversão e cura das almas ou à emenda dos costumes, como por exemplo, verificar a ocorrência de concubinatos e outras situações irregulares.

Para D. Viçoso, o eclesiástico deveria ser *doutor dos cristãos*, possuindo a responsabilidade de dissipar a ignorância em que os homens estavam metidos. A *cura das almas* deveria ser realizada por meio da pregação e da instrução (CAMELLO, 1986), daí a importância de que os padres chegassem aos mais longínquos lugares.

Em 1853, D. Viçoso escreveu ao Papa Pio IX, dizendo que passava seis meses do ano visitando a Diocese e que para percorrê-la toda precisou de seis anos. No Relatório Decenal de 1866, o bispo comentou:

Rendo graças a Deus Onipotente por ainda me conceder forças para dedicar a metade de cada ano à Visitação do Bispado, quando então confiro o Sacramento da Crisma e, com alguns Sacerdotes que me acompanham, entregamo-nos à pregação da palavra de Deus e à escuta de confissões, o quanto nos é possível, e ainda cuidamos da correção dos costumes. (VIÇOSO, 1866, p. 44)

A valorização da atividade missionária que cuidava da alma, das necessidades das pessoas e sua salvação vinha do exemplo de São Vicente de Paulo. Nesse sentido, a ênfase da ação dos lazaristas voltava-se para o socorro das necessidades das almas humanas, no que eram ajudados pelas Irmãs cuja principal função era o socorro dos pobres.

Um artigo da **Selecta** de 1º de novembro de 1846, com comentários sobre a vida de S. Vicente de Paulo, nos revela essa característica dos lazaristas:

O seu primeiro fundamento foi de instituir a Congregação da Missão, composta de ecclesiasticos de boa vida e costumes, cujo estatuto era de se dedicarem ao allivio dos habitantes dos campos, andando de aldea em aldea, a sua propria custa, socorrendo e instruindo esta pobre gente, sem receberem a menor retribuição de qualquer especie que fosse. Elle mesmo era visto correr as provincias, visitando hospitaes, estabelecendo confrarias de caridade, acudindo aos pobres, e procurando por toda a parte os lugares de miseria, como qualquer outro teria procurado as occasioes de prazer. (**Selecta Catholica**, 1º de novembro de 1846, p. 283)

O texto narra ainda o trabalho de São Vicente de Paulo junto aos criminosos que se encontravam presos e a fundação de hospitais para o cuidado de meninos órfãos. A atuação atribuída pelo jornal a São Vicente de Paulo resume de forma significativa as iniciativas dos lazaristas em Minas Gerais:

Vicente de Paulo foi hum desses homens raros, que apparecem de tempos em tempos como para servir de modelo aos outros homens. Sua longa carreira sobre a terra foi toda consagrada a fazer o bem. Os estabelecimentos de caridade, que elle instituiu, e que existem ainda, concorrerão poderosamente para modificar os costumes, e fazer adiantar o paiz no caminho da civilização. (**Selecta Catholica**, 1º de novembro de 1846, p. 279)

O jornal afirma também que Vicente de Paulo empenhou-se “para restabelecer a gravidade dos costumes entre o clero” (**Selecta Catholica**, 1 de novembro de 1846, p. 284). A Congregação da Missão quando foi fundada na França tinha como um de seus objetivos básicos a implantação da reforma católica, que deveria começar pelo clero (AZZI, 1983).

O projeto de reforma era sempre dirigido ao clero e ao povo:

A reforma era encarada através de duas perspectivas distintas e complementares: em primeiro lugar atuação sobre o clero já existente, chamando-o na medida do possível a uma vida mais exemplar; ao mesmo tempo, porém, iniciar sobre novos moldes a formação sacerdotal do clero, o que exigia por sua vez uma profunda reforma nos seminários diocesanos. A segunda meta do movimento reformador devia visar o povo. Para a renovação da vida cristã diversos meios eram indicados

como principais: frequentes visitas pastorais à diocese, promoção das sagradas missões entre o povo, ensino do catecismo, e divulgação de novas devoções piedosas.(AZZI, 1983, p. 121)

A reforma, de acordo com o Concílio de Trento, deveria começar primeiro pelo clero e depois atingir os leigos, porque a organização eclesiástica está fundada em um exercício de vigilância das virtudes e costumes que se exerce de cima para baixo: o papa cuida dos bispos, os bispos se preocupam com o clero e este, por sua vez, deve cuidar dos fiéis (FLICHE e MARTIN, 1976). Desse modo, a crença é que o exemplo em termos de virtudes e bons costumes deveria partir do clero, pois padres virtuosos e bem formados poderiam cuidar melhor e mais dignamente das almas que lhes são confiadas. A maior responsabilidade da Igreja, de acordo com o Concílio, é o cuidado com as almas. A integridade dos que são a cabeça da sociedade depende da saúde de seus membros. Dom Viçoso era partidário desse pensamento pois acreditava que “a alma das comunidades cristãs era o seu pároco” (MOREIRA, 1992, p. 113).

Assim como S. Vicente que procurava restabelecer *a gravidade dos costumes* entre os padres, também para D. Viçoso o comportamento do clero era objeto de preocupação. Nesse sentido, as viagens missionárias serviam também para dar apoio aos clérigos que residiam em regiões mais distantes e portanto ficavam mais solitários em sua vocação religiosa. Muitas vezes, o bispo tinha notícias de padres que vivendo solitariamente, aderiam a circunstâncias não permitidas ao seu estado sacerdotal, possuindo mulheres e filhos.

O Concílio de Trento preconizava como dois elementos fundamentais da moral do clero a observação do celibato, exigindo castidade e o afastamento dos *negócios do mundo*, que consistia principalmente no não envolvimento dos padres com movimentos, partidos e cargos políticos.

Além do descuido da Igreja com os seus fiéis e a má conduta do clero, D. Viçoso acreditava ter, nos padres políticos, uma grande frente de batalha que parecia ter uma estreita relação com um dos maiores responsáveis pelo tipo de corrupção dos costumes que se via em solo mineiro: os ideais liberais e maçônicos e algumas idéias iluministas. Ao que parece, no início do seu bispado, essa parece ter sido sua maior luta. Na história dos lazaristas no Brasil já havia diversos episódios de confronto desse grupo de religiosos com

os iluministas brasileiros, como já foi dito a respeito de sua briga com o jornal **O Universal** e as disputas com os seguidores do Pe. Feijó.

Os ideais iluministas que estavam ganhando cada vez mais espaço em território nacional parecem ter sido, portanto, um dos motivos para a difusão dos primeiros impressos católicos publicados sob o espírito de Dom Viçoso.

## **2. O COMBATE ÀS IDÉIAS LIBERAIS E ILUMINISTAS**

Desde o século XVIII, as idéias iluministas começaram a ser propagadas no Brasil. Historicamente, o iluminismo de Portugal e de sua colônia foi diferente daquele existente em outros países da Europa (VILLALTA, 1999). Durante o reinado de D. José I e de seu ministro, o Marquês de Pombal, os jesuítas foram expulsos dos domínios da educação por causa da força política que haviam adquirido e também devido à sua tradição filosófica, que, baseada na Escolástica, começou a ser considerada como atrasada e retrógrada em face das novas idéias que surgiam no restante da Europa. Entretanto, as idéias iluministas também eram tidas como perigosas para a autoridade absoluta do rei. Deste modo, o que se vê nesta época em Portugal, e conseqüentemente no Brasil, é um alto controle da difusão de idéias iluministas, só sendo aceitas aquelas que não pusessem em perigo o poder da Coroa. Como observa Villalta (1999, p. 24), “a Coroa portuguesa, sob o Reformismo Ilustrado, fez uma incorporação seletiva das idéias das Luzes, rechaçando aquelas que ameaçavam prerrogativas absolutistas do trono, o domínio colonial e a religião”. Em sua tese **Reformismo Ilustrado, Censura e Práticas de leitura: Usos do Livro na América Portuguesa**, Villalta (1999) comenta que não se pode falar que Portugal foi atrasado culturalmente no século XVIII por não aderir totalmente às diversas manifestações culturais e movimentos intelectuais ocorridos no Além-Pirineus. Pelo contrário, Portugal teve um iluminismo com suas especificidades. Como observa Villalta (1999), portugueses e espanhóis desconhecaram alguns desses movimentos culturais, incorporaram outros e repudiaram inúmeras idéias propostas nessa época.

Uma das características do iluminismo em Portugal é a tentativa de elaboração da união de idéias iluministas com o catolicismo, como por exemplo a obra filosófica **As Instituições de Lógica** de Antônio Genovesi, muito difundida no Brasil e **Verdadeiro**

**Método de Estudar** de Luís Antônio Verney. Estas obras, segundo as opiniões de Rodrigues (1986) e Villalta (1999) têm a característica de trazer novas idéias sem contudo afrontar o catolicismo e o poder imperial.

Mesmo recusando muitas idéias, Portugal efetuou reformas em diversos setores do país sob o espírito iluminista. Uma dessas reformas que aconteceram sob as Luzes foi realizada na educação que começou a priorizar a integração do indivíduo ao Estado (SCHWARCZ, 2002). Houve a expulsão dos jesuítas, a criação das aulas régias e a difusão de novos métodos, destacando-se a obra de Verney (CARDOSO, 1998). Em 1761, foi criado em Lisboa o Colégio dos Nobres que se caracterizava pela “formação mais moderna, com novo elenco de matérias, afastado do modelo jesuítico” (SCHWARCZ, 2002, p. 105)

Nesta época, um grande debate se travou entre a tradição escolástica e as idéias iluministas propostas por diversos autores, nas quais se evidenciava o importante papel conferido à observação, à experimentação, ao entusiasmo com as descobertas científicas e com as ciências exatas e naturais:

Em suma, as Luzes, enquanto problema histórico, associam-se com transformações econômicas, sociais e culturais oriundas da industrialização e com mudanças político-culturais suscitadas por movimentos revolucionários ou reformistas; conjunto de transformações este que, variando no tempo e no espaço, pôs abaixo o Antigo regime ou elementos dele, desencantou o mundo e afirmou a capacidade do homem de controlar a natureza e os outros homens, dissolvendo ou amenizando a força das tradições e da religião sobre a vida social (VILLALTA, 1999, p. 102)

Schwarcz (2002) comenta que, no século XVIII português, durante a reforma pombalina, foram introduzidos laboratórios de química e física nas Universidades, bem como instrumentos científicos para demonstração prática.

Desse modo, as novas idéias sobre ciência e filosofia puderam entrar em Portugal, enquanto outras que poderiam comprometer os planos do Estado, ficaram de fora. Tanto que em 1768, a censura dos livros, que antes era de responsabilidade inquisitorial passou a ser função da Real Mesa Censória (SCHWARCZ, 2002).

Na realidade, esse movimento de controle das *novas idéias filosóficas* não foi realizado apenas em Portugal e no Brasil. Daniel-Rops (2001) comenta que durante todo o século XVIII, a venda de livros foi vigiada, sendo que havia numerosos inspetores da imprensa. Na França, de 1775 a 1789, oitenta volumes foram condenados pela Sorbonne e pelo Parlamento e dez tipografias foram obrigadas a fechar as suas portas. Para Daniel-

Rops (2001), o movimento de controle da difusão de novos ideais aconteceu em vários países de diferentes tradições:

Os mesmos métodos eram utilizados lá fora: na Espanha, praticamente todas as grandes obras francesas da época, da Enciclopédia ao Emílio, foram publicamente queimadas pelo carrasco. Em Veneza, os caixotes de livros não podiam ser descarregados dos navios senão em presença da polícia. Na própria Prússia – onde Frederico II se mostrara tão favorável aos “filósofos” – o seu sucessor assinou em 1788 um decreto que proibia os livros ímpios. (DANIEL-ROPS, 2001, p. 47)

A conseqüência das providências coercitivas, segundo Daniel-Rops (2001), parece ter sido pouco eficaz, embora tenha surtido algum efeito em alguns estados italianos e espanhóis. Para o autor, o maior resultado de toda essa condenação “era fazer disparar o preço dos livros proscritos e aumentar-lhes a venda” (DANIEL-ROPS, 2001, p. 47).

Assim, embora houvesse toda uma tentativa de controle sobre os ideais iluministas, as Luzes foram difundidas tanto em Portugal como no Brasil à revelia da Coroa. Desse modo, o controle das autoridades não conseguiu impedir que novos conhecimentos e metodologias, veiculados por livros ou círculos restritos como as lojas maçônicas, fossem assimilados pelo menos por uma parte mais intelectualizada da população (VILLALTA, 1999).

Neves (2000), em seu estudo sobre a censura no Brasil durante o século XIX, afirma:

No Brasil, um folheto publicado em 1822 também afirmava que “os escritos filosóficos dos Mablys, dos Rainaes, dos Rousseaus, dos Voltaires, dos Dupradts”, introduzidos “pelas brechas feitas nas barreiras coloniais”, circulavam pelas mãos brasileiras. (NEVES, 2000, p. 379)

Carvalho (2002), ao situar as origens históricas da Escola de Minas de Ouro Preto, comenta que houve dois momentos do iluminismo brasileiro: um primeiro que se originou depois das reformas pombalinas e durou até o início do século XIX e um segundo momento, a partir de 1870, quando há uma união de idéias iluministas com a corrente positivista. Carvalho (2002) sustenta que a “geração ilustrada desapareceu ao final do Primeiro Reinado”, havendo “um grande lapso de tempo até que outra geração, chamada por alguns também de ilustrada, dominasse o cenário cultural do país” (CARVALHO, 2002, p. 41). Entretanto, Dias (1969) defende a idéia de que o espírito do iluminismo manteve-se vivo no Brasil, havendo continuidade entre esses dois períodos.

Rodrigues (1986), em seu livro **Idéias filosóficas e políticas em Minas Gerais no século XIX**, descreve esse primeiro período. Quando fala a respeito dos ideais da

Inconfidência, afirma que “Vila Rica (hoje, Ouro Preto), Mariana, Sabará, São João del Rei, S. José del Rei (hoje, Tiradentes) e demais cidades irão comungar as mesmas idéias da Ilustração e dos Enciclopedistas” (RODRIGUES, 1986, p. 23). Para o autor, um exemplo da presença dessa mentalidade em Minas era a biblioteca do Cônego Luis Vieira, na qual constavam diversos títulos de obras da doutrina católica tradicional e obras de Diderot, D’Alembert, entre outros, além de Genovesi, Verney e da Constituição Americana.

Na realidade, o que se percebe, mesmo no grupo liderado por D. Viçoso é que, embora esses padres combatessem alguns dos ideais iluministas, eles conheciam muito bem as obras de Voltaire, Rousseau, Spinoza, Condillac, d’Holbach, entre outros. Esses livros existiam nas bibliotecas particulares principalmente daqueles que se dedicavam ao ensino da filosofia. Afinal é preciso conhecer muito bem uma doutrina para combatê-la.

A especificidade desse primeiro momento iluminista, segundo Carvalho (2002) foi a “fé no poder da ciência e [ ... ] preocupação pragmática de aplicar os conhecimentos científicos a bem da “prosepridade do Estado e da felicidade dos Povos” (CARVALHO, 2002, p. 34). Algumas das expressões do espírito do final do século XIX foram o bispo de Olinda, D. Azeredo Coutinho, os ideais da Inconfidência Mineira e a inicial valorização das ciências da natureza no ensino, que foi uma das molas propulsoras para o desejo de estabelecer uma Escola de Mineralogia em Ouro Preto.

Uma outra expressão das idéias iluministas que se fixaram no Brasil nessa época é a obra de Mello Franco, médico brasileiro, que tendo se formado em Portugal, desenvolveu sua carreira no Rio de Janeiro. Mello Franco escreveu **Tratado da educação physica dos meninos, para uso da nação portuguesa** (1790), **Elementos de Hygiene** (1820) e **Medicina Theologica, ou supplica\_humilde, Feita a todos os Confessores, e Directores** (1794) obras em que preconiza o método da observação e a supremacia do saber médico em detrimento da tradição filosófica especulativa (VILLALTA, 1999; MASSIMI, 1990).

Villalta (1999), em um estudo sobre os títulos contidos em bibliotecas brasileiras e inventários de livros do século XVIII, comenta que o autor ilustrado mais freqüentemente lido no país era Voltaire, seguido por Antônio Genovesi e Luís Antônio Verney. Além desses mais comuns, podia-se encontrar outros como Teodoro de Almeida , Condillac e Montesquieu.

Os cursos acadêmicos também contribuíam para a difusão de novas concepções, pois durante as três primeiras décadas do século XIX, ensinaram uma filosofia inspirada sobretudo na escola sensualista francesa de Cabanis, Condillac e D’Holbach e no empirismo mitigado de Antônio Genovesi (MASSIMI, 1990).

Em termos de idéias psicológicas em Minas Gerais, Campos (1992) afirma que, apesar da forte expressão barroca característica de Minas, no final do século XVIII, apareceu a influência iluminista:

Em Minas Gerais, é somente a partir do século XVIII que a atividade intelectual se estabelece como fruto de uma cultura urbana – a da mineração – tendo sua expressão máxima no barroco. A estética barroca expressa a perspectiva tradicional católica sobre a natureza humana, baseada nas verdades reveladas da fé. Já no final do século, observa-se também a influência iluminista, que se manifesta nos ideais da Inconfidência Mineira. Segundo José Carlos Rodrigues, é precisamente a grande evolução cultural vivida por Minas durante o Século do Ouro, de cunho notadamente urbano e cosmopolita, que se prepara o terreno para a forte tendência iluminista do final do século. (CAMPOS, 1992, p. 18)

A tese de Rodrigues (1986), em que Campos (1992) se fundamenta, é que Minas nasce urbana, ou seja, as cidades mineiras, desde o seu nascimento, tinham um toque moderno, cosmopolita, que facilitava a veiculação e debates entre diversas correntes e tradições de pensamento:

Ainda podemos dizer que a estrutura social mineira de então contrasta com a dicotomia (rural) “Casa Grande & Senzala” dos Senhores de Engenho, soberanos e autárquicos em seus domínios. Minas, ao contrário, terá uma estrutura “urbana”, suas cidades se constituem em verdadeiros centros culturais, com objetivos políticos e econômicos comuns. (RODRIGUES, 1986, p. 23)

Também Torres (1980) afirma que havia uma vida urbana desenvolvida em Minas que se equilibrava com a vida rural, formando uma *sociedade consistente e consciente* em que facilmente proliferavam diversas correntes de pensamento e posicionamentos políticos (TORRES, 1980, p. 759). Assim, havia uma vívida tradição barroca e católica, presente inclusive no importante papel das Irmandades, que parecia conviver com os círculos mais restritos de intelectuais influenciados pelo iluminismo.

De fato, Boschi (1985) comenta que o catolicismo em Minas Gerais encontrou grande sustentação na devoção laica. Ordens como a dos lazaristas e oratorianos envolviam a comunidade de fiéis nos trabalhos de ação pastoral, como faziam São Vicente de Paulo e São Francisco de Sales.

Mas do mesmo modo que havia a devoção laica, com certeza também existiam os círculos de intelectuais ligados aos ideais iluministas, como mostram os exemplos de José Basílio da Gama<sup>13</sup>, Alvarenga Peixoto<sup>14</sup>, Silva Alvarenga<sup>15</sup> e Joaquim de Seixas Brandão que tiveram seus escritos apoiados pelo Marquês de Pombal como numa espécie de mecenato (SCHWARCZ, 2002), o que significa claramente uma relação entre esses intelectuais e o espírito ilustrado fomentado pelo Marquês de Pombal em Portugal.

No Brasil, as obras de autores ilustrados circulavam principalmente entre os mais intelectualizados, diferente dos ensinamentos da escolástica que foram passados à população iletrada pelos sermões, catequese e pregações, realizadas primeiro pelos jesuítas e depois por outras ordens. Além disso, no caso de Minas Gerais, a fé e os costumes também eram ditados pelos preceitos das Irmandades que eram formadas tanto por pessoas instruídas como por pessoas sem instrução.

Tanto Neves (2000) quanto Villalta (2000) falam que os livros pertenciam principalmente à elite brasileira. Essa elite não se caracterizava apenas pela riqueza ou pela posse de bens, mas pelo refinamento intelectual, nível de escolaridade e pelas viagens que fazia do Brasil para outras partes do mundo: nobres que ocupavam cargos públicos e militares, estudantes que saíam do país e voltavam formados, advogados, navegadores, médicos-cirurgiões e padres. Isso quer dizer que até final do século XVIII e início do XIX apenas uma pequena parte da população possuía livros, principalmente obras que não fossem religiosas ou voltadas para as profissões.

No século XIX, com a vinda de D. João ao Brasil, esse quadro sofreu mudanças e a circulação dos livros tornou-se maior no país. Neves (2000) comenta que depois de apenas dois meses que havia sido conquistada a liberdade de imprensa, em 1821, um livreiro carioca já anunciava a venda do **Contrato Social** de Rousseau:

A presença de D. João no Brasil proporcionou uma irrupção das atividades científicas no Brasil em princípios do século XIX. Além de criar várias instituições que tinham entre suas finalidades um cuidado com ciência, ensinou a liberdade de imprensa. (OLIVEIRA, 1997, p. 29)

---

<sup>13</sup> José Basílio da Gama nasceu em São José d'El-Rey, atual Tiradentes, Minas Gerais e foi estreito colaborador da política pombalina (CANDIDO, 1993)

<sup>14</sup> Inácio José de Alvarenga Peixoto nasceu no Rio de Janeiro, estudou em Coimbra e em 1776 tornou-se Ouvidor da Comarca do Rio das Mortes em Minas Gerais (CANDIDO, 1993)

<sup>15</sup> Manuel Inácio da Silva Alvarenga também é mineiro, nascido em Vila Rica. Estudou em Coimbra, aproximando-se de Basílio da Gama e ficando assim, sob a proteção do Marquês de Pombal. Candido (1993) comenta que Alvarenga Peixoto era adepto das idéias liberais, dos escritores ilustrados e dos princípios da Revolução Francesa.

Daí em diante, os livros que antes eram censurados, principalmente os portadores dos princípios franceses, passaram a entrar no país em maior volume (OLIVEIRA, 1997)

Oliveira (1997) comenta que, no século XIX, com a instalação da família real em terras brasileiras, houve um projeto de tornar o país um lugar de maior desenvolvimento científico<sup>16</sup>. Isso fica claro também no livro de Carvalho (2002) a respeito da Escola de Minas de Ouro Preto, pois a tentativa de fundar uma escola de mineralogia esteve diretamente ligada à idéia de avanço tecnológico e científico no Brasil. Também a imprensa, segundo Oliveira (1997) teve um papel importante nesse projeto, pois foi ela que permitiu a ativa produção de manuais e possibilitou a divulgação, debate e intercâmbio de idéias (OLIVEIRA, 1997).

Houve portanto, a partir do século XIX um considerável aumento da circulação de livros, maior difusão da leitura, licenças para abertura de tipografias, o que fez proliferar a quantidade de títulos de publicação brasileira e também aparecerem muitos jornais. Nessa época, começou a haver também uma preocupação com a escolarização de maior parte da população.

A publicação de jornais é uma das características dessa época no Brasil, quando a partir de 1820 começaram a aparecer, no país, inúmeros periódicos, gazetas e folhetins. Em 1835, uma estatística da **Aurora Fluminense** dava notícias de que existiam 54 periódicos no Brasil que publicavam notas políticas, além de outros cujo conteúdo eram anúncios, notícias ou jornais literários (AZEVEDO, 1999).

De acordo com Gonçalves (1999), foram publicadas 864 gazetas em Minas Gerais no século XIX. O primeiro jornal mineiro foi o **Compilador Mineiro**, publicado em Ouro Preto no ano de 1823.

O **Estrella Marianense** havia sido o primeiro jornal de Mariana, publicado de 1830 a 1832, seguido de o **Homem Social**, publicado em 1831 e **Guarda Nacional Marianense**, em 1834. O **Estrella Marianense** era considerado um dos jornais liberais de Minas Gerais e trazia versos de Voltaire em seu frontispício.

---

<sup>16</sup> Muito interessante para o aprofundamento desse tema é a leitura do livro **Instrução Pública no Brasil (1500 – 1889): história e legislação** escrito por José Ricardo Pires de Almeida e reeditado em 2000, pela EDUC, sob a revisão crítica de Maria do Carmo Guedes.

Em 1830, um jornal de São João Del Rey anunciava que existiam seis jornais de cunho liberal em Minas : **O Universal** e o **Novo Argos** em Ouro Preto, o **Astro de Minas** em São João Del Rey, o **Echo do Serro** em Diamantina, o **Mentor das Brasileiras** e o **Estrella Marianense** (COSTA FILHO, 1955). Em Ouro Preto existiram trinta e três jornais até 1847, data em que se interrompeu a **Selecta Catholica**.

**O Universal** foi considerado o grande veiculador de idéias liberais e iluministas e assim como o **Estrella Marianense**, trazia uma citação de Voltaire em sua folha de rosto: *Rien n'est beau que le vrai, le vrai seul est aimable* (ANDRADE, 2000). Bernardo Pereira de Vasconcelos é citado como um dos mentores de o **Universal** e, segundo Rodrigues (1986), esse periódico expressou, durante os anos de 1825 a 1842, o pensamento filosófico, político e o ambiente cultural mineiro, sendo uma fonte primordial para o entendimento da vida cultural mineira na primeira metade do século XIX.

No livro de Andrade (2000) sobre o Colégio do Caraça fica evidente a tensão entre os lazaristas e grupos de posições mais iluministas, representados pelos jornais. **O Universal** publicou, em 1828, um comunicado anônimo cujo teor era de uma forte oposição à política educacional dos lazaristas. O comunicado afirmava a posição contra a entrada de padres no Império e tratava exclusivamente da Congregação da Missão, dizendo que esses padres eram mal formados em literatura, mas bem formados na propaganda que faziam de seu estabelecimento educacional. O artigo sugeria também uma motivação exclusivamente financeira para a educação dada aos jovens no colégio, má administração e segredos demasiados quanto às atividades financeiras da instituição.

Em contraposição ao sistema dos lazaristas, **O Universal** veiculou uma nova proposta de ensino: uma série de artigos intitulados *Idéias elementares sob hum systema de educação nacional* assinados por Americus, cuja intenção era a criação de um sistema educacional baseado no sensualismo de Genovesi, cuja concepção era a de que o objetivo principal da educação é “fazer de um indivíduo o instrumento de sua própria felicidade” (**O UNIVERSAL**, 1826 apud RODRIGUES, 1986, p. 54).

A tensão entre a Igreja e os grupos de tendências liberais e ideais iluministas, que muitas vezes culmina em anticlericalismo<sup>17</sup>, não é uma característica apenas do Brasil, mas do século XIX como um todo:

Sabe-se, com efeito, que o momento histórico da Igreja Católica – e a de Minas como parte consciente dela, através de seu bispo e do clero reformado – é de reforço das dimensões transcendentais, dos “negócios espirituais” aos quais se deviam submeter ontologicamente e politicamente os negócios temporais. Estará aí sem dúvida, o ponto crítico do conflito entre a Igreja do século XIX e o liberalismo (mesmo o assim chamado católico, contra o qual se levanta ferrenhamente o ultramontanismo<sup>18</sup>) (CAMELLO, 1986, p. 14)

Também na Europa e na América-Latina em geral, acontece o movimento de conferir um tom laico à sociedade, afastando-a da Igreja e sua expressão se dá em grande parte na imprensa jornalística e na literatura (MARTINA, 1996).

Na França, proliferam jornais satíricos cujos assuntos eram principalmente a Monarquia e a Igreja, como **Le Père Duchesne** (publicado durante a Revolução Francesa e reeditado, em 1848, como **La Commune**), **Le Canard Enchaîné**, **L’Asino** (que, além dos católicos, atacava também a burguesia e a aristocracia). Outros periódicos, de conteúdo anticlerical e de crítica aos governos vigentes, foram amplamente divulgados na França, Itália, Alemanha e Grã-Bretanha no século XIX e começo do século XX: **La Gazzetta del Popolo** (1848), **La Presse** (1843), **Le Siècle** (1843), **L’Antologia** (1821), entre outros.

Martina (1996) descreve *Monsieur Homais*, personagem criado por Flaubert no romance **Madame Bovary** como o típico anticlerical difundido pela literatura da época:

O farmacêutico de um pequeno centro rural da França do século XIX, um dos notáveis do lugar, desprovido de autêntica cultura, acredita ser um homem culto, conserva uma vaga fé em Deus, mas rejeita a Igreja, os sacramentos, o culto público católico, que considera uma conjunto de fanfarronices e de charlatanices, e mantém-se distante do clero, rico e explorador da ignorância dos outros. A incredulidade de Monsieur Homais (irritado com tantas narrativas bíblicas ao pé da letra) une-se a uma forte segurança em si mesmo e a uma enorme confiança em tudo o que se lê nos jornais. Homais (cujo Deus é o de Sócrates, de Franklin, de Voltaire,...) é o verdadeiro epílogo do “século das luzes”, com uma diferença: uma incredulidade mais forte, um novo estudo das razões da hostilidade à Igreja. À fé na revelação sucede a fé na ciência. (MARTINA, 1996, pp. 288 – 289)

---

<sup>17</sup> Martina (1996, p. 288) define anticlericalismo como “atitude polêmica, não simplesmente negativa, que pode conservar elementos teístas, mas que é hostil à Igreja e especialmente a algumas de suas intervenções sociopolíticas”.

<sup>18</sup> Nota do autor: Moreira (1992) explica que o termo ultramontanismo designava aqueles que eram favoráveis ao Papa e defendiam as diretrizes políticas e teológicas de Roma, contrapondo-se aos diversos movimentos anti-papistas ou anticlericais da época.

Nesse trecho escrito por Martina (1996) aparecem aspectos interessantes como o papel de autoridade conferido aos jornais pelos homens da época e a tendência combatida pelos redatores da **Selecta Catholica**, de fazer uma oposição entre ciência e revelação.

De qualquer modo, quando entramos em contato com os escritos de Dom Viçoso, parece - nos que na metade do século XIX, os ideais iluministas oriundos desse primeiro período descrito por Carrato (1968), Azevedo (1976) Frieiro (1981), Rodrigues (1986), Carvalho (2002) estavam bem ativos em Minas Gerais, já que se gastou muita energia para combatê-los, corroborando a idéia de que houve uma mentalidade iluminista sempre presente em terras mineiras.

Nesse sentido, o que os lazaristas pareciam combater não era o método científico empregado pelos iluministas baseado na observação e experimentação, mas que houvesse possibilidade de conhecimento verdadeiro fora do relacionamento com Deus e com o corpo místico cristão.

De fato, um dos grandes temas do grupo de religiosos liderados por D. Viçoso é a impossibilidade de a *razão* ser capaz de chegar ao conhecimento verdadeiro da realidade independente da Revelação, mas nem por isso Ciência e Revelação são opostos. Nesse sentido, Voltaire, um dos heróis de Monsieur Homais, e sua crença em uma razão autônoma de Deus serão bastante combatidos por esse grupo.

Ao tornar-se bispo, Antônio Viçoso já conhecia o ambiente cultural de Mariana e de sua diocese marcado pela circulação de idéias liberais ilustradas em terras mineiras. Essas idéias vinham sendo difundidas na província desde o século XVIII pela difusão da prática de leitura e pelos jovens que iam para as Universidades européias e depois voltavam ao Brasil (NUNES, 1962; AZEVEDO, 1976). O bispo lazarista acreditava que as idéias influenciavam os costumes, a formação das virtudes e a formação política e precisavam ser combatidas quando modificavam a verdadeira noção de homem e colocavam em jogo a relação do homem com Deus, da qual derivavam todos os outros aspectos da vida humana (ASSIS, 1998).

Daniel-Rops (2001) comenta que as novas idéias filosóficas surgidas no século XVIII, a partir dos ideais iluministas, foram muitas vezes identificadas como uma crise da inteligência e como uma crise dos costumes, já que, na França dessa época, os libertinos, a sua libertinagem e o ateísmo aparecem associados. O autor comenta:

O ateísmo – gostava-se então de dizer – não conduz necessariamente à corrupção dos costumes. Com certeza. Mas uma certa corrupção dos costumes leva sem nenhuma espécie de dúvida à irreligião. (DANIEL-ROPS, 2001, p. 48)

Sem dúvida nenhuma, D. Viçoso compartilharia dessa opinião de Daniel-Rops. E mesmo que até o século XIX, a mentalidade no Brasil parecesse estar mais propensa à adesão à sua origem luso-brasileira católica, Campos (1992) afirma que especificamente em Minas Gerais houve uma imagem de natureza humana enraizada em teorias liberais e iluministas, principalmente dos ideais das revoluções francesa e norte-americana, cuja concepção era “a do homem livre, aberto ao pensamento, buscando novas interpretações e novos caminhos para sua ação” (CAMPOS, 1992, p. 20).

Além disso, como afirma Daniel-Rops (2001), o entusiasmo por aquilo que era novo, o desprezo pelo passado e a cólera contra os absurdos da ordem estabelecida que aconteceram na França, estenderam-se para muitos lugares, quase se tornando uma espécie de modismo que intensificou o surgimento do chamado espírito filosófico. O baluarte do filosofismo era, sem dúvida nenhuma, o grupo de intelectuais relacionados à **Enciclopédia**, juntamente com Rousseau, Montesquieu, Hume, Voltaire, entre tantos outros denominados de *os filósofos*. Daniel-Rops (2001) comenta a atitude associada aos princípios dos filósofos e relacionada a uma certa licenciosidade nos costumes:

Foi *filósofo* fazer experiências no laboratório privado ou conspirar contra o governo. Foi *filósofo* comer carne às sextas-feiras ou repetir epigramas de Voltaire. Foi *filósofo* ser fisiocrata em economia ou alardear costumes demasiados livres. Mais ainda que sistema de pensamento, o espírito *filosófico* foi – aliás, num meio muito restrito – uma atitude geral. (DANIEL-ROPS, 2001, p. 51)

Talvez fosse esse tipo de conduta apontada por D. Viçoso, na *Notícia sobre a Selecta Catholica*, como a mentalidade que entrava no país aos poucos e que os mineiros ainda não tinham tido tempo de perceber os malefícios. Assim ao tornar-se bispo, o lazarista tinha a convicção de que o mineiro não precisava de mais formação intelectual, pois era bastante instruído. Entretanto, necessitava de formação mais adequada das virtudes (PIMENTA, 1920), pois a presença de idéias anti-religiosas parecia ter provocado nos seus diocesanos uma nova maneira de pensar a si mesmos, que exaltava a razão como único instrumento para alcançar a verdade e descartava a necessidade da revelação e da presença do divino na sociedade. Em uma época e em um lugar que, além do catolicismo e da religiosidade dos escravos, havia herdeiros de uma tradição que se afastava da fé católica, o lazarista

afirmava a “falsidade” e o “indiferentismo” das teorias enciclopedistas (VIÇOSO, *Notícia sobre a Selecta Catholica*, 1846, s.p.), ressaltando os seus males para a finalidade última do homem, para a sua felicidade na vida presente e para a prosperidade das sociedades humanas.

A fim de combater esses erros, D. Viçoso procurou veicular idéias mais adequadas que pudessem espalhar-se e promover a fé entre a população. Ele escreveu e trabalhou na tradução, publicação e distribuição de obras que fossem úteis para a formação das virtudes do clero, dos jovens e do povo mineiro como um todo.

Para levar a cabo seu projeto de promoção da fé católica e reforma dos costumes, D. Viçoso colocou a seu serviço um parque gráfico, ou seja, utilizou-se da Tipografia Episcopal de Mariana, que se tornou um centro de produção de obras cujo objetivo era educar o clero e a população mineira para uma mentalidade reformada, promovendo assim uma conversão verdadeira das almas.

Nesse sentido, o bispo de Mariana confiava que os leigos e o clero pudessem ser atingidos por meio da leitura. As idéias religiosas deveriam ser espalhadas diocese afora para que fossem lidas, fazendo com que as pessoas ocupassem seu pensamento com idéias que os levassem a Deus e à eternidade.

No próximo capítulo falaremos então, da produção e distribuição dos impressos como estratégia utilizada por D. Viçoso e seu grupo para que idéias religiosas chegassem à população.

## OS LIVROS, A LEITURA E A SELECTA CATHOLICA

De acordo com Chartier (1990), a história da leitura, na França, possui dois momentos: o primeiro ocorrido por volta do século XIII e o segundo, no século XVIII.

Nos séculos XII e XIII, passa-se gradualmente da leitura comum, realizada em grupo, para a leitura individual. Também, Duby (1990) na **História da Vida Privada** afirma que na Idade Média começa um processo de individualização que tem como personagens principais as figuras do cavaleiro e do monge, ou seja, do cavaleiro que começa a errar solitariamente por lugares ermos e que está envolvido no exercício do amor cortês e do monge que, em alguns momentos, começa a ler e rezar solitariamente em sua cela. Associada a esse processo de individualização estava a prática da leitura:

Os ricos foram os primeiros convidados a ler eles próprios em um livro as palavras da oração, como os monges, e o uso da leitura sacra, durante o século XII, difundiu-se incessantemente, enquanto se passava da leitura em grupo em voz alta, acompanhando a do oficiante, a uma leitura pessoal em voz baixa, prosseguida em murmúrio fora dos ofícios. Nas grandes casas aristocráticas, entre os bens muito privados que cada senhor possuía para si, o livro tomou lugar, o da salmodia, o saltério. Homens e mulheres aprenderam a servir-se dele sozinhos. (DUBY, 1990, p. 523)

Lilian Schwarcz (2002) também coloca o século XII como a época marcada por uma ruptura em que a escrita passa a ser entendida como trabalho intelectual e não apenas como recurso de memorização e conservação. Para a autora, a partir dessa época, rapidamente a escrita e a leitura ganham um espaço privilegiado no mundo ocidental:

Aos poucos, tudo mudaria: o lugar de produção passa a ser do *scriptorium* à loja do comerciante, os formatos d<sup>19</sup>os livros vão sendo alterados, assim com as práticas de leitura, cada vez mais ampliadas pelas aptidões individuais. O livro recebe, assim, uma forma mais definitiva como códice – com seu formato diminuído e os cadernos de folhas presos e unidos (SCHWARCZ, 2002, p. 127)

No século XVIII inicia-se o segundo momento da história da leitura que, segundo Chartier (1990) se caracteriza pelo crescimento da produção de livros e difusão dos impressos. De fato, nessa época, os jornais surgem como um dos veículos largamente utilizados para a difusão dos ideais liberais e iluministas na Europa, como demonstra o trabalho de Pallares-Burke (1995) a respeito do **The Spectator**. O **Spectator** foi um jornal inglês, publicado em 1711 e responsável pela circulação de inúmeras concepções científicas, filosóficas e políticas na Inglaterra. De acordo com a autora, a atividade

---

jornalística não foi somente uma realidade inglesa e uma característica comum ao movimento iluminista como um todo, configurando-se como um importante fenômeno do século XVIII:

O jornalismo do século XVIII, em particular, tem merecido especial atenção dos estudiosos, cientes hoje do significado histórico deste novo gênero reconhecido já na época como a marca do século e como uma das mais recentes e felizes invenções. Presente já no cenário europeu desde o início do século XVII, toma, no entanto, um grande impulso no final do século quando, ao lado dos periódicos mais essencialmente político-partidários e informativos, se impõe a presença marcante do jornalismo cultural. Fruto, em grande parte, da ação inovadora dos huguenotes franceses exilados em terra estrangeira, é esse jornalismo, mais de formação do que de informação, “forma intermediária entre o jornal e o livro”, que se transformará na marca característica da imprensa periódica iluminista. (SGARD, 1983-84, p. 204 apud PALLARES-BURKE, 1995, p. 13)

No século XVIII, o jornal foi entendido como um novo e importante meio de comunicação graças ao papel educacional que poderia exercer na sociedade como fonte de ilustração e instrução (PALLARES-BURKE, 1995). A própria **Enciclopédia** definia-se como uma espécie de jornal e descrevia "a arte dos jornalistas como arte não de agradar; mas de analisar e instruir". (PALLARES-BURKE, 1995, p. 14).

Essa mentalidade ainda vigorava no século XIX, pois no prefácio do livro **Éléments d’instruction morale et civique** de 1822 escrito por Gabriel Compayré, autor francês que defendia os ideais republicanos, encontramos a seguinte afirmação:

Citoyens qui se parent de ce beau nom sans avoir à quoi il oblige, électeurs qui votent sans connaître l’importance de leur vote, contribuables qui payent l’impôt sans comprendre à quoi sert l’impôt, habitants d’un pays qu’on ne leur àpris à aimer...: tels sont nécessairement les membres d’un peuple à qui manque l’instruction civique.  
Sans doute les journaux remédient en partie à ces ignorances. Mais l’enseignement de la presse n’a rien de régulier, de suivi: il est livré à mille hasards. D’ailleurs, il n’y a pas que de bons journaux; et enfin le journal vient souvent trop tard pour guérir les préjugés politiques qu’on a laissés s’enraciner dans l’âme de l’enfant et du jeune homme. (COMPAYRE, 1822, p. II)

Como se vê, a educação nos séculos XVIII e XIX não era restrita às escolas e aos professores, já que os filósofos, jornalistas, romancistas e escritores em geral consideravam-se educadores. A idéia defendida por Pallares-Burke (1995) é que tanto os livros como os jornais foram instrumentos utilizados pelos iluministas para “mudar a mentalidade das pessoas comuns” (PALLARES-BURKE, 1995, p. 15).

O uso da imprensa como meio educativo não foi, entretanto, uma prerrogativa dos iluministas. Campagne (1886), descrevendo a história da tipografia em Portugal, afirma que

os judeus foram os primeiros a introduzir a arte de imprimir no país. As comunidades judaicas de Leiria e Lisboa teriam mandado vir de Nápoles, tipógrafos que haviam estabelecido imprensas hebraicas na Itália desde 1482. Segundo o autor, Rabban Eliezer e Rab Tzorba imprimiram o *Pentateuco* hebraico em Lisboa, no ano de 1489. Depois desta época, começaram a surgir muitas edições de livros em hebraico até que os judeus foram expulsos de Portugal. Por volta de 1490, a tipografia começou a ser exercida por impressores cristãos. Os primeiros tipógrafos cristãos, de acordo com Campagne (1886), vieram da Alemanha e da Itália e o livro conhecido mais antigo impresso por esse primeiro grupo é o **Breviário eborense**, impresso em latim, em Lisboa no ano de 1490.

Para Campagne (1886), entretanto, o início da imprensa portuguesa verdadeiramente se dá em 1495, quando se estampou **Vita Christi**, o primeiro livro em língua vulgar traduzido do latim por Fr. Bernardo de Alcobaça. Ainda no século XV, encontramos a **Imitação de Cristo**, impressa em Leiria. Esses livros também foram impressos com finalidade educativa pois, de acordo com Campagne (1886), tanto a **Vita – Christi** como a **Imitação de Cristo** foram levados para as missões da África e Ásia.

Vemos portanto, que o uso da imprensa com finalidade educativa já existia muito antes do século XVIII e era praticado por cristãos e judeus. Os jornais e periódicos entretanto, são fenômenos exclusivos do século XVIII europeu e do século XIX no Brasil.

De fato, a crença no uso da imprensa e dos periódicos como meio educativo também acontecia no Brasil. Massimi (1989) acredita que, no Brasil, o objetivo da imprensa era o de proporcionar uma educação mais popular, que fosse capaz de abranger mais pessoas, já que as instituições escolares eram freqüentadas sobretudo por uma elite mais restrita. As intenções de disseminação das informações ficam explícitas nesse trecho da **Aurora Fluminense**, jornal carioca, citado por Massimi (1989):

A publicação dos jornais de todos os gêneros é um meio poderoso de instrução, que a Providência parece Ter reservado aos séculos modernos para disseminar pelas diferentes Nações do Globo os conhecimentos, que contribuem para os progressos da moral, da religião, da indústria, e por conseguinte, para o bem estar da espécie humana. (**Aurora Fluminense**, 1829, p. 562 apud **MASSIMI, 1989, p. 108**)

Usando o mesmo método, no século XIX e início do XX, a Igreja dedicou-se a promover a difusão da boa leitura, utilizando-se da instalação de Tipografias com a

finalidade de formar uma rede editorial de obras ou instalando bibliotecas paroquiais que faziam empréstimos gratuitos de livros (HEBRARD, 1995).

## **1) A BOA E A MÁ LEITURA**

A tradição católica sempre valorizara a importância da palavra falada ou escrita como método de conversão. A partir do século XVI, devido à reforma protestante, quando surgiu uma diversidade cultural carregada de novas concepções, idéias heréticas e livros que as reproduziam, a Igreja mostrou-se mais preocupada em transmitir sua mensagem (HEBRARD, 1995), elaborando um vasto programa de divulgação de sua doutrina (ASSIS, 1998) que se baseava sobretudo nos preceitos tridentinos. Os sermões, por exemplo, já vinham sendo utilizados como instrumento de conversão na Idade Média e no Renascimento, mas com a Reforma Protestante, este gênero ganhou um maior impulso devido à necessidade de conquistar novos fiéis ou reconquistar fiéis perdidos, sendo que se tem conhecimento de pelos menos 193 títulos de obras de oratória eclesiástica publicadas entre 1500 e 1700 (VILLARI, 1994).

No bojo dessas iniciativas, a partir do século XVIII delineia-se uma nova pastoral que coloca a paróquia como centro do apostolado, procura afirmar a escola católica e utiliza a imprensa como apoio e sustento para a pregação (MARTINA, 1996). A imprensa, neste caso, atuaria em três linhas: “publicações de obras ascéticas e hagiográficas para grupos mais preparados, coleções de opúsculos populares [ ... ] imprensa periódica quinzenal ou cotidiana” (MARTINA, 1996, p. 127)

Mas já antes do oitocentos, a Igreja vinha destacando a importância da leitura e preocupando-se com os impressos que tanto podiam educar para a vida cristã quanto levar os leitores para caminhos mais sombrios. Assim, Inocêncio VIII, em 1478, proibiu a impressão de livros sem a censura prévia da Igreja. Leão X, o Papa do Renascimento, considerou entre as graves preocupações da época a de “reconduzir os que erram ao caminho da Verdade e ganhá-los para Deus” (MOMBACH, 1981, P. 19), enfatizando os valores e perigos da Imprensa, que segundo ele era “criada para a glória divina, aumento da Fé e propagação das belas artes” (MOMBACH, 1981, p. 19).

Para vermos como a preocupação com a leitura já estava presente desde a época medieval, é interessante a citação de um trecho do *Inferno* da **Divina Comédia**, obra de espírito católico escrita no início do século XIV por Dante Alighieri, em que Francesca narra a Dante o momento em que ela e seu amante deixaram-se conduzir pelo pecado:

Líamos um dia nós dois, para recreio,  
de Lancelote e do amor que o prendeu;  
éramos sós, e sem qualquer receio.  
Vezes essa leitura nos ergueu  
olhar a olhar, no rosto desmaiado,  
mas um só ponto foi que nos venceu.

Ao lermos o sorriso desejado  
ser beijado por tão perfeito amante,  
este, que nunca seja-me apartado,

tremendo, a boca me beijou no instante.  
Foi Galeoto o livro, e o seu autor;  
nesse dia não o lemos mais adiante.

Nessa passagem da **Divina Comédia**, fica explícito o perigo da leitura e sua influência na alma daqueles que liam, pois é a partir da narração das aventuras amorosas de Lancelote que Francesca, uma mulher casada, e Paolo, seu cunhado, tornam-se amantes, cometendo a transgressão carnal que os levaria ao segundo círculo do Inferno.

Há muito tempo portanto, existia a idéia de que a leitura agia sobre a pessoa, por isso era vista como prática perigosa, caso não fosse feita com certo cuidado:

Ao ler sem tomar certas precauções, os cristãos põem em perigo sua salvação. Entregues ao prazer cultural e social de partilhar o texto impresso, não percebem a estranha força da escrita e acreditam poder escapar às armadilhas da sua argumentação e aos artifícios das suas figuras; pensam poder dissociar o prazer da leitura da influência do texto lido. (HEBRARD, 1995, p. 21)

O Concílio de Trento alertou para a influência dos livros, considerando que a leitura de obras heréticas corrompia os menos instruídos e conduzia os homens cultos a proferir opiniões e cometer erros contra a fé católica (MOMBACH, 1981).

Em 1864, Pio IX elaborou a Encíclica **Quanta Cura**, em que condenava doutrinas teológicas, filosóficas e sociais contrárias à fé católica, muitas delas transmitidas pelos impressos. Mais tarde, foi redigido o **Syllabus Errorum**, um resumo dos principais erros da época: panteísmo, naturalismo, racionalismo, indiferença religiosa, socialismo, comunismo, maçonaria e liberalismo (MOMBACH, 1981). A preocupação da Igreja com as novas idéias filosóficas e teológicas culminou num incentivo à imprensa católica, que

deveria expressar seu ponto de vista, como meio de combate aos erros. Leão XIII, já entre o final do século XIX e começo do século XX, diante da espantosa proliferação de periódicos, lançou um apelo:

Estes tempos necessitam de vosso auxílio [ ... ] o costume já universal de editar periódicos converteu-se em uma necessidade. [ .... ] É preciso transformar em medicina da sociedade e na defesa da Igreja o que os inimigos usam para dano de ambos. (Leão XIII, Audiência geral a um grupo de jornalistas profissionais, 1879 apud MOMBACH, 1981, p. 23)

Mesmo que esse apelo de Leão XIII tenha sido feito apenas no final do século XIX, vemos que muitos eclesiásticos já haviam se lançado na empresa de usar a Imprensa com meio de comunicação da doutrina católica. Na Europa, surgiram revistas católicas que obtiveram um relativo sucesso como **La Civiltá Cattolica**, de 1850, **Stimmen aus Maria Laach**, de 1871 e **Razon y Fé**, de 1905 (MARTINA, 1996).

Como um dos pioneiros desse movimento que pretendia ser uma resposta aos ataques laicos e anticlericais dos anos 1800, temos o periódico **L’Avenir**, na França:

O século XVIII é a fermentação da Revolução Francesa que eclodiu em 1789, com naturais reflexos pelo século XIX afora. É o século do filosofismo contestado, do enciclopedismo iconoclasta, da luta pelas liberdades civis e políticas, incluindo a liberdade de pensamento e de opinião. São seus corifeus Voltaire, Rousseau, Diderot e outros. A campanha era contra a monarquia tradicional e, pois, contra a Igreja, aliada ao Ancien Régime à qual Voltaire chamava *l’infâme* que era preciso esmagar. Em contrapartida, a Revista **L’Avenir**, pequena gota no oceano congregava alguns líderes católicos, como Montalembert, Lacordaire e Lammenais. Viam os líderes católicos a necessidade de se abrirem às novas correntes, e buscar uma conciliação com a civilização moderna e suas liberdades. (MOMBACH, 1981, p. 22)

Lamennais fundou em 1830, na França, junto com Montalembert e Lacordaire, o jornal **L’Avenir**. Esse periódico é considerado como uma experiência pioneira da imprensa católica, por terem sido seus redatores os primeiros a abandonarem a atitude defensiva ante as novas correntes de pensamento, a imprensa e novos movimentos políticos, buscando uma conciliação com os ideais modernos (DALE, 1973; MOMBACH, 1981).

Lamennais destacou-se pela sua atividade jornalística, posicionando-se diante das medidas tomadas em relação à Igreja a partir da Revolução na França. De acordo com Martina (1996), o periódico fazia propostas claras: aliança do cristianismo com a liberdade, separação entre Igreja e Estado, recuperação da livre nomeação dos bispos por parte da Igreja, reivindicação de todas as liberdades: de culto, de ensino, de imprensa, de associação, mas a maior luta desse autor foi contra o monopólio estatal da escola. Vale lembrar que

uma das tensões entre os padres lazaristas do Caraça e o jornal **O Universal** tinha como ponto central a reação do periódico à ação da Igreja sobre a educação formal (ANDRADE, 2000).

As idéias de Lamennais expressavam a espera de uma renovação total da sociedade e exerceram grande influência na França, favorecendo o surgimento do ultramontanismo (MARTINA,1996). De acordo com Azzi (1974a, 1974b) e Moreira (1992), o ultramontanismo foi também uma característica da atuação de D. Viçoso no Brasil.

Camello (1986) afirma que o ultramontanismo, na realidade, é um movimento de reforma que pretendia dar continuidade aos preceitos do Concílio de Trento. Desse modo, o espírito ultramontano não seria uma nova posição, quase inventada, de algumas facções da Igreja, mas um movimento que se colocava dentro de uma tradição já bem antiga:

aquilo que, no século XIX, no ardor mesmo do movimento reformador, se acostumou chamar (às vezes não sem alguma intenção malévola) de ultramontanismo e já recentemente de romanização (pela maior aproximação dos bispos reformadores e de suas igrejas com Roma e o Papado) de fato se acopla num processo de mais “longa duração” no seio mesmo da Igreja Católica (CAMELLO, 1986, p. 258)

A fidelidade ao Papa e depois aos preceitos do Concílio de Trento caracterizava a atuação de muitos eclesiásticos dentro da hierarquia da Igreja, como demonstra o próprio exemplo de S. Carlos Borromeu, a quem D. Viçoso procurava imitar.

Como centro da fidelidade ao Papa, um aspecto que aproximava as idéias de Lamennais<sup>20</sup> e as atitudes de D. Viçoso era o combate às idéias filosóficas consideradas perigosas para a integridade do homem e da sociedade e a esperança da formação de uma sociedade renovada.

Vemos portanto, que o projeto de reforma do clero e de renovação da sociedade levados a cabo por D. Viçoso adotava como estratégia o mesmo método que vinha sendo utilizado desde o Concílio de Trento. A novidade dessa estratégia parecia ser a difusão das idéias da ortodoxia católica aqui no Brasil por meio da palavra escrita e veiculada na sociedade pela imprensa, que permitia uma maior produção dos textos se comparados aos manuscritos.

---

<sup>20</sup> Podemos dizer que o percurso intelectual de Lamennais possui duas fases: uma primeira fase tradicional, em que escreve **Essai sur l'indifférence en matière de religion** (1817) e a época em que se dedica aos ideais proclamados por meio do jornal **L'Avenir**. Mais tarde, este jornal vai ser proibido pela Santa Sé por sua defesa de liberdade de pensamento.

No jornal **Selecta Catholica** elaborado em 1836 por D. Antônio Viçoso, encontramos uma introdução em que o lazarista comenta que os católicos emprestaram de outra tradição o método de utilizarem-se de periódicos para a difusão de idéias:

Colligimos neste Periódico os pedaços que nos tem parecido mais a proposito, para confirmação da Fé Catholica que professamos e para promover a Piedade e Religião, extrahidos dos escritores de mais nome. Nações nas quaes não he dominante o culto Catholico, nos dão exemplos do presente methodo, que já começam a ser imitados pelos nossos: pena he que seja tão tarde. (Introdução à *Selecta Catholica*, 1836, s.p)

Nessa introdução, D. Viçoso diz que a sua atividade jornalística segue o exemplo de uma tradição vinda de países onde a religião católica não era dominante. Como o exemplo de **L’Avenir**, os católicos começam a imitar o método de criar seletas de leituras que circulavam periodicamente. Nesse sentido, D. Viçoso parece ter sido o precursor do jornalismo católico no Brasil. Alguns autores, como Dale (1973) e Hebrard (1995) afirmam que apenas no final do século XIX a Igreja Católica começa a ter uma visão mais positiva da Imprensa e de seus usos. Todavia, essa atitude de positividade em relação aos bons usos que se poderia fazer da Imprensa e do material por ela produzido era uma característica da ação missionária desse lazarista desde 1836.

## **2) LIVROS, JORNAIS E A TIPOGRAFIA EPISCOPAL DE MARIANA**

Por valorizar a imprensa e o bom uso que se poderia fazer dela, D. Viçoso montou um parque gráfico, cujo objetivo era a publicação de impressos capazes de contribuir para a reforma da sociedade. Em um artigo sobre aspectos históricos da cidade de Mariana, publicado no *Jornal Estado de Minas*, de 11 de dezembro de 1984, Lélia Gama afirma que Hermann Burmeister, um estrangeiro que se encontrava em Mariana em 1850, fica surpreso com a atividade da Tipografia Episcopal:

Os livros menores, já depois da Independência, são impressos na cidade, onde há uma tipografia episcopal “muito ocupada em editar livros religiosos, catecismos e jornais políticos”. Os tipógrafos trabalham em instalações “iguais às nossas, usando os mesmos métodos”. Há, também, uma livraria em Mariana – o que não acontecia em Vila Rica, onde a ausência do comércio de livros e de biblioteca foi notada pelo mesmo viajante. (GAMA, 1984, p. 8)

São inúmeros os impressos veiculados pela Tipografia Episcopal de Mariana durante o bispado de D. Antônio Ferreira Viçoso. Silvério Pimenta (1920), afilhado de D. Viçoso, seu biógrafo e futuro bispo de Mariana, faz uma relação de diversas obras publicadas pela

Tipografia: **Missão abreviada** de Frei Luiz de Granada; as traduções feitas por Antônio Viçoso das obras **Guia de Confessores e Gente do Campo** e **Teologia Moral** de S. Afonso Ligório; **Catecismo em forma de homilias** de Padre Nieremberg; **Jesus Cristo ao coração dos sacerdotes**, um livro de meditações e práticas de virtudes de autoria desconhecida; **Tesouro da Paciência** de Teodoro de Almeida; **Imitação de Maria Santíssima** do Pe. Marchtalleuse; o **Catecismo de Mariana**, de autoria de D. Viçoso, entre outras.

Além dessas listadas por PIMENTA (1920), encontramos em um dos jornais **Selecta Catholica** de 1847, um anúncio dizendo que se achavam à venda na Tipografia Episcopal de Mariana as seguintes obras:

**Almanak dos Eleitores, Cânticos espirituas, Compêndios de St. Barbara** adornados com 15 estampas finas abertas a buril, **Doutrina Christã** contendo várias orações e explicação dos mandamentos para a confissão, **Ditas**, contendo também as meditações de Ligório; **História da Revolução de Minas em 1842**<sup>21</sup>; **Meditações de S. Ligório; Meditações de Fr. Manoel de Dios; Palavras contra malefícios diabólicos, Panthea, Primeiras cartas para os meninos aprenderem e Taboada Exacta**. Outro número do mesmo jornal, de 1º de setembro de 1847, anunciava outras obras: **Cânticos Espirituas, Esqueleto das Faculdades e Origem das Idéas**, obra mui útil para os moços

---

<sup>21</sup> A obra *História da Revolução de Minas em 1842* provavelmente é de autoria de Bernardo Xavier Pinto de Souza, editada em 1844 no Rio de Janeiro e intitulada *História da Revolução de Minas Gerais em 1842*, exposta em um quadro cronológico, organizado de peças oficiais das autoridades legítimas, dos atos revolucionários da liga facciosa; de artigos publicados nas folhas periódicas, tanto da legalidade como do partido insurgente, e de outros documentos sobre a mesma revolução. De acordo com Francisco Iglésias (1977) que escreve a introdução à edição do livro do Cônego José Antônio Marinho, escrito em 1844 e reeditado pela Editora Itatiaia em 1977, os únicos dois escritos da época foram os de Bernardo e Conego José. Provavelmente, Bernardo Xavier tinha relações com os padres marianenses, pois seu nome aparece diversas vezes ligado à *Selecta Catholica* ou à Igreja. Por que a Tipografia Episcopal venderia um livro sobre a Revolução de 1842? Talvez para contrapor essa obra a do Cônego Marinho, que era do partido liberal. Mas algumas informações nos fazem pensar: primeiro que o Cônego Marinho elogiou, na época, a compilação feita por Bernardo Xavier afirmando que ela era fiel aos acontecimentos da Revolução, o que demonstra no mínimo que não havia incompatibilidade de pensamento entre os dois autores. O Cônego Marinho havia sido professor do Caraça, parecendo não possuir más relações com os lazaristas e inclusive, defendera D. Viçoso quando este pediu à Câmara que a Congregação da Missão Brasileira pudesse reativar seus laços com a Congregação da Missão em Paris. Ao que parece o Cônego Marinho, que era deputado nesta época, foi um dos principais articuladores de tal reativação. Mas D. Viçoso não gostava dos padres metidos na política. Seria o Cônego Marinho uma exceção à regra? De qualquer forma, independente das relações entre o Cônego Marinho e o bispo de Mariana, ao longo da leitura da *Selecta Catholica*, vemos que D. Viçoso e seu grupo não concordavam com os ideais do liberalismo radical expresso pelo Movimento de 1842.

que se applicão ao estudo de Philosophia, pelo Cônego João Antônio dos Santos e **Horas Brasileiras**.

Camello (1986) comenta que no livro de Contas do Seminário de Mariana constam despesas feitas para adquirir diversos exemplares da obra **Esqueleto das Faculdades e Origem das Idéas**. Para o autor, a presença desse registro no livro de Contas significaria que provavelmente, o livro era adquirido pelo Seminário e revendido aos alunos, o que nos levaria a crer que o **Esqueleto** era um dos Compêndios utilizados no Seminário (CAMELLO, 1986).

Além das obras que D. Viçoso fazia circular utilizando-se da Tipografia, havia também a biblioteca pessoal do bispo, que contém muitas obras das quais são retirados os fragmentos que formam a **Selecta Catholica**.

De acordo com Camello (1986), o bispo lazarista possuía obras de S. Afonso de Ligório, **Exposição da doutrina da Igreja e História das Variações da Igreja Protestante** de Bossuet, os **Essai sur l'indifference en matière de religion** (1836) de Lamennais, a **Moral** do Bispo Monte (Padre Manuel do Monte Rodrigues Araújo), autor brasileiro do século XIX; **Imitação de Cristo** de Kempis; **Ejercicio de perfección y virtudes cristianas** do jesuíta Afonso Rodrigues; **Discours sur l'histoire ecclesiastique e Costumes dos Christãos** de Fleury; **Lettres de quelques juifs, allemands et polonais à M. Voltaire, avec um petit commentaire extrait d'un plus grands, à l'usage de ceux que lisent ces oeuvres**, obra de 1769 que refuta os ataques de Voltaire às verdades da Igreja e **Deísmo refutado**<sup>22</sup> de Nicolau Silvestre Bergier.

Além desses, havia uma tradução que D. Viçoso havia feito do **Catecismo Tridentino** para a instrução dominical do povo. O bispo recomendava aos párocos que a instrução dominical fosse feita por meio desse catecismo e não pela tradução dos longos sermões franceses que eram de uso corrente e pareciam ter pouca eficácia educativa (CAMELLO, 1986).

---

<sup>22</sup> O **Deísmo refutado** foi publicado por Bergier em 1767 contra o **Emílio** de Rousseau. Além do atrito com Rousseau, Bergier também fez críticas a Voltaire, escrevendo **Certeza das Provas do Cristianismo ou refutação do exame crítico dos apologistas da religião cristã** (1767). Essa obra atacava as teorias de Voltaire que, respondendo à altura, publicou o panfleto **Conselhos Razoáveis**. Bergier, entretanto, não deixou por menos e publicou **Resposta aos Conselhos Razoáveis** (CAMELLO, 1986).

Pimenta (1920) descreve também uma série de correspondências em que D. Viçoso recomenda leituras para aqueles que pediam seus conselhos: **História da Paixão pelo Religioso Emerich, Retratos das duas virgens do Tirol**, as obras de devoção: Santa Tereza, Bernardes, Luiz de Souza e vidas de santos.

Alguns desses títulos são muito significativos e expressam a tradição de pensamento seguida por D. Viçoso.

S. Afonso de Ligório foi uma das referências importantes do bispo:

Advertimos que temos feito traduzir e admitimos um bom catecismo para a nossa Diocese, que repartiremos por todos os nossos irmãos sacerdotes, assim como um bom Compêndio de Moral, ordenado por S. Ligório, moralista dos mais santos e sábios dos tempos modernos, que todos os confesores podem ler muitas vezes ao ano. (VIÇOSO, 1856 apud MOREIRA, 1992, p. 78)

Além de adotá-lo como referência principal para guiar a conduta de seus padres, Pimenta (1920) comenta que D. Viçoso procurava imitar S. Afonso em sua vida, como um modelo a ser seguido.

Afonso Ligório é o fundador da Congregação dos redentoristas no século XVIII. Daniel-Rops (2001) faz uma aproximação entre S. Ligório e S. Vicente de Paulo<sup>23</sup> quando comenta que o primeiro teve sua ação na Igreja influenciada pelo espírito de caridade que era propagado pela Congregação francesa dos vincentinos. Como Vicente de Paulo, que tinha como uma de suas tarefas a *cura de alma* dos camponeses, estabelecendo a missão rural francesa, S. Afonso percorria as regiões pobres socorrendo e pregando para a população mais miserável. Além disso, S. Ligório foi um dos doutores da Igreja que combateram as idéias de Hobbes, Locke, Voltaire e o panteísmo de Spinoza, propondo uma fé viva como alternativa às novas concepções do iluminismo:

Ele [S. Afonso de Ligório] compreendeu que o essencial era opor às filosofias inimigas uma religião viva, uma fé vivida em todas as camadas profundas do ser. E só ele, numa época em que a eclesiologia era tão deficiente – quando muito, apenas Bossuet, antes dele, tinha suscitado disso –, teve o pressentimento de que, para restituir à Igreja toda a sua força, não era bastante defendê-la como instituição, mas importava alimentá-la nas verdadeiras fontes da vida, reconstituí-la como Corpo Místico de Cristo. (DANIEL-ROPS, 2001, p. 366)

---

<sup>23</sup> Daniel-Rops (2001) coloca S. Francisco de Salles, São Vicente de Paulo e Santo Afonso Ligório como grandes representantes da reforma católica e da religiosidade piedosa dos séculos XVII e XVIII. São Vicente de Paulo tornou-se amigo de S. Francisco de Salles, freqüentava suas aulas, lia o seu livro, apreendia os seus costumes e foi do relacionamento com S. Francisco que São Vicente de Paulo tirou sua idéia da importância de haver congregações de mulheres votadas à caridade no mundo e não somente religiosas de clausura (DANIEL-ROPS, 2000). Santo Afonso Ligório, por sua vez, antes de tornar-se presbítero, teve grande contato com os padres lazaristas, aprendendo com eles o socorro às necessidades dos miseráveis (DANIEL-ROPS, 2000).

De fato, a valorização da noção de sociedade entendida como corpo místico é uma das características que vão se evidenciar no pensamento da **Selecta Catholica** de 1846 – 1847 e que explica também o ultramontanismo de D. Viçoso, ou seja, sua fidelidade ao Papa como cabeça da Igreja e da sociedade como um todo e sua fidelidade aos preceitos tridentinos.

Luiz de Granada também era um autor bastante considerado pelo bispo lazarista, como mostra essa correspondência em que o religioso indica a leitura de alguns livros, ainda quando era diretor do Seminário de Jacuecanga:

Incumba-lhe que compre a Introdução à Vida Devota de S. Francisco de Salles e os dous tomos do Retiro Espiritual de Croiset, toda e qualquer obra que encontrar de Frei Luiz de Granada é excelente. (VIÇOSO, 1823 apud PIMENTA, 1920, p. 38)

Fliche e Martin (1976) fazem uma interessante aproximação entre S. Francisco de Salles, Luiz de Granada e Carlos Borromeo, afirmando que em 1603, Francisco de Sales escreveu ao bispo de Dol dizendo que Granada deveria ser o seu segundo breviário, pois S. Carlos Borromeo assim o fazia, confiando que a obra de Granada pudesse elevar o espírito a uma verdadeira devoção. Assim, os dois autores, mais o exemplo do arcebispo de Milão, constituem uma linha única de pensamento para D. Viçoso.

Luiz de Granada, moralista espanhol, foi contemporâneo do Concílio de Trento. Escreveu **Guia dos Pecadores**, uma exposição das virtudes cristãs e dos meios de lutar contra os vícios. Suas obras expressam o desejo da mudança dos homens, como fica explícito nesse trecho do **Memorial da Vida Cristã** citado por Fliche e Martin (1976):

Mi deseo es formar al cristiano perfecto, conducirlo a través de los ejercicios de la vida cristiana, desde el comienzo de su conversión hasta su llegada a la cumbre de la perfección. Lo tomo entre mis manos, rudo y grossero todavía, como un obrero tomaría un árbol con su corteza y sus ramas, para sacar de él una obra de arte digna de elogios sin reserva (FLICHE e MARTIN, 1976, p. 503)

Esse trecho de Granada expressa perfeitamente o que D. Viçoso pensava sobre a reforma, que era antes de tudo reforma da alma, a fim de formar o cristão perfeito e uma sociedade cristianizada.

Francisco de Salles, por sua vez, havia sido bispo de Genebra em 1618 e um dos homens voltados para a Reforma Católica na Europa. Vicente de Paulo teve numerosos encontros com este bispo, tornando-se seu amigo e demonstrava grande admiração pela obra **Introdução à Vida Devota** (DANIEL-ROPS, 2001). Existiam alguns pontos em

comum entre as ações que caracterizavam a obra de Vicente de Paulo e aspectos que Francisco de Sales valorizava: missões, educação feminina, direção das almas e a idéia de formar uma Congregação de religiosas que estivesse destinada à caridade no mundo e não à clausura. Todas as referências importantes de D. Viçoso estão ligadas portanto, ao pensamento próprio de sua Congregação.

Um autor interessante entre aqueles traduzidos por D. Viçoso é Teodoro de Almeida, padre oratoriano representante do movimento da Ilustração em Portugal, que se dedicou ao projeto de difusão do saber entre os que não tinham estudos (VILLALTA, 1999). A característica desse autor é a conciliação do espírito ilustrado com os limites colocados pela ortodoxia religiosa. Ao comentar sobre uma outra obra desse autor, a **Recreação Filosófica ou diálogo sobre a filosofia natural para instrução de pessoas curiosas que não freqüentaram as aulas**, Villalta (1999) comenta:

A obra citada marcava-se pelo ecletismo filosófico e pelo respeito à ortodoxia religiosa naquilo que era mais fundamental. Assim, por um lado, ao tratar dos céus e astros, Almeida não afrontou as perspectivas defendidas pela igreja, sendo cauteloso no tratamento do sistema copernicano, assumindo-o como “hipótese”; por outro, punha em causa a idéias de autoridade acrítica e recorria, ao mesmo tempo, tanto a Newton quanto a Descartes e, até mesmo, Aristóteles. O ecletismo filosófico de Almeida, segundo Francisco Contente DOMINGUES, seria uma espécie de solução de compromisso entre as várias vertentes que se opunham ao formalismo da Escolástica e, além disso, uma forma de preservar a “causa última”: Deus. (VILLALTA, 1999, p. 149)

Almeida defendia também a idéia de que o Criador é o responsável pelo universo moral que é o homem, conferindo-lhe leis para viver em sociedade. Nesse ponto, afirma Villalta (1999), o autor se contrapôs aos ideais pombalinos, pois recusou a primazia do Estado sobre a Igreja, motivo pelo qual foi perseguido e exilado.

Como se pode observar, a maioria das referências adotadas por D. Viçoso são de origem francesa. De fato, na **Selecta Catholica** marianense há um grande número de fragmentos tirados de autores e obras da França.

A difusão de obras e autores franceses é comum no século XIX brasileiro. Massimi (1989) comenta que o viajante suíço J. J. Tschudi traça um panorama da vida cultural em São Paulo. Entre suas informações, escreve que a Faculdade de Direito de São Paulo tinha uma biblioteca com cerca de 9000 volumes e que a literatura da época era quase toda representada por obras de escritores franceses (MASSIMI, 1989, p. 50).

No Rio de Janeiro havia o mesmo clima cultural marcado pela influência francesa. Massimi (1989) conta que, em 1816, houve um evento na cidade carioca denominado

*Missão Artística*, para o qual foram convidados diversos artistas e intelectuais franceses para organizar a Escola Régia de Ciências, Artes e Ofícios, cujo objetivo era formar funcionários e profissionais para o governo, agricultura, indústria e comércio.

Além da presença marcante da mentalidade francesa no clima cultural brasileiro do século XIX, a existência de autores e obras francesas em maior número do que portuguesas ou brasileiras na **Selecta Catholica** de Mariana se deve também ao fato de que a Congregação da Missão brasileira, mesmo proibida de manter contato com a sua Congregação no exterior, continuou tendo como referência a Congregação da Missão francesa, que era de fato a matriz para onde se remetiam todas as Congregações de lazaristas espalhadas pelo mundo.

## **2.1. João Antônio dos Santos**

A Tipografia Episcopal de Mariana parecia ter como um de seus principais personagens o Pe. João Antônio dos Santos que, sem nenhuma dúvida, foi um dos mais próximos colaboradores e amigos de D. Viçoso no início de seu bispado.

Esse religioso era natural de Diamantina, filho de uma das famílias tradicionais que se destacavam no meio político da cidade. De 1835 a 1842 estudou no Colégio do Caraça. Transferiu-se para Congonhas do Campo em 1842, época em que o Pe. Antônio Viçoso dirigia o Seminário da cidade, e lá estudou filosofia e teologia. Assim que foi ordenado padre por D. Antônio Viçoso, foi indicado para ser reitor do Seminário de Mariana. Em 1846, época em que era o principal responsável pela edição da **Selecta Catholica**, João Antônio foi membro do Cabido de Mariana. Em 1848, viajou para Roma para completar seus estudos. Em seu retorno, instalou-se em Diamantina onde organiza, junto com seu irmão, o Ateneu São Vicente de Paulo, um colégio de instrução secundária. Em 1864, tornou-se bispo de Diamantina, fundando na cidade o Seminário Episcopal de Diamantina e o Colégio Nossa Senhora das Dores, para instrução feminina à cargo das Irmãs de Caridade. Durante o seu bispado, houve a publicação do jornal **O Jequitinhonha** com a sua

colaboração. No período do seu bispado, D. João Antônio foi também professor de filosofia do Seminário Episcopal (RODRIGUES, 1986).

Enquanto encontrava-se em Mariana, João Antônio escreveu a obra **Esqueleto das faculdades e origem das idéias do espírito humano** (1845), primeiro opúsculo de filosofia impresso em Minas Gerais (RODRIGUES, 1986). Essa obra é particularmente importante para a Psicologia, porque trabalha com conceitos de inteligência, sensibilidade, vontade (CAMPOS, 1992). Rodrigues (1986) afirma que o **Esqueleto das faculdades** tentava ser uma superação do empirismo de Genovesi que era a orientação filosófica ensinada em Minas:

Cremos que o autor, ao introduzir a temática da consciência e da liberdade e fundamentando a idéia de moralidade num Absoluto transcendente, contribui para que o pensamento filosófico em Minas Gerais acompanhe a evolução nacional, ao abandonar Genovesi sem renegar os problemas modernos. (RODRIGUES, 1986, p. 115)

Os professores ligados a D. Viçoso foram responsáveis por um “empreendimento renovador do ensino filosófico no Seminário de Mariana” (RODRIGUES, 1986, p. 115), conseguindo uma nova maneira de abordar o ensino filosófico que fugia de possíveis conseqüências do empirismo, mas que enfrentava os problemas próprios do seu tempo, como por exemplo, o interesse pelos temas da *inteligência* e da relação entre *consciência* e *sentidos* que se tornavam comuns no campo da História das Idéias Psicológicas nessa época. De fato, no século XIX, contrariando as idéias de Kant sobre a impossibilidade da medição dos processos psicológicos, Fechner tentou encontrar fórmulas capazes de traçar as relações entre mente e corpo, publicando a obra **Elementos de Psicofísica** em 1860 (LEAHEY, 1980; SCHULTZ e SCHULTZ, 1998).

O compêndio escrito por João Antônio dos Santos faz uma apresentação ao público:

Havendo observado que todos os Compendios de Philosophia tractão as materias desta sciencia concordemente menos na parte pscologica, e que o Estudante do rançoso Genuense ou do velho Storchneau para ser matriculado nas nossas Academias deve dar seos 500 rs por hum Compendio do Geruzes ou de Ponelle só para apprender a theoria das Faculdades da alma, resolvi-me a publicar este “pequenino” trabalho, aonde alguma cousa he minha. (SANTOS, 1847, p.1)

Nessa introdução ao **Esqueleto** existem dois interessantes comentários do autor. O primeiro deles é o uso da palavra *psycologica*, pois se pensarmos que esa obra foi escrita em 1847, poderíamos dizer que João Antônio é um dos pioneiros da psicologia em Minas Gerais. Ele explicita que sua preocupação é escrever uma obra que trate de psicologia, da

parte psicológica do homem, ou seja, das faculdades da alma e da origem das idéias. As primeiras obras que vão ser definitivamente classificadas como psicologia científica só aparecem no final do século XIX, após a década de 70, mas obras de psicologia filosófica já existiam muito antes desse período. Assim, João Antônio se insere em uma das fases denominadas por Pessotti (1988) como *período institucional*, época em que ainda não há a disciplina Psicologia no Brasil, mas começam a surgir as primeiras discussões de cunho psicológico, tendo como objetos a *inteligência* e as doenças nervosas, em cursos e teses de Faculdades de Medicina e em obras pedagógicas.

Outro aspecto interessante do trecho citado anteriormente é o conhecimento que o autor tem da situação dos alunos que pagam muito caro pelos Compêndios e a sua preocupação em oferecer aos alunos uma alternativa mais barata e portanto, mais acessível. É interessante como em diversos pontos fica explícito o desejo desse grupo ligado a D. Viçoso de franquear os estudos para quem quisesse estudar ou as leituras para quem pudesse ler.

Parece que o jornal religioso **Selecta Catholica** era um dos instrumentos que tinha o objetivo de ampliar a leitura dos autores católicos em Minas Gerais. Além disso, esse jornal religioso continha inúmeras concepções filosóficas e informações sobre ciências, biologia e fisiologia que naturalmente tinham o objetivo de instruir as pessoas.

Nessa perspectiva, a colaboração entre o jovem padre João Antônio e seu bispo parece ter sido bastante significativa para o primeiro impulso do projeto de reforma dos costumes do clero e da população de Minas Gerais. Além disso, vê-se claramente que as iniciativas de João Antônio, quando se tornou bispo de Diamantina, estão muito próximas daquelas realizadas por D. Viçoso. Para Camello (1986), entre os discípulos do bispo lazarista, o bispo de Diamantina foi o que teve maior sensibilidade para os problemas sociais, realizando empreendimentos de assistência à pobreza e procurando contribuir para o movimento abolicionista.

Além do Ateneu, D. João Antônio dos Santos fundou em 1870, a Associação *Patrocínio de Nossa Senhora das Mercês*, cujo objetivo era o auxílio ao movimento de emancipação dos escravos. Em 1876, o bispo de Diamantina abriu uma fábrica de tecidos em Biribiri sob a direção da firma *Santos e Cia*, com a finalidade de dar trabalho a jovens e crianças que não encontravam emprego (CAMELLO, 1986).

De acordo com Camello (1986), os jovens que foram educados pelo bispo de Mariana, sendo seus amigos, colaboradores e fiéis aos seus pensamentos, se constituem nas melhores provas dos resultados da reforma levada a cabo por D. Viçoso. De fato, veremos que alguns desses jovens tornaram-se figuras eminentes na estrutura eclesiástica e deram continuidade ao seu projeto de reforma dos costumes e educação da mocidade. De fato, D. Viçoso educou uma geração de jovens que, mais tarde, tornaram-se os bispos reformadores do clero no Brasil, como é o caso de Pedro Maria de Lacerda e Luis Antônio dos Santos, que se tornaram respectivamente bispos do Rio de Janeiro e do Ceará.

### 3) A SELECTA CATHOLICA

O primeiro periódico editado por João Antônio dos Santos foi a **Selecta Catholica**, em 1846. Logo no princípio de seu episcopado, D. Viçoso mandou publicar um novo periódico formado por seletas que correspondesse a uma nova edição da **Selecta Catholica** de 1836. Essa nova edição deveria ter o mesmo título e mesma forma de pensamento do periódico antigo, sendo que o Cônego João Antônio se encarregaria da inserção de notícias e artigos da época (PIMENTA, 1920):

Nós, adoptando o mesmo título, não damos ao publico uma segunda edição dos números publicados, nem prosseguimos em sua continuação; propomo-nos huma nova empreza, cujos materiaes serão em parte tirados daquella, e em parte escolhidos de livros e jornaes catholicos do maior conceito, acrescentando algumas noticias religiosas que poderiam dar aos leitores conhecimento dos combates da Igreja, assim como de suas victorias e progressos nas diversas partes do mundo. (VIÇOSO, Notícia sobre a Selecta Catholica, 1846)

Na **Notícia sobre a Selecta Catholica**, uma introdução feita à compilação do periódico marianense, D. Viçoso afirma que o novo jornal seria formado de textos da **Selecta Catholica**<sup>24</sup> de 1836 e de novos textos retirados de jornais e livros católicos. Uma das preocupações do periódico mineiro era a sua atualidade, pois ele servia como um veículo de informação sobre os combates que a Igreja realizava naquela época. Por isso,

---

<sup>24</sup> Os fragmentos da **Selecta Catholica** de 1836, 1837 são retirados de Jamin, Bimbenet de la Roche, que narra seus horrores de prisioneiro da Revolução Francesa, de uma encíclica de Gregório Papa XVI aos bispos e padres, Filósofo Desenganado, Nicole, Berault-Bercastel, Frayssenous, Luiz de Granada, Manoel Bernardes, Despreaux, Memórias Religiosas, Caldas, Fr. Agostinho da Cruz, Diogo Bernardes, entre outros, além de inúmeros fragmentos não assinados.

muitos fragmentos foram retirados de jornais mais modernos que pudessem ser capazes de informar a posição em que se encontravam a Igreja e os católicos no mundo daquela época.

Antônio Viçoso havia redigido o antigo jornal religioso **Selecta Catholica** quando era diretor do Seminário de Jacuecanga, no estado do Rio de Janeiro. Esse periódico era primeiro redigido pelo lazarista em páginas manuscritas, que acabaram por formar um livro de 452 páginas. Em seguida, o manuscrito era enviado à Tipografia e organizado em forma de periódico, saindo publicado quinzenalmente durante os anos de 1836 e 1837. Os impressos eram feitos na Tipografia Imparcial de F. P. Brito, localizada na Praça da Constituição, no Rio de Janeiro.

A **Selecta Catholica** marianense, por sua vez, foi publicada de 1º de julho de 1846 a setembro de 1847, editada na Tipografia Episcopal, situada na rua da Olaria, número 54. Os jornais eram quinzenais, saindo sempre nos dias primeiro e quinze de cada mês.

A **Selecta Catholica** foi o quarto jornal a ser publicado na cidade de Mariana e, ao que parece, o primeiro jornal católico de Minas Gerais elaborado pela própria Diocese.

Tanto o manuscrito original da **Selecta Catholica** de 1836 - 1837 como a **Selecta Catholica** de 1846 estão organizados em forma de livro<sup>25</sup>, de modo que à primeira vista, não se tem a impressão de que seja um periódico. A **Selecta Catholica** marianense está dividida em 3 tomos: o primeiro de 1 de julho de 1846 a 15 de dezembro de 1846; o segundo tomo, de 1 de janeiro de 1847 a 15 de julho de 1847 e o terceiro tomo não foi encontrado completo. Na realidade, apenas o primeiro tomo foi encontrado compilado em forma de livro, mas sabemos que o jornal deve ter sido organizado em forma de livro contendo os números do semestre seguinte porque os redatores escrevem no final de uma das *Selectas*:

Ajuntaremos ao ultimo número de cada semestre hum Frontispicio com hum indice das materias do Tomo desse semestre (*Selecta Catholica*, 15 de julho de 1847, s.p)

Pallares-Burke (1996) afirma ser comum que os periódicos fossem compilados e editados em forma de livro. Para a autora, no início da intensa atividade jornalística que se deu no século XVIII europeu, não havia grande diferenciação entre esses dois gêneros:

O mundo atual, como bem lembra o historiador da imprensa, Jean Sgard, herdou do século XIX o hábito de considerar o periódico, com suas páginas soltas

---

<sup>25</sup> Apenas os números dos jornais relativos ao ano de 1847 não estão organizados em livro.

devotadas a questões atuais, produtos descartáveis de importância relativamente efêmera. Em contraste, o livro, com sua “solidez arquitetural”, é visto como o “guardião do saber”. Essa diferenciação não se aplica, no entanto, ao século XVIII quando, “publicados pelos mesmos editores de livros e compostos da mesma forma”, os periódicos eram, na verdade, “fragmentos de livros”. (PALLARES-BURKE, 1996, p. 14)

A descrição de Pallares-Burke (1996) sobre o jornal no século XVIII cabe perfeitamente para a **Selecta Catholica** do Rio de Janeiro e de Mariana, já que elas foram organizadas como livros e foram compostas de fragmentos de obras, impressos e jornais da época. Pallares-Burke (1996), em seu livro **Nísia Floresta**, afirma que, quando os periódicos começaram a surgir, todos os jornais eram mais ou menos seletas, isto é, eram caracterizados não por uma escrita própria, mas pela resenha, compilação, divulgação e crítica (PALLARES-BURKE, 1996). Corroborando a sua idéia, a autora demonstra que o jornal **O Carapuceiro**, publicado em Recife de 1832 a 1847, era formado por textos retirados do **Spectator**.

Assim, embora o formato da **Selecta Catholica** não fosse parecido com os jornais brasileiros do século XIX, já que a **Selecta** era, na realidade, um misto de livro e jornal, um periódico formado por textos escolhidos assemelhando-se mais a uma revista ou magazine, a **Selecta Catholica** pode ser tratada como jornal, porque os seus redatores assim a denominavam.

Pimenta (1920) define o que era o periódico marianense:

Como o próprio nome indica, é uma coleção de trechos de bons autores no tocante à religião e várias outras matérias, a fim de fazê-la a mais variada e convidar melhor a sua leitura. (PIMENTA, 1920, p. 160)

A **Selecta Catholica** tinha uma forma comum de organização. Todos os jornais possuíam um ou dois textos mais longos e densos que os outros, geralmente o primeiro ou o segundo de cada número do jornal, cuja característica era o esclarecimento do papel e função da Igreja, bem como seu caráter divino, a demonstração das verdades reveladas e da ordem divina expressa na realidade, no homem, na natureza e na sociedade, o esclarecimento sobre o que é a sociedade, a religião e a natureza humana e o combate às teorias filosóficas que contrariavam dogmas e verdades caras à doutrina católica. Geralmente esses fragmentos tinham a intenção de esclarecer as razões pelas quais as pessoas deviam se precaver contra tais teorias e ao mesmo tempo descrever a razoabilidade das idéias de homem e sociedade próprias da Igreja. São exemplos desses escritos títulos

como a *Necessidade do Culto, A Igreja, Os Santos Livros, Racionalidade do Cristianismo, A Verdadeira Religião é Revelada, Religião dos Patriarcas, Existe uma religião absolutamente verdadeira e necessária*, entre outros.

O jornal trazia também textos sobre o ano litúrgico da Igreja, por exemplo, sobre o Natal, o Advento, Assunção de Nossa Senhora, as festas da Igreja e escritos sobre virtudes, costumes, comportamentos e educação. Os artigos cujo conteúdo são meditações e virtudes são particularmente ricos para a História das Idéias Psicológicas, porque têm como tema a regulação da conduta e a educação de costumes e hábitos. Os temas tratados por estes escritos são a *Educação, Verdade, Oração, Paciência, Esperança, Prudência, Trabalho e Alegria*, entre outros.

Havia, além desses, textos dedicados a contar a História da Igreja, principalmente narrações dos combates às heresias, tratando dos progressos que os católicos vinham fazendo ao longo do século XIX. Estes eram uma espécie de textos de informação, destinados a descrever novos avanços, lugares de ação e culturas distantes que foram alcançadas pelo catolicismo, experiências de martírio, demonstrando que nessa época a Igreja se espalhava em atitude missionária para muitos lugares como Ásia, África e América Latina, também ganhando espaço em países de tradição protestante. Um aspecto interessante dos textos sobre a história e os combates da Igreja, bem como o seu avanço na geografia mundial, é o caráter antropológico que esses textos conferem ao jornal.

Ao descrever o avanço da Igreja, esses fragmentos trazem diversas informações sobre os costumes de culturas mais distantes como a chinesa, a japonesa e a muçulmana, a cultura de diversos lugares da Europa, informações sobre cidades do Canadá e dos Estados Unidos. Na maioria das vezes, os relatos sobre esses diversos espaços geográficos estão relacionados aos avanços que a Igreja vinha fazendo na catequese de diferentes culturas, o que, conseqüentemente, resultaria numa mudança dos costumes dessas populações. São exemplos desses escritos: *Collegio de Pignang, Taquenda: história japoneza, A Sociedade da Oceania em favor dos missionários católicos, O Convento de Moustiers, Maronitas, Os armenios, Poder Eclesiástico na Rússia, Requerimento de Ki-ing, plenipotenciario chinês ao Imperador Tao-Kouang, em favor da religião christã*, etc.

Existem também, nos jornais, muitos fragmentos cujo tema é a natureza. Esses fragmentos, juntamente com os textos sobre a história do cristianismo, têm uma importância singular que iremos discutir posteriormente. Além dos textos já mencionados, há também na **Selecta**, escritos como anedotas, salmos, odes e cantos. Essas variedades não são comuns a todos os jornais, mas costumam aparecer. Geralmente, o autor dos hinos e salmos é Caldas<sup>26</sup>.

Como o periódico é uma seleta de textos, vamos encontrar em cada exemplar fragmentos de diversos autores que, juntos, vão compor uma certa unidade de pensamento da **Selecta Catholica**. Os autores dos quais se retiram os textos que formam o periódico são Despréaux, Butler, Mr. J. F. Combes, Fleur de Ciel, Nicole, Silvio Pellico, Fleury e Berault-Bercatel, Frayssinous, Caldas, Francisco Joaquim Bingre e Lamennais. As revistas, livros, jornais e coleções de Universidades utilizados eram: **Les Debats**, **Le Memorial Catholique**, **Do Panorama**, **L'Université Catholique**, **Magasin Religieux**, **Jornal do Comércio**, **Mercantil** e **Jesus Cristo perante o Século**. **O Mercantil** e o **Jornal do Comércio** são as únicas referências brasileiras que aparecem na **Selecta**. Ambos eram folhas brasileiras, cujos editores eram franceses. O primeiro foi publicado no Rio de Janeiro em 1824 e o **Jornal do Comércio** foi publicado em 1827 em substituição ao **Mercantil**.

Além dos já citados, é importante ressaltar que muitos fragmentos que compõem o periódico não trazem a referência de onde foram retirados e alguns têm impresso no final apenas a palavra *Extr.*, significando que o texto foi retirado de alguma obra ou impresso não especificada no jornal.

Pallares – Burke (1996), em seu trabalho sobre o **Carapuceiro** afirma que era comum nessa época, a extração de textos de jornais que começaram a chegar abundantemente da Europa depois que a Família Real se instalou no Brasil e franqueou os portos ao comércio exterior. A autora conta que livros e textos eram recebidos junto com outros produtos que desembarcavam nos portos e para atrair compradores os comerciantes começaram a utilizar a frase “chegado pelo último vapor” (PALLARES-BURKE, 1996, p.149), demonstrando assim a novidade de seus produtos. Do mesmo modo, os periódicos e jornais do “último

---

<sup>26</sup> Na Biblioteca do antigo seminário de Mariana encontramos os seguintes livros de Caldas: **Psalmos de David** de 1820 e **Poesias Sacras e Profanas** de 1821.

vapor” eram disputados pelo jornais locais que queriam publicar em primeira mão os “requisitados “extraídos” e a “notícia do exterior” (PALLARES-BURKE, 1996, p. 149).

Nesse sentido, a **Selecta Catholica** parecia acompanhar os métodos dos jornais brasileiros de sua época. Talvez o fato de Antônio Viçoso ter residido tanto tempo no estado do Rio de Janeiro tenha facilitado o seu contato com os diversos periódicos do “último vapor”, incentivando seu interesse pela atividade jornalística.

Sobre os “extraídos” da **Selecta Catholica** de 1846, em termos quantitativos, o maior número de textos são retirados de **Jesus Christo perante o Século**<sup>27</sup> escrito por Roselly Lorgues, da obra **Essai sur l’Indifference en matière de religion** de Felicité-Robert de Lamennais<sup>28</sup> e de Louis Cousin - Despreaux.

Despreaux é sempre o autor dos fragmentos que trazem concepções científicas da época e dos textos sobre a natureza. Já Lamennais, **Christo perante o Século** (1856) e aí também **l’Université Catholique** (1836 – 1837) são geralmente de onde se extraem os textos em que se demonstra o que é a Igreja, sua doutrina e suas lutas contra idéias liberais.

Na antiga biblioteca do Seminário de Mariana encontramos as obras de Felicité de Lamennais: **Essai sur l’Indifference en matière de religion** (1817), **Oeuvres Completes de F. de Lamennais** (1836), **Paroles d’un Croyant** (1834) e **Pensées**.

Lamennais é uma das referências constantes do periódico mineiro, aparecendo fragmentos de sua obra em diversos números. São de Lamennais por exemplo, os textos intitulados *Existe huma religião absolutamente verdadeira e necessária* do jornal de 1 de setembro de 1846, *Necessidade do culto* do jornal de 15 de setembro de 1846, *O Christianismo he a única religião verdadeira* do jornal de 15 de outubro de 1846. Esses textos compõem os primeiros textos do jornal, os mais densos e longos. No primeiro número da **Selecta Catholica**, de 1 de julho de 1846, o primeiro artigo chama-se *Revelação*, assinado por Jamin, mas que na verdade, são idéias de Lamennais. Lamennais é também o autor de alguns outros fragmentos escolhidos para o jornal: *A Oração*, do jornal

---

<sup>27</sup> A edição utilizada para esta pesquisa foi a de 1856 que foi traduzida por Camilo Castelo Branco e possui uma introdução do mesmo autor.

<sup>28</sup> Encontramos sete fragmentos de **Christo perante o Século**, principalmente nos jornais de 1847, seis fragmentos retirados de Despreaux e cinco de Lamennais, mais um texto de Jamin que também se inspira em Lamennais. Depois temos, quatro fragmentos do **memorial Catholique**, três de Butler, três de **L’Université Catholique** e três de **Magasin Religieux**. Nos jornais de 1847, encontramos também algumas encíclicas e cartas do Papa Pio IX e de bispos.

de 1 de agosto de 1846, *Socialismo*, carta de Lamennais extraída do **Memorial Catholique**, da **Selecta Catholica** de 1 de setembro de 1847 e *O que he o sacerdote* de 15 de setembro de 1847.

Lamennais, de quem já falamos aqui a respeito do jornal **L’Avenir**, é uma figura bastante interessante, pois sua obra pode ser classificada em um primeiro momento definido como *intransigente* e um segundo momento em que ele se insere entre os católicos liberais (MARTINA, 1996), o que fazia com que tanto os autores mais tradicionais quanto os mais liberais se inspirassem nele, tendo assim exercido uma grande influência na França. Lamennais, segundo alguns autores, pode ser considerado como um dos precursores do espiritualismo.

De acordo com Reale e Antiseri (1991), Marie-Pierre Maine de Biran (1776 – 1824) atraiu a atenção de sua época para uma filosofia direcionada para o mundo interior do homem. O espiritualismo de Maine de Biran tem como pressuposto a distinção entre sensação e consciência, sendo consciência definida como “sentimento de existência individual” ou do eu (REALE; ANTISERI, 1991, p. 256). Para os filósofos espiritualistas, assim como para a **Selecta Catholica**, como veremos mais adiante, a *vontade* é o principal motor da alma humana (REALE; ANTISERI, 1991)

A obra **Essai sur l’indifférence en matière de religion** é de 1817, da primeira fase de sua obra. Alguns pontos da proposta de Lamennais em **Essais** são as que aparecem na **Selecta Catholica**: a negação de que o homem possa chegar à verdade sem o auxílio da revelação, o que constitui uma reação ao racionalismo, e a função social da Igreja, ou seja, a afirmação do papel primordial da hierarquia eclesiástica, da Igreja como cabeça da sociedade, como expressão da revelação divina.

Sem dúvida nenhuma, o espírito da **Selecta Catholica** publicada em Mariana era o de combate a idéias específicas que circulavam no país e que contradiziam as propostas de Lamennais e dos redatores da **Selecta**. Nesse sentido, a intenção do periódico era a de educar as pessoas e esclarecê-las sobre o engano de algumas filosofias modernas. Na **Notícia sobre a Selecta Catholica** D. Viçoso afirma:

Sendo o Brasil e outros estados sulamericanos, aquelles em que a impiedade ou o indifferentismo religioso do século 18, entrou ultimamente, não tem tido ainda tempo de conhecer a falsidade, e insubsistencia das theorias encyclopedistas, nem a gravidade dos males por ellas produzidos, não só em relação ao fim último do homem, mas tambem para a sua felicidade na vida presente, para a ordem, e prosperidade das grandes sociedades humanas. [ ... ] E se são estes os effeitos em

todos os paizes ainda mesmo naquelles que estão bem organizados, e as populações homogeneas e concentradas, que será no Brasil, aonde os elementos populares são tão diversos; aonde a escravidão perverte toda a direcção moral; aonde as immensas distâncias, o isolamento das familias e dos individuos enfraquecem singularmente a acção das leis, e da autoridade publica, e a (?) dos meios de civilização? Não obstante esta evidente e urgentissima necessidade, quando nas nações do antigo hemispherio se patentea huma salutar reacção a favor do dogma e culto catholico por numerosos orgaos na imprensa, no Brasil reina ainda a maior indiferença a este respeito. Para pôr termo á esta fatal omissão, e abrir o exemplo para outros escritos, emprehendeo-se em 1836 a publicação da *Selecta Catholica* [ ... ] mas todo o tempo subsequente (nove annos) não tem apparecido producção alguma que a substitua. (Viçoso, **Notícia sobre a Selecta Catholica**, 1846, s.d.)

É evidente neste trecho, o carácter combativo e educativo do periódico. A **Notícia sobre a Selecta Catholica** revela que a motivação para se publicar o periódico era a inexistência desse gênero no Brasil, o que parecia imperdoável ao bispo lazarista, já que o jornal vinha sendo reconhecido, desde o século anterior, como um precioso instrumento de propagação das idéias e educação da população. Além disso, a imprensa católica já contava com jornais publicados em diversos países como uma das estratégias utilizadas a favor dos ideais católicos, como é o caso do **L’Avenir** de Lamennais, enquanto que no Brasil a Igreja se mostrava indiferente a esse movimento.

Na realidade, um jornalismo católico com objetivo de reforma dos costumes já havia sido realizado em 1832, no Recife, pelo Padre Lopes da Gama:

Quando Lopes Gama lançou seu periódico em 1832, anunciou que desviaria a imprensa brasileira da rota seguida desde sua criação em 1808, ou seja, da devoção às notícias inúteis e insípidas provenientes do exterior ou à divulgação de visões fanáticas e partidárias dentro do Brasil. Ao contrário, ele prometia defender em seu periódico um projeto de ilustração, educando os leitores por meio da imprensa e liderando uma campanha para a tão necessária reforma dos costumes. (PALLARES-BURKE, 1996, p. 130)

O religioso publicou o **Carapuceiro** (1832), cujo objetivo era ser um jornal que educasse moralmente as pessoas. Diferente do grupo de religiosos ligados a D. Viçoso, o espírito que Lopes da Gama deu ao seu periódico era iluminista, resenhando e imitando muitos textos publicados no **Spectator**. Também, o **Carapuceiro** tinha como mentalidade lutar contra a futilidade da vida cotidiana, não tendo como finalidade a disputa com teorias filosóficas iluministas (PALLARES-BURKE, 1996).

Provavelmente, se D. Viçoso fosse bispo da Diocese de Lopes da Gama, este último poderia ser reeprendido por utilizar um periódico pertencente à lista das obras proibidas,

cujas idéias eram reconhecidamente iluministas, ao invés de autores próprios da tradição cristã como fonte para o seu jornal. Além disso, o padre pernambucano, além de religioso, educador e jornalista, era também envolvido com a política de sua província, o que era bem contraditório com a vida de religioso de acordo com os padres reformistas que se inspiravam no Concílio de Trento e em S. Carlos Borromeu.

Na **Notícia**, o bispo lazarista deixa bem claro que a **Selecta Catholica** se opunha ao indiferentismo religioso iniciado no século XVIII e às teorias enciclopdistas, que D. Viçoso acreditava vivas no Brasil. O bispo se referia às lutas que a Igreja estava tendo que realizar, desde o século XVIII, com os diversos movimentos anticlericais, antipapistas e com os Estados de diversas nações que tentavam criar Igrejas nacionais, submetidas ao poder estatal, bem como tomar para si prerrogativas no seio da Igreja que até então tinham pertencido a Roma.

As correntes que foram alvos das críticas da **Selecta Catholica** foram o panteísmo, o materialismo, o racionalismo e a indiferença religiosa, como mostra um dos fragmentos da **Selecta Catholica** de 15 de julho de 1846, extraído de Bergier:

Observo que estão divididos a respeito da Divindade. Huns seguindo a Demócrito, Epicuro, Lucrecio e Espinosa, pretendem que tudo seja matéria, e por huma consequência natural, que Deos seja o mesmo Universo. Outros pela doutrina de que a matéria he incapaz de pensar, confessao hum Deos espiritual; mas em quanto aos seus attributos, não concordam entre si. [ ... ] Noto, que elles não estão de acordo sobre sua própria natureza. Vejo huns pensando não haver outra differença entre o homem e o bruto, que a figura e mais ou menos intelligencia; porque tem os mesmos órgãos que o homem: o homem acaba com a morte, como o bruto, dizem aquelles. (**Selecta Catholica**, 15 de julho de 1846, p. 8)

Vemos que os redatores da **Selecta** compartilhavam das mesmas opiniões que as revistas européias católicas do século XIX vão ter a respeito de algumas teorias modernas. Martina (1996) comenta que o jesuíta Pe. Cornoldi escreveu em 1872 na **Civiltà Cattolica**, que a história da filosofia moderna poderia ser denominada de “patologia da razão humana”, pois se resumia em aberrações intelectuais de homens solitários e abandonados ao seu próprio orgulho.

A afirmação de Cornoldi se assemelha às idéias da **Selecta** de que a crença excessiva na razão era a patologia dos últimos tempos. Essa enfermidade, segundo D. Viçoso e João Antônio dos Santos, vinha das teorias indiferentes à Religião que afirmavam a autonomia

do homem em relação a Deus, podendo chegar ao conhecimento apenas por meio dos sentidos ou da razão. Essas teorias reforçavam a educação voltada apenas para o aprimoramento da inteligência e colaboravam com a idéia da necessidade de ruptura entre Deus e sociedade, trazendo graves conseqüências às estruturas sociais e políticas do país.

Para o bispo lazarista, os graves males de uma sociedade guiada por idéias materialistas, racionalistas e panteístas são que os homens não sabiam mais sua utilidade, perdendo a noção do seu fim último. Crendo-se igual aos animais que terminam com a morte, os seres humanos não veriam sentido na vida e não teriam motivo para praticar o bem ou viver adequadamente em sociedade, já que não seriam mais capazes de entender a utilidade de praticar o bem quando isso contrariasse os seus instintos mais imediatos. Para os redatores da **Selecta**, semelhante atitude equivalia à perda da felicidade na vida presente e provoca um desastre para a prosperidade da sociedade, pois culmina no desaparecimento da benevolência entre os homens e dos fundamentos da moral pública. Assim, a ordem pública perde seu elemento principal que é estar fundamentada no infinito.

Para Dom Viçoso, o perigo da desordem da sociedade parecia iminente no Brasil, principalmente porque o país permitia a escravidão, uma prática que na concepção do bispo era desumanizante. Além disso, o país era formado por raças de elementos e tradições muito diversos entre si, o que facilitava a concorrência dos mais diversos costumes. Vendo diante de si a perspectiva de uma sociedade desordenada, o bispo acreditava na urgência de promover a fé de modo que a sociedade se tornasse verdadeiramente cristã.

Desse modo, era imperioso que as idéias católicas começassem a se espalhar e para isso, o bispo e seus colaboradores começaram a formar uma verdadeira rede de distribuição das obras e impressos produzidos na Tipografia Episcopal.

## DISTRIBUIR OS IMPRESSOS PARA MULTIPLICAR AS IDÉIAS

O esforço de D. Viçoso em espalhar discursos impressos e pregar as missões demonstra que o bispo acreditava no poder da palavra falada ou escrita que, com sua capacidade de provocar mudanças nas pessoas, seriam instrumentos essenciais e potentes para a promoção da fé católica.

Na **Selecta Catholica** de 1836 - 1837, do Rio de Janeiro, encontramos publicada uma Encíclica de 1835 do Papa Gregório XVI, em que se afirma a necessária luta do clero católico contra o indiferentismo religioso e contra o crescente desejo de instâncias laicas em se apropriar de assuntos próprios da Igreja, como por exemplo, a administração dos sacramentos. O instrumento dos católicos para esse combate seria a “espada da palavra”:

Desembainhai a espada do espírito, que he a palavra de Deos, argüi, rogai, reprehendei com toda paciencia e doutrina [ ... ] que não só os que são de coração recto perseverem sãos e salvos, como também os que estão enganados e seduzidos voltem do seo erro arrependidos. (**Selecta Catholica**, n. 8, 1837, s.p)

Um anúncio da **Selecta Catholica** de 1836 - 1837 revela que D. Viçoso se empenhava na multiplicação dos impressos, pois o jornal carioca era distribuído em diversos lugares:

Os Senhores Subscritores da Selecta queirão de hoje em diante procurar esta folha no Rio de Janeiro na mão do Sr. João Maria Pereira de Lacerda, na rua detraz do Carmo n. 38.

Em Angra dos Reis, Ilha Grande, Rezende, Bananal, Villa do Principe, na mão do Sr. Francisco Xavier Simões na mesma cidade.

Em Paraty, na mão do Ver. Sr. João Antônio da Cunha.

Em Guaratinguetá, Pindamonhagaba, Lorena, Freguezia de Queluz do Parahiba, Taubaté na mão do Ver. Sr. Antônio Martiniano de Guaratinguetá.

Em São Paulo, na mão do Sr. ?. Em São Carlos, na mão do Ver. Sr. Joaquim Anselmo de Oliveira.

Ahi mesmo queirão entregar os 2:000 de cada duzia de numeros; e os novos Subscritores dar os seos nomes. (**Selecta Catholica**, n. 9, 1836)

Se os livros deveriam se multiplicar, então era preciso que eles fossem distribuídos de modo a atingir o maior número de pessoas possível. As correspondências de Dom Viçoso nos oferecem inúmeros dados sobre a maneira como a distribuição dos livros e dos jornais era feita por toda a sua diocese. As Folhas Francesas por exemplo, das quais eram retirados diversos fragmentos para a composição da **Selecta Catholica** de Mariana eram passadas de mão em mão para que fossem lidas:

Remetto-lhe as folhas Francezas para ver o que se passa pela Europa velha, especialmente a respeito da liberdade coarctada do ensino, e o regresso de sua Santidade. (VIÇOSO<sup>29</sup>, 15 de junho de 1850)

Depois que o amigo as lesse, D. Viçoso pede que ele as remeta para o Padre Monteil para que também este pudesse lê-las. Percebe-se que os jornais franceses serviam de fonte de informação sobre os acontecimentos da Europa.

Nessa correspondência, aparece o interesse desse grupo pelas notícias sobre a liberdade de ensino, uma das discussões que vinha sendo amplamente realizadas na Igreja francesa do século XIX.

Uma outra carta do Padre José Maria Xavier, de São João Del Rey, nos dá informações sobre a distribuição dos livros. Nesse caso, o padre pedia ao bispo que lhe mandasse o **Compêndio de Moral** de S. Afonso Ligório que havia sido traduzido por D. Viçoso para uso do clero mineiro:

Recebi do Cônego Luiz Pereira três exemplares (somente) do novo Compêndio de S. Ligorio, para eu repartir com os Padres daqui, que não são menos de 10 ou 11?! Dei um ao Cônego Bernardino, outro ao Padre Machado na chácara, e o terceiro ao ? do Carmo, o Padre Amâncio. Se V. Exa. tiver mais, não se esqueça de aproveitar o bom portador. (XAVIER<sup>30</sup>, 18 de fevereiro de 1856)

Esta e mais algumas correspondências nos indicam que a distribuição dos impressos era feita por portadores e que os livros e jornais passavam de mãos em mãos, formando uma espécie de corrente. Assim, um impresso que era levado por um portador a alguém de uma determinada cidade, podia parar no meio do caminho e ser lido por outras pessoas antes de ser definitivamente entregue ao seu destinatário:

Ilmo S. Meo Compadre Antônio José Rabello Campos

Rogo-lhe que leia huma que agora remetto ao Sr. Vigário Jacintho José de Almeida de Caheté e que reparando bem nella, a feche e faça entregar. Pode também ler huma das muitas Bullas Pontificiais, em hum livro que entrego ao Padre. Fr. Salvador (VIÇOSO<sup>31</sup>, 15 de maio de 1850)

A distribuição dos livros e impressos por toda a diocese era feita também utilizando-se do correio e das visitas pastorais e missionárias empreendidas pelo bispo e pelos padres. Essas visitas pareciam ser uma circunstância empregada para verificar que paróquias

---

<sup>29</sup> Ver material documentário: Correspondência de D. Antônio Viçoso a um amigo – 15 de junho de 1850.

<sup>30</sup> Ver material documentário: Correspondência escrita pelo Padre José Maria Xavier ao Exmo. E Ver. Sr. Bispo, D. Antônio Ferreira Viçoso – 18 de fevereiro de 1856.

<sup>31</sup> Ver material documentário: Correspondência escrita por D. Antônio Ferreira Viçoso ao Ilmo. Sr. Jose Rebello e Campos – 15 de maio de 1850.

estavam necessitando de material para leitura e educação, como revela essa correspondência que D. Viçoso envia de Piumhi ao Vigário Geral:

Os livrinhos de meditações de Fr. Manoel de Deus e S. Ligorio estão acabados [ ... ]

Se se encontrasse algum portador para Tamandoá, seria bom aproveitá-lo, para mandar alguma porção destes livrinhos. (VIÇOSO<sup>32</sup>, 11 de novembro de 1847)

A renda obtida com a venda de livros e impressos era destinada aos estabelecimentos de assistência de Mariana, denominados por D. Viçoso de “pios”, como demonstra a seguinte declaração encontrada em um dos números da **Selecta Catholica**:

Advertencia – Declaramos, que não tiraremos estipendio algum desta redacção; todo o producto, deduzidas as despezas com impressão, será junto ao fundo destinado para as obras pias e estabelecimento de caridade, e applicado nesses destinos por ordem do Exmo. E Revmo. Sr. Bispo Diocesano. Os Redactores (**Selecta Catholica**, 15 de agosto de 1847,s.p)

Uma outra correspondência de D. Viçoso enviada a um padre, em 1852, nos dá a informação sobre a utilização dos lucros da Tipografia em benefício dos pios estabelecimentos:

Ora muito bem? Se os meus amigos me não ajudarem na manutenção destes pios estabelecimentos de Marianna, aonde heide eu hir buscar meios para isso? Principiamos a redigir o Romano pelo anno findo e esperamos pelo Cônego João Antônio para o continuar; por que em fim são idéas boas que se vão espalhando, e sempre tocarão a alguém; e se alguma cousa sobejasse dos gastos da imprensa, destinarão-se para os pios estabelecimentos; mas agora se V. ill. outro, e outro afrouxão, ficamos logrados, pois nem para a impressão temos. V. ill recusa, porque não há correio para o Rio Novo; pois determine algum seo amigo, que em Barbacena receba e dada a occasião lhe remetta. Os 64 \$ que. V. ill. diz ter remettido pelo Pe. Berto [ ? ] não chegarao ca. Escreva-lhe, para dizer a quem os entregou.

A Deos meo Padre

Deos o conserve. Fique certo que antes quereirei levar hum tiro que saber que V. ill. prevaricou (VIÇOSO<sup>33</sup>, 5 de março de 1852)

Essa carta evidencia a crença de que a importância da distribuição dos impressos era sua capacidade de levar boas idéias a muitos lugares que, em algum momento, poderiam tocar alguém. Assim, a motivação para escrever, imprimir e distribuir os periódicos era uma tentativa de educação da população, esperando que as idéias levadas pelos jornais católicos

---

<sup>32</sup> Ver material documentário: Correspondência escrita por D. Antônio Ferreira Viçoso ao Ilmo. Revmo. Sr. Vigário Geral – 11 de novembro de 1847.

<sup>33</sup> Ver material documentário: Correspondência escrita por D. Antônio Ferreira Viçoso a um Vigário – 5 de março de 1852.

fossem tocando as pessoas de forma a modificá-las, trazendo novos hábitos e transformando os costumes.

De fato, essa vai ser a idéia defendida pela Igreja, já na época de D. Silvério Gomes Pimenta que afirma a importância da boa imprensa:

Bem sabia este ilustrado Sacerdote que a Boa Imprensa é, na expressão de Pio XI, uma missão perpétua, porque vehicula por toda parte a boa doutrina, penetrando onde não vae o Sacerdote, encontrando agasalho tanto no gabinete do sabio como na casa do pobre; que é mensageira das benções divinas porque desfaz o erro, a calumnia, restabelece a verdade, pregando sem rebouços a todos, recrimina-lhes os vicios e aconselha, ao mesmo tempo, seu correctivo. (OLIVEIRA, 1940, p. 21)

Além da importância da imprensa, a correspondência de D. Viçoso ao padre sugere também que a Tipografia Episcopal mantinha-se com o dinheiro das vendas dos livros e impressos que editava. Caso houvesse lucro, o dinheiro da Tipografia deveria ser remetido aos *pios estabelecimentos* que provavelmente eram as casas para recolhimento e educação de órfãos, bem como casas de saúde fundadas na diocese.

A correspondência acima também revela que uma das estratégias de distribuição dos jornais em regiões onde não havia correio era mandá-los para os padres das diversas vilas e regiões onde existisse correio ou portador e estes padres se encarregariam de vendê-los ou distribuí-los para outros padres e para a população local, formando assim uma rede de distribuição desses impressos.

Também é importante notar na correspondência acima, a importância dada a João Antônio dos Santos como a pessoa responsável pela redação e concepção dos periódicos, tanto que se esperava que ele regressasse de Roma para lançar um novo jornal da Diocese: **O Romano.**

Em uma correspondência que D. Viçoso envia ao amigo Coronel Antônio José Rabello, em Três Pontas, o bispo expressa a amizade e a confiança depositada em seus colaboradores e a solidão provocada pela partida de seus três melhores companheiros: João Antônio, Luis Antônio e Pedro de Lacerda. Além de tudo, Luis Antônio, agora bispo do Ceará, levava também consigo o professor de Latim do Seminário de Mariana, por quem D. Viçoso parecia ter grande estima:

Li os seus tres sonetos sobre o Bispo eleito do Ceará.

Agradeço como devo. Feliz Bispado! He verdade que fico isolado; o Bispo tambem leva consigo os Drs. João Antônio dos Santos do Diamantina e Pedro Maria de Lacerda,

todos os 3 companheiros formados em Roma, leva mais hum Santo Lacerda da ( ? ) Diamantina Antônio Alves, o melhor Lacerda daquelles lugares, que foi Mestre de Latim no nosso Seminário de Mariana. Veja, meo Companheiro que Sancta Sociedade! ( VIÇOSO, 31 de março de 1859)

João Antônio, Pedro de Lacerda, Luis Antônio dos Santos e mais tarde Silvério Gomes Pimenta formavam um grupo de discípulos que, de alunos de D. Viçoso tornaram-se amigos que partilhavam de seus ideais. Além desses, CAMELLO (1986) registra também a proximidade de D. Viçoso com o Pe. José Maria Xavier que durante o bispado de D. Viçoso foi Vigário de Rio Preto e depois, de São João d'El Rey. Padre Xavier, que era músico sacro, colaborou diretamente para a reforma do clero, pois observava a conduta dos padres de sua paróquia e era responsável, em sua região, pela distribuição de livros (CAMELLO, 1986).

Algumas correspondências do bispo lazarista enviadas dos lugares onde ele se encontrava em Visitas Pastorais para Mariana, expressam também a confiança que ele parecia depositar no Vigário Geral Francisco Rodrigues de Paula que, na ausência do bispo, era quem ficava responsável por diversas decisões relativas à diocese.

Nessa perspectiva, as correspondências de D. Viçoso formam um material preciosíssimo para nos aproximarmos do caráter desse bispo lazarista e da qualidade de seu relacionamento com os seus maiores colaboradores na distribuição dos impressos e com o clero como um todo. Em muitas correspondências, como as enviadas à Superiora do Colégio da Providência e ao Coronel José Rabello, fica evidente o tom afetuoso com que ele se dirigia aos amigos e também as queixas de sua solidão quando seus melhores companheiros são obrigados a deixá-lo, bem como o medo que ele tinha do inferno, caso não cumprisse muito bem seu papel de bispo.

Sem dúvida, no que diz respeito à importância da produção dos livros, jornais e impressos como instrumento de reforma no início do bispado, é João Antônio dos Santos seu maior companheiro e homem de confiança para a atividade editorial.

Quanto à distribuição da **Selecta Catholica**, não foram encontradas informações precisas sobre o seu destino, ou seja, para quem era distribuída, quem era seu público leitor

e qual era o costume indicado para a sua leitura. Em folheto avulso, de novembro de 1846 que contém um *Sermão pregado aos catholicos allemães de Petropolis, no dia de S. Pedro, 29 de junho de 1845 – por Mr. Benedini, Internuncio apostolico – Rio de Janeiro*, existe uma ordem de Dom Viçoso impressa no final do texto, em que ele pedia que este folheto fosse distribuído aos padres e lido aos fiéis:

Ordenamos que este Sermão de Mr. De Benedini, Internuncio Apostolico, seja impresso, e remetidos dous exemplares a cada Sacerdote para que os Reverendos Parocos e capellaes o leião aos Fieis na Estação, e se lhe dê a maior publicidade possível, como contendo a doutrina Orthodoxa, e interessante a Piedade e Religião. Em Visita em Santo Antonio de Goveia aos 14 de setembro de 1846

Antonio, Bispo de Marianna.

Marianna, Typographia Episcopal, 1846.

Há também uma outra carta em que D. Viçoso pede a um padre, que pelo jeito também tinha sua confiança, que leia para o povo uma pastoral:

Vai uma Pastoral, leia ao povo e reparta as orações de que vai um cento. Sei que pregou muito bem, e converteo muita gente (VIÇOSO<sup>34</sup>, 9 de abril de 1874)

Os sermões e pastorais tinham sempre o intuito de serem falados ou lidos para o público. As pastorais e os sermões são gêneros diferentes dos jornais e livros, mas pode ser que a leitura da **Selecta Catholica** de Mariana, em alguns casos, seguisse esse mesmo método de distribuição aos padres que a liam aos fiéis ou que houvesse uma leitura conjunta dela.

D. Viçoso e seu grupo pareciam ter uma preocupação com a educação dos menos favorecidos, pois muitos autores por eles utilizados tiveram como tema de suas obras os homens do campo e as classes populares.

Camello (1986) observa que em sua primeira Pastoral, datada de 1844, o lazarista afirma que um dos deveres do clero era instruir o povo. O bispo, durante o período em que se manteve na diocese, insistia com os párocos para que eles ensinassem o catecismo aos meninos, ensinando aos padres como deveriam fazê-lo: eles deveriam tocar o sino meia hora antes da missa para chamar os meninos, os escravos e quem quisesse vir (CAMELLO, 1986):

A oração dá início à catequese: uma e outra integram a pedagogia da fé. O catequista se porá num lugar donde será visto por todos: sua figura também tem valor próprio, é símbolo

---

<sup>34</sup> Ver material documentário: Correspondência escrita por D. Antônio Ferreira Viçoso ao Padre Luiz Carlos da Rocha – 9 de abril de 1874.

e reforço daquele “imaginário” sem o qual muito provavelmente não seria possível a experiência religiosa. O pastor ensinará a doutrina a crianças e escravos, mas todos poderão ter acesso à aprendizagem, desde que conheçam a disponibilidade do pároco ou do capelão cura. (CAMELLO, 1986, p. 279)

Ao que parece, os livros e impressos diversos produzidos na Tipografia Episcopal tinham como finalidade educar os padres e através dos padres instruir a população, pelo menos no que diz respeito aos retos costumes e verdades da fé. A **Selecta Catholica** provavelmente também possuía essa finalidade.

Um dos manuais adotados por D. Viçoso e distribuídos para o clero, a obra **Guia de Confessores e Gente do Campo** de S. Afonso Ligório, foi escrito dentro do espírito peculiar a S. Afonso que, assim como S. Vicente de Paulo, teve suas ações e preocupações voltadas principalmente para as necessidades dos camponeses e da população mais miserável.

Teodoro de Almeida, um dos autores traduzidos por D. Viçoso, tinha uma obra sobre filosofia natural para instrução de pessoas que não freqüentaram as aulas. Roselly de Lorgues, o autor de **Jesus Christo perante o Século** era autor também de uma trilogia denominada **Livros da Communa**, formada pelas obras **O Pároco**, **O Administrador** e o **Mestre-escola**, em que ressalta a importância da ampliação da educação, devendo atingir a população menos favorecida, como forma de combater a ignorância. Também Lamennais havia escrito uma obra intitulada **Sobre a educação do povo** em 1818.

Uma outra evidência de que esse grupo se preocupava com a instrução dos mais pobres é o comentário de João Antônio dos Santos na introdução ao **Esqueleto das Faculdades** de que um dos objetivos da escrita de sua obra era que os alunos tinham que pagar muito caro pelos Compêndios de Filosofia. Seu livreto tinha a intenção de ser uma alternativa mais barata, pelo menos para o aprendizado dos assuntos psicológicos.

Assim, muitos dos livros e autores que eram utilizados como fontes para a **Selecta Catholica**, eram dirigidos à população menos instruída, o que nos leva a levantar a hipótese que a **Selecta Catholica** era publicada com a intenção de ser acessível para todos, não apenas para um grupo restrito de intelectuais. No *Preface* da obra de Despreaux, por exemplo, encontramos o seguinte comentário:

Ce fut pour diriger dans cette carrière les hommes vraiment religieux, qu'un auteur allemand, M. Sturm, publia les *Considérations* sur les oeuvres de Dieu dans le règne de la Nature et de la Providence, dont il parut d'abord une traduction française, suivie d'une seconde édition en 1780. Pour que les personnes peu instruites trouvassent, à cet égard, dans un même ouvrage, ce qu'il leur est moins permis d'ignorer, et le plus essentiel de savoir, il a choisi, dans le vaste domaine de la création, les objets qui nous environnent journellement, et dont la connoissance n'exige point une capacité extraordinaire. (DESPREAUX, 1829, s.p)

Os debates sobre o problema da educação popular foram um dos grandes temas do século XIX na Europa (CAMBI, 1999). D. Viçoso e seu grupo, como educadores, estavam cientes destes debates e pareciam apoiá-los, já que a maioria dos fragmentos que compunham a **Selecta Catholica** era de autores voltados para a instrução popular.

Mas embora tenhamos algumas pistas, é difícil saber especificamente qual era o público que o lazarista pretendia atingir. Com certeza, os professores da época e os padres eram grupos visados, mas essa afirmação só responde parcialmente a pergunta: quem leu a **Selecta Catholica**?

Alguns estudos trazem indícios de que em Minas Gerais havia uma grande quantidade de pessoas que tomavam contato com as primeiras letras. Um artigo de Faria Filho e Vidal (2000), afirma que nos séculos XVIII e XIX em Minas Gerais, havia uma rede de escolarização doméstica que ensinava leitura, escrita e cálculo e que atingia um número bastante superior a da rede pública. Essas escolas funcionavam nas casas, igrejas, sacristias, dependências da Câmara Municipal, salas de entrada de lojas maçônicas, etc. Geralmente havia um professor pago por um chefe de família que ensinava aos seus filhos, parentes e vizinhos. De acordo com Faria Filho e Vidal (2000), em 1827, Bernardo Pereira de Vasconcelos afirmava que em Minas Gerais havia 23 escolas públicas e 170 escolas privadas, entre essas últimas estavam as que obedeciam ao modelo dos professores contratados por pais de famílias.

Antônio José Ribeiro Bhering, em 1852, quando estava na Diretoria Geral da Instrução Pública de Minas Gerais escreve ao Presidente da Província que em todas as povoações havia aulas particulares e que em algumas delas, a frequência dos alunos era maior do que a das aulas públicas. Bhering completa afirmando que em toda fazenda, banca de sapateiro ou alfaiate poderia se encontrar um mestre ensinando a quatro, seis e oito alunos. E também era possível encontrar, nessa época, escravos que tinham seus mestres (TORRES, 1980).

É provável portanto, que muita gente soubesse ler em Minas Gerais, mesmo que esse número pudesse estar restrito às classes mais abastadas e aos brancos<sup>35</sup>.

Uma carta de 1870 indica que provavelmente havia um sistema de assinaturas do Jornal **Selecta Catholica**, o que implicaria numa veiculação mais ampla por toda a diocese e no indício de que havia muitos leitores. Esse sistema inclusive oferecia prêmios para aqueles que fizessem a distribuição dos livros para uma certa quantidade de assinantes:

Quanto à lista dos assinantes V. ill. me disse em outra sua que erão 20, agora me manda 29. Não lhe posso ainda mandar para os 29, porque foi necessário tornar a imprimir o primeiro número, além de um transtorno que teve o prelo, e ser necessário mandar buscar mais tipos ao Rio. Tudo retardou a impressão. Continuará a edição com mais regularidade. Lembre-se que nós não precisamos do nome de cada assignante; basta saber o numero delles. O sугeito que se encarrega de repartir por 10 assignantes tem para si um gratuito, e se arranjar 20, tera 2. (VIÇOSO<sup>36</sup>, 27 de dezembro de 1870)

Entretanto, como essa correspondência é de 1870, fica difícil saber se em 1846, data da distribuição da **Selecta**, esse sistema já funcionava.

Uma informação mais precisa sobre a maneira como se dava a distribuição do periódico de Mariana para assinantes é encontrada na capa da **Selecta Catholica** de 15 de julho de 1847. Nesse caso a estratégia era a venda realizada através da Tipografia Episcopal e enviada pelo Correio. Neste anúncio, temos informações também sobre a venda e preço cobrado pelos jornais:

A *Selecta Catholica* publica-se nos dias 1º e 15 de todos os mezes. Cada nº conterà 32 páginas em 4. O preço é de 6 \$ 000 rs. Por anno e 3 \$ 500 por semestre, pagos adiantados: por se incluir nesta quantia o porte do Correio. O preço de cada nº avulso he de 320 rs. (**Selecta Catholica**, 15 de julho de 1846)

Assim, alguns modos de aquisição do jornal são claros: podia-se comprá-lo por seis meses ou por um ano, provavelmente como uma espécie de assinatura, ou podia-se comprá-lo por número avulso, uma de cada vez. Também nesse caso fica evidente que o jornal chegava às mãos do leitor pelo correio.

---

<sup>35</sup> Faria Filho e Vidal (2000) afirmam que até o final da segunda metade do século XIX era proibida a frequência de crianças negras, mesmo livres, na escola. Entretanto, os autores fazem uma ressalva, comentando que tal proibição não impedia que as crianças negras pudessem tomar contato com as letras ou serem instruídas “principalmente no interior de um modelo mais familiar ou comunitário de escolarização”. (FARIA FILHO, VIDAL, 2000, p. 22)

<sup>36</sup> Ver material documentário: Correspondência escrita por D. Antônio Ferreira Viçoso ao Vigário Raymundo de Sousa Godinho – 27 de dezembro de 1870.

O anúncio acima descreve também como era a **Selecta Catholica**, ou seja, um jornal organizado em quatro folhas, cada uma das folhas contendo oito páginas distribuídas como um livro. Cada exemplar tinha em média de seis a oito textos.

A **Selecta Catholica** foi também distribuída para os professores mineiros, pois em um relatório de Governador de Província de Minas Gerais encontramos o título **Selecta Catholica** como um dos folhetos que haviam sido distribuídos para os Círculos Literários<sup>37</sup>:

Para dar a V. Exa. Uma informação exacta sobre a inclusa representação do Cidadão Bernardo Xavier Pinto de Sousa, examinei os folhetos que existem na Secretaria, a fim de verificar o numero dos que se podem comprar ao Cidadão. Na Secretaria existe grande porção de Compendios de Arithmética, que podem ser distribuidos pelas escolas da Provincia. Nesta espécie de instrução não julgo necessario empregar fundos publicos. Existem mais algumas memorias sobre plantação e fabrico de chá; bem como sobre anil, e baunilha; muitíssimos relatórios de diferentes Srs. Presidentes, e algumas Collecções de Diários das Sessões dos ? Conselhos [ ... ] grande parte destes folhetos já foi distribuído pelos Circulos Litterarios; quanto aos mais, julgo que são menos proprios para ocupar-se o espírito da infância, não só pelas matérias sobre que versão como pelos mapas estatísticos que contem. Grande numero de exemplares do Periódico = *Sellecta Catholica* = já foi distribuído pelos Círculos, porem eu entendo que na idade juvenil, não convem nutrir a razão com polemicas Theologicas = convem que as meninas principiem por acreditar nos preceitos, e dogmas da Religião, deixando para uma idade mais robusta a analyse, e a critica de objetos tão importantes. (RAMOS; BHERING, **Officio dirigido ao Governo pela Diretoria de Instrução Pública**, 1849)

Essa carta é um ofício, datado de 14 de setembro de 1849, dirigido ao Governo pela Diretoria de Instrução Pública e assinado por José Ildefonso de Souza Ramos, então diretor e seu vice-diretor Antônio José Ribeiro Bhering.

Os Círculos Literários eram 15 por volta de 1835 e mais tarde a província foi dividida em 20 Círculos. Cada um deles era chefiado por um Delegado do Governo que se encarregava das escolas e do magistério dos professores que estivessem no perímetro de abrangência de seu Círculo (TORRES, 1980).

O Cidadão Bernardo Xavier Pinto de Sousa tinha uma espécie de biblioteca em sua casa e uma tipografia em Ouro Preto que vendia e revendia livros:

Em Ouro Preto, os livros pertencentes à Biblioteca fundada pela Sociedade Promotora da Instrução Publica estavam jogados na Capela do Palacio do Governo. Estes livros foram dados ao Cidadão Bernardo Xavier Pinto de Sousa que os abrigou e conservou em sua casa e franqueava suas leituras a quem procurasse com as devidas cautelas. (Falla dirigida a Assembleia Legislativa

---

<sup>37</sup> Essa informação foi transmitida pela pesquisadora Mônica Jinsenji e encontra-se nos Officios dirigidos ao Governo pela Diretoria Geral de Instrução Pública (1849 – 1853), no Arquivo Público Mineiro.

Provincial de M.G. na sessão ordinária do ano de 1846, pelo Presidente da Província Quintiliano José da Silva, p. 90)

Provavelmente, a informação dada por Massimi (1989) de que as revistas e periódicos do século XIX tinham o objetivo de atingir uma parte da população que não freqüentava a escola, mas sabia ler, aplica-se também ao clima cultural de Mariana. Assim, como Torres (1980) e Rodrigues (1986), Gama (1984) afirma que em Minas, por já ter nascido de certa forma urbana e devido ao acesso ao ouro que dinamizava o comércio na região, havia um esboço de uma classe média no século XIX. Essa classe média provavelmente podia pagar professores para ensinar as primeiras letras aos seus filhos. Nesse sentido eram comuns as escolas domésticas, como afirmam Faria Filho e Vidal (2000). Gama (1984) comenta uma anotação de Hermann Burmeister, viajante estrangeiro em visita ao Brasil:

É com grande espanto que Hermann Burmeister vê nas Minas (arraial do Pinheiro) uma jovem bem vestida, que trazia um livro na mão. “Foi a primeira cena deste gênero que deparei em todo o Brasil”. Refere-se, evidentemente, ao fato de uma mulher, comumente segregada nos fundos da casa, dar-se ao luxo da leitura, sentada em frente á porta. (GAMA, 1984, p. 06)

Também Auguste de Saint-Hilaire, naturalista francês em viagem ao Brasil de 1816 a 1822 faz alguns comentários sobre a instrução em Minas Gerais. Ele comenta que nos arredores de Caeté encontrou o maior número de homens brancos, polidos e instruídos:

Na época em que havia opulência nesta região os pais enviavam alguns de seus filhos à Universidade de Coimbra, a fim de torná-los capazes de ocupar altos cargos; e se estes últimos não puderam fazer o mesmo com seus filhos, ao menos acharam-se em condições de transmitir algumas luzes às suas famílias (SAINT-HILAIRE, 1974, pp. 63 – 64)

Ao descrever sua estada em Sabará, Saint-Hilaire também comenta que não raramente encontrara ali homens que haviam recebido instrução e que sabiam o latim. Nessa cidade, havia um professor de gramática latina pago pelo governo, mas que também lecionava filosofia moral e racional pago por seus alunos. Já na cidade de Mariana, o naturalista francês comenta ter encontrado um homem que estudara em Portugal e falava perfeitamente o francês.

De qualquer modo, a leitura representava um papel importante para a época. Como mostra o trabalho de Lilian Schwarcz (1998), D. Pedro II e a família real sempre se faziam representar segurando livros ou em atitude de leitura nos quadros. Também D. Viçoso, na maioria das representações que temos dele, em fotos ou telas, está acompanhado de livros e folhetos. Em uma de suas imagens mais famosas, ele aparece em sua vestimenta de bispo

segurando um rolo de papel. No Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana, há uma foto de D. Viçoso, já bastante idoso, ao lado do Pe. Carnagliotto, reitor do Seminário Mariana, em que os dois estão lendo um livro. É a imagem portanto do bispo filósofo, educador, escritor, amante da leitura e ciente da importância da instrução.

## 1. A LEITURA: O METODO EDUCATIVO DA SELECTA CATHOLICA

Darnton (1986), em um artigo sobre a leitura das obras de Rousseau no século XVIII, fala sobre o **Principes de la lecture** de Viard, uma obra de 1763, destinada a ensinar os primeiros princípios de leitura e escrita, utilizando-se de seletas de textos. Segundo Darnton (1986), essa obra caracterizava-se pelo catolicismo ultra-ortodoxo que dava o tom das leituras escolhidas para formar a seleta.

É interessante entendermos qual a função que os textos de leitura tinham no **Principes de la lecture**. Darnton (1986) comenta que para Viard a leitura deveria ser aprendida oralmente e a escrita poderia ser adquirida depois. O método era o seguinte:

O próprio Viard começa com as menores unidades de som. Mostra como estão relacionadas as letras, sílabas e palavras, progredindo do simples para o complexo e evitando todas as irregularidades, para permitir que as conexões entre os sons e os símbolos tipográficos se fixem solidamente na mente do estudante. (DARNTON, 1986, p. 289)

Da combinação de sons, letras e sílabas nascia um processo ativo de entendimento da leitura. Para Viard, ler não era algo passivo, que apenas se recebia, mas um processo em que o aluno começava soletrando e terminava por entender o que estava escrito. Nesse processo, a *memória* tinha um papel significativo porque era a responsável pela retenção do que era lido sistematicamente, proporcionando o primeiro passo para a elaboração ativa do intelecto (DARNTON, 1986).

Assim, as leituras escolhidas para comporem a seleta de textos serviam para ensinar a leitura e a escrita e culminavam na assimilação e compreensão do que era lido.

É importante essa relação entre as palavras, a assimilação e a elaboração ativa do intelecto sobre o material lido porque nos ajuda a entender porque para D. Viçoso a leitura era tão importante como formadora da pessoa: o que era lido partia dos sentidos e agia sobre o intelecto.

Da mesma maneira que Darnton (1986) discute a respeito do Compendio de Viard afirmando que da leitura das letras e sílabas nascia uma operação ativa do *intelecto* que compreendia o significado do que estava sendo lido, também para os autores da **Selecta** a leitura agia sobre o *intelecto* e os *sentidos*.

A leitura, partindo dos sentidos, só tinha eficácia se deixasse uma impressão duradoura no espírito do leitor. Isso fica claro no *Prefácio* escrito por Despreaux nas **Leçons de la nature**, quando o autor explica porque escreveu sua obra partindo de um livro de Sturm, não realizando uma tradução, mas escrevendo uma nova obra. Despreaux coloca que apesar de a obra de Sturm ter um bom conteúdo, ela possuía defeitos, o mais grave deles é ela não produzir uma impressão eficaz na alma do leitor:

Mais il a des défauts essentiels: c'est de cette variété qu'il a cherché à répandre, qu'ils découlent em grande partie. Em méditant sur les objets de la nature, tels qu'ils se présentent à nous chaque jour, on ne la saisit que d'une manière déceuse, et peu propre à faire des impressions utiles et durables. C'est l'ordre qui lie, enchaîne les idées, et fait que l'une rappelle l'autre. Quand on étudie chaque objet isolé, et sans aucun rapport avec ceux auxquels il devoit naturellement tenir, il s'efface aisément de la mémoire, et souvent il arrive, qu'après une lecture continuée, il ne reste dans l'esprit rien de ce qui l'a occupé. L'enchaînement des objets ajoute des charmes à la méditation; il fait désirer l'objet qui suit, par la liaison avec ceux qui le précèdent, et il rend l'étude utile em même temps qu'agréable. (DESPREAUX, 1829, p. IV)

Despreaux acreditava que a leitura precisa seguir uma ordem que obedeça ao encadeamento de idéias, fazendo com que o leitor estabeleça nexos entre as diversas idéias colocadas no texto. Sem essa ordem, a leitura não chega a se fixar na *memória* do leitor, durando apenas um instante e depois se evaporando e não causando nenhuma impressão mais profunda ou modificação na alma. Para Despreaux a memória é a instância na qual fica impresso o que foi recebido pelos *sentidos*. Se a impressão é forte, a memória a retém de modo que aquela idéia se mantém no *espírito*, modificando-o.

Todavia, embora o papel da *memória* seja essencial, a instância responsável pela crítica, ou seja, pelo juízo dado em relação a uma experiência é a *razão*, que algumas vezes pode ser entendida na **Selecta Catholica** como *raciocínio*.

O conhecimento, segundo um trecho da **Selecta Catholica** de 1 de outubro de 1846, pode se dar por meio do *raciocínio* e do *sentimento* ou de uma revelação e da autoridade:

Qual será este meio geral para discernir com certeza, entre as diferentes religiões; a verdadeira? Este meio está em nós, ou fora de nós. Os únicos meios de conhecer, que temos em nós mesmos, são o sentimento, e o raciocínio; fora de nós, a autoridade. Os homens pois devem chegar ao conhecimento da verdadeira Religião pelo sentimento ou revelação imediata, ou pelo raciocínio, ou em fim, pela autoridade. (*Selecta Catholica*, 1 de outubro de 1846, p. 196)

O conhecimento da verdade e da realidade tal como ela é chega até nós por meio do *sentimento*, aqui entendido como revelação imediata, pelo *raciocínio* ou pela autoridade. Para a tradição agostiniana, o conhecimento se dá por meio dessas mesmas vias: da *razão* e da *memória*, da *alma dos sentidos*, da revelação e da autoridade.

Assim, a crença no jornal e nos impressos como reformadores explica-se pelo fato de que a linguagem oral ou escrita, chegando à alma humana pelos *sentidos* age sobre o *intelecto*, causando efeitos eficazes sobre aquele que a lê.

A leitura dos livros de Religião moveria os *sentidos* e o *coração* para o bem de modo que a *inteligência* ficasse voltada para Deus. Por outro lado, os livros de Religião são portadores da autoridade da Igreja e da tradição, como demonstra a própria **Escritura**. Assim, os bons livros têm uma dupla influência no homem: a de se deixar ensinar pela autoridade da Igreja e a de manter seu pensamento e sentimento voltados para o infinito. Ora, os discursos que traziam elementos contra a boa educação e maus costumes alimentavam os maus pensamentos, ao contrário, os bons discursos incrementavam as virtudes.

Em diversas correspondências e documentos escritos por D. Viçoso aparece a valorização atribuída aos livros como instrumentos a serem utilizados no caminho da ascese humana. Em uma carta escrita a um afilhado, quando ainda era diretor do Seminário em Jacuecanga, aparecem os seguintes conselhos:

Agora porem como missionário e padrinho que sou seo, não será fora de proposito fazer-lhe algumas advertencias, que o ajudem a aperfeicoar-se no seo estado. Não deve passar dia algum em que não medite algumas das verdades eternas de nossa Religião, e em que não leia por algum bom livro, ou sejam os que nomeei, ou alguma vida de Santos, em que não estude algum pedaço de Moral. A vida de um ecclesiastico, meo Padre Domingos, deve-se occupar toda na sua propria santificação, e não do proximo. (VIÇOSO, 1823 apud PIMENTA, 1920, p. 40)

O lazarista continua a correspondência mostrando para o afilhado a importância da leitura como um exercício diário essencial para o aperfeiçoamento do estado eclesiástico.

Também na **Introdução à Selecta Catholica** de 1836 -1837, encontramos informações sobre a importância que D. Viçoso dava à leitura e aos livros:

Tanto cuidado merece a tanta copia de escriptores a felicidade temporal, e quase ninguem se lembra da felicidade, ou desgraça de huma vida futura em que tão depressa havemos de entrar. Multipliquem-se pois os livros da Religião: occupem-se os nossos pensamentos com o cuidado da eternidade, com o culto devido a Deos, com o que mais promove o desempenho de nossos deveres para com o proximo, e com os exemplos e maximas dos Heroes do Christianismo. Em huma palavra consideremos a Deos como Auctor da Graça e como Auctor da Natureza. (VIÇOSO, Introdução à Selecta Catholica, 1836, s.p)

Para o bem de sua salvação ou felicidade de uma vida futura, o homem deveria voltar o seu *pensamento* para a eternidade e não para os bens temporais. Desse modo devem-se multiplicar os livros de Religião, pois pelas boas leituras é possível manter o *pensamento* voltado para Deus. Assim, a imprensa é utilizada como estratégia de multiplicação de idéias e saberes, cujo objetivo é fazer com que o homem mantenha seu *coração* e seu *pensamento* voltados para Deus.

Para Hebrard (1995), a convicção na eficácia da escrita e da leitura de impressos para a modificação do homem, convertendo-o ou levando-o ao erro, tem raízes nos vários séculos de educação e trabalho pastoral da Igreja.

De fato, a tradição ensinava que entre os diversos prazeres existentes no mundo, o homem deveria escolher aqueles por meio dos quais seu *pensamento* ficasse ocupado da eternidade:

Os prazeres que mais estima o christão são sempre os menos ruidosos, os mais duráveis: aquelles que sem levar o espírito á huma alegria excessiva, lhe procurão hum gozo puro e tranqüilo. [ ... ] Por que a bondade de Deos me offerece tantos gozos neste mundo, não escolherei os prazeres mais nobres, mais puros e duráveis? Estando collocado na cadeia dos seres entre o Anjo e bruto; sendo-me permittido optar entre as fruicções d'hum e outro, por que não preferirei os prazeres das intelligencias superiores, os mais puros, radiosos, perfectos, semelhantes à Divindade? He esta alegria que deve enobrecer a alma do christão. (**Selecta Catholica**, 1 de dezembro de 1846, p. 344)

Na mesma correspondência, vista anteriormente, na qual o bispo repreendia um vigário por causa de sua pouca disponibilidade para a distribuição das leituras e arrecadação do dinheiro que mantinha a Tipografia e os *pios estabelecimentos*, D. Viçoso o aconselha a se portar como verdadeiro padre e nunca deixar de lado suas leituras de moral:

Nosso Senhor lhe dê muito da sua graça, para se portar sempre como hum Pastor verdadeiramente catholico. Olhe que nada conseguirá, se se não entregar de todo a Deos, com seos bocados de oração, e lição espiritual, e nos intervallos não largue os seos livros de moral (VIÇOSO, 31 de maio de 1852)

A leitura dos livros de moral, a oração e as lições espirituais são os meios que o padre desencaminhado poderia utilizar para começar a se comportar como um verdadeiro eclesiástico. Além disso, é claro, D. Viçoso se fiava na Graça. Afinal, para a tradição católica, a fidelidade de Deus é perfeita, já a dos homens tem lá os seus defeitos.

De qualquer modo, a leitura dos livros de moral era um dos aspectos que contribuía para a mudança de costumes, transformando um padre um pouco relapso em um padre que se comportasse verdadeiramente como membro da Igreja.

Nesse sentido, a **Selecta Catholica** era produzida por esse grupo de religiosos de uma maneira muito cuidadosa para que efetivamente fosse um instrumento educativo capaz de modificar os costumes. A modificação dos costumes se dá especialmente pela *vontade*, instância da *alma intelectiva* responsável pela adesão ao bem:

Que cousa há impossível aos homens, se elles a tentão com huma bem determinada vontade, com hum zelo, e com huma inalterável constância? Esta vontade, este zelo, esta Constancia tem patenteado aos philosophos grande numero de recônditas verdades, tem subjeitado ao severo rigor do calculo as operações da terra, os movimentos do mar, e o curso dos astros; tem elevado a penna do escriptor, o pincel do artista, a espada do guerreiro, a audácia do navegante a huma altura, a que parecia que a humana fraqueza não podia nunca chegar. (**Selecta Catholica**, 1 de junho de 1847, p. 326)

Assim, a *vontade* voltada para Deus eleva a pena do escritor. Por isso os livros adequados para a leitura eram aqueles escritos sob essa *vontade*, porque assim elevaria também o *pensamento* do leitor.

Desse modo, a maneira como o periódico é organizado é investido dessa capacidade de educação e conversão. Um dos aspectos da intenção educacional e de mudança de costumes são os preceitos relacionados à medicina da alma, ou seja, a prevenção e cura dos males sofridos pelas almas humanas. Veremos este tópico no próximo capítulo.

## AS CIÊNCIAS E A PSICOLOGIA FILOSÓFICA DA SELECTA CATHOLICA

O cuidado com as almas e a salvação do clero e dos fiéis era uma das responsabilidades dos bispos, por isso quando D. Viçoso foi sagrado bispo escreveu a um amigo:

Meo padre não me dê parabens, mas antes pezames, pois se me não cansar muito e muito na salvação dos nossos mineiros, vou para o Inferno. (VIÇOSO<sup>38</sup>, 10 de julho de 1843)

O Concílio de Trento havia apontado a autoridade dos bispos como importante aspecto para a efetivação da reforma que se fazia necessária no clero de sua época. O Concílio postulava que o bispo era aquele que cuidava da retidão de seus padres e fiéis, insistindo, corrigindo e melhorando seu povo principalmente pelo seu próprio exemplo. E, se as admoestações e o exemplo não adiantassem para curar os enfermos de alma, era necessário aplicar remédios mais fortes e eficazes para que os erros não se espalhassem. A função do bispo era principalmente cuidar para que se acabassem os vícios entre os fiéis (FLICHE e MARTIN, 1976).

Dom Viçoso, como já vimos, era fiel às recomendações tridentinas sobre o papel de um bispo e a publicação da **Selecta Catholica** era um dos remédios que visavam a combater e prevenir o mal das teorias filosóficas enganosas para a sociedade brasileira. Assim, o remédio era o esclarecimento dos males produzidos por essas teorias e a cura era a mudança dos costumes e a adesão à fé verdadeira.

Muito do que se encontra no periódico mineiro sobre medicina da alma relaciona-se aos conhecimentos morais filosóficos e às novas descobertas científicas, como as relações entre a fisiologia e as faculdades psicológicas do homem. Assim, o jornal claramente apresenta propostas de uma psicologia filosófica que teria principalmente como base uma concepção de homem mais platônica, mas que possui também uma fundamentação aristotélico-tomista no que diz respeito aos costumes, paixões, virtudes e formação de hábitos. Mas veremos esses aspectos nos próximos capítulos.

---

<sup>38</sup> Ver material documentário: Correspondência escrita por Antônio Ferreira Viçoso a um amigo – 10 de julho de 1843.

De fato, existe uma tentativa de conciliação da filosofia moral com as teorias científicas da época. E, embora os redatores da **Selecta** se colocassem abertamente contra os enciclopedistas, eles procuram deixar claro que não se colocam contra as teorias científicas e os métodos modernos:

As sciencias tem o seo assento no espirito, as virtudes nascem do coração. [...] Nós não somos inimigos destas: sabemos prezar as glorias litterarias, amar os brilhantes monumentos das artes, gosar da civilização, doçura, e amenidade da vida social de nossos tempos: vendo porem que de dia em dia se vai definhando a virtude (**Selecta Catholica**, 1 de junho de 1847, p. 351)

O problema, nesse sentido, não era a ciência, a arte ou a literatura da época, mas que esses saberes não viessem acompanhados de uma formação das virtudes. Seria como, na teoria aristotélica, cultivar a razão sem a preocupação de formar o hábito virtuoso que levasse o homem à excelência moral. O que faz um homem excelente é a relação equilibrada entre os diversos aspectos da alma humana, em que haja um predomínio da razão sobre as paixões e os sentidos e uma vontade capaz de voltar-se para o bem e a verdade

Como o problema não era especificamente que houvesse ciência, arte ou literatura, D. Viçoso, João Antônio e aqueles que os rodeavam, pareciam buscar uma conciliação entre os ideais, métodos e técnicas dos novos tempos e a tradição e a autoridade da Igreja. Nesse sentido, o bispo lazarista e seu grupo assemelham-se em alguns aspectos a um movimento que se afirmava na Europa dessa época: o ecletismo filosófico, que contribuiu para o surgimento do interesse pela psicologia (MASSIMI, 1989).

Rodrigues (1986) afirma que a posição filosófica de João Antônio dos Santos é a do ecletismo filosófico representado por Biran e Cousin, tendo como objetivo encontrar uma alternativa ao sensualismo, ao materialismo e ao idealismo racionalista que estavam sendo bastante veiculados na época. Entretanto, em sua obra filosófica, João Antônio não faz referências aos filósofos ecléticos.

No **Esqueleto das faculdades** encontramos a seguinte citação:

São portanto, distintos a alma e o corpo, estão porém unidos. Qual será o segredo desta união? O desejo de devassar esse mistério produziu muitos sistemas, e levou a Filosofia ao vago terreno das hipóteses. Os Materialistas e Idealistas acharam cômoda solução, negando uns o espírito, outros a matéria. Erguem porém os fatos a voz contra tal negação. É tão impossível reduzir o pensamento a pluralidade, como a extensão à unidade; São portanto estes dois sistemas exclusivos como não havidos. Resta-nos quatro sistemas para examinar: o das causas ocasionais proposto por Mallebranche, a harmonia preestabelecida de

Leibnitz; o influxo físico de Euler, e o mediador plástico de Cudworth. (Santos, 1845, p. 16)

João Antônio segue negando todos esses sistemas e procura uma alternativa filosófica que, para Rodrigues (1986) é a do espiritualismo eclético<sup>39</sup>, embora fosse uma posição ainda tímida e que mais tarde será mais fortemente afirmado por Rodrigo José Ferreira Bretas em sua obra o **Novo Esqueleto das faculdades**.

De qualquer modo, o bispo de Mariana e seu grupo tinham em comum com o ecletismo filosófico a tentativa de realizar a união entre as teorias científicas da época e os valores herdados pela tradição:

Essa síntese propôs-se a ser uma alternativa ao caminho oferecido pela Segunda Escolástica portuguesa dos séculos anteriores, filiando-se ao processo de secularização ocorrente na cultura ocidental e, ao mesmo tempo, rejeitando o sensualismo ainda vivo, sobretudo no pensamento médico. Tal rejeição relacionava-se profundamente com a adesão ao liberalismo no campo político e econômico e com a conseqüente necessidade de providenciar uma fundamentação teórica que justificasse a sua concepção de liberdade, tarefa para a qual o aparato conceitual do sensualismo mostrava-se totalmente inadequado. Essa necessidade implicava o surgimento de um humanismo filosófico, até então ausente do pensamento brasileiro, ao qual caberia combinar e harmonizar as conquistas do espírito científico moderno e os valores espirituais transmitidos pela tradição. (MASSIMI, 1989, p. 14)

O interesse dos redatores da **Selecta** pelas concepções científicas da época fica explícito na presença quase constante, nos diversos exemplares do jornal, de fragmentos de **L'Université Catholique, recueil religieux, philosophique, scientifique et littéraire**, publicado em Paris em 1836. Cada volume de **L'Université Catholique** traz uma compilação de aulas de abertura dos cursos proferidos por diversos professores da Universidade Católica francesa. Nas primeiras páginas do tomo I, encontramos a seguinte advertência:

En commençant la première livraison de *l'Université Catholique*, nous croyons devoir donner un court avertissement sur le caractère de ce recueil. En religion, ses rédacteurs sont unis par la même foi, la même et entière soumission à l'enseignement de l'Église et aux jugemens du Saint-Siège, notamment aux plus récents, auxquels ils subordonnent, sans exception, tous leurs travaux, soit religieux, soit scientifiques: *in necessariis unitas*. Il existe, en outre, parmi eux une communauté de vues sur les points les plus généraux et le plus importants dans celles des questions scientifiques où l'Église laisse le libère des opinions. Mais on sent assez que, dans un recueil qui embrasse des matières si variées,

---

<sup>39</sup> De acordo com Rodrigues (1986), a época após a Revolução de 1842 em Minas Gerais, tenta encontrar uma posição que supere o empirismo mitigado. Nesse sentido, outros grupos de intelectuais chegam a colocar o espiritualismo eclético como uma das possibilidades. O jornal **O Universal**, por exemplo, dedicou algum espaço para a discussão da obra de Maine de Biran.

toutes les idées émises par un des redacteurs, ne sont pas censées également acceptées par tous les autres: *in dubiis libertas*. Chaque article, pris à part, n'est que l'expression de la pensée de celui qui l'a écrit, et ne représente qu'elle: les vues communes résulteront de la comparaison des travaux de tous. Puissent ces travaux être animés constamment par la charité, à qui rien ne doit rester étranger! *In omnibus charitas*. C'est notre vœu et aussi notre espérance. (**L'Université Catholique**, *Advertisement*, 1836, p. 12)

Ainda nesse texto encontramos que ciências serão abordadas pela coleção e sua classificação. Os cursos, cujas aulas de abertura seriam impressas nos volumes, eram os das Faculdades de Ciências Históricas, Ciências Fisiológicas, Ciências Sociais (Economia Política), Letras e Artes e Ciências Religiosas e Filosóficas.

Aparece também em **L'Université Catholique** uma divisão das ciências que permeia toda a apresentação da obra. Em primeiro lugar viriam as ciências instrumentais, ou seja, aquelas que são o instrumento de que o espírito se serve para chegar às ciências propriamente ditas. Em seguida, viriam as ciências propriamente ditas que dão diretamente o conhecimento das coisas e que colocam o homem em relação ao objeto. Em terceiro lugar, viriam as ciências de aplicação. As ciências de aplicação têm uma definição bastante interessante:

Mais toutes les connaissances doivent être rapportées à un but, elles doivent tendre à répondre aux besoins de l'homme. De là une troisième classe de science, qui ont pour objet de mettre les produits de activité intellectuelle en rapport avec nos besoins moraux et physiques: ce sont les sciences d'application. On verra plus tard que ce mot d'application a ici une signification très étendue, car il comprend à la fois la théorie des beaux arts et celle des métiers. (**L'Université Catholique**, *Avertissement*, p. 13)

Nessa classificação das ciências, percebemos que as ciências aplicadas, aquelas voltadas para responder às necessidades dos homens, deviam colocar a atividade intelectual em relação com as necessidades morais e físicas.

Além das obras de Lamennais e **L'Université Catholique**, que nos levam a entender as idéias combatidas e a uma concepção de ciência própria que pode ter grande influência na **Selecta**, encontramos também na Biblioteca do antigo Seminário um exemplar do jornal **O Panorama**. O jornal encontra-se encadernado em forma de livro, contendo os números de janeiro a dezembro de 1838. Na capa encontramos escrito: **O Panorama, Jornal Litterario e Instructivo da Sociedade Propagadora dos Conhecimentos Úteis**, editado em Lisboa na Typographia da Sociedade. **O Panorama** era publicado todos os sábados. Em sua primeira página, encontramos uma lista de correspondentes da Sociedade. Por meio

dessa lista, vemos que **O Panorama** era distribuído em diversos países como Inglaterra, França, Bélgica, Espanha e as ilhas Faial, Madeira, entre outros. Em Portugal, o periódico também era distribuído em diversas cidades como Coimbra, Évora, Lamengo, Porto, Santarém, etc. No Brasil, os correspondentes eram João Gualberto da Costa (Maranhão), Buschek & Ca. (Bahia), Francisco Severiano Rabello (Pernambuco) e Souza & Ca. (Rio de Janeiro). O jornal trazia uma série de artigos e curiosidades, como por exemplo:

- 1) Convento da Pena em Cintra, em que se conta a história desse Convento.
- 2) Sementeira do trigo, em que se descreve como se prepara o grão de trigo para o plantio, escolha do grão, época em que se semeia e novos métodos de plantio.
- 3) Quadros de História Portuguesa – IV Motim em Lisboa (1506) – narração de conflitos religiosos.
- 4) A Sensitiva maior (*Mimosa grandiflora*)
- 5) A família Fugger – curiosidade histórica sobre uma família que tinha uma fábrica de panos durante a época feudal. Conta como esses tecelões se relacionavam com os reis e nobres, tentando demonstrar casos de “burgueses” durante a Idade Média.
- 6) Os Bulhões – furacões que assolam as Antilhas, ilhas de França e Bourbon, Sião, China, Japão e outros. Traz a explicação do fenômeno meteorológico, dizendo que eles procedem dos movimentos do ar.

Além desses que colocamos como exemplos, ainda podemos encontrar fragmentos sobre virtudes e vícios, como o *Egoísmo*, *Casamento*, *Trabalho e paciência mal aplicados*, temas como *Receita para tornar as águas dos poços potáveis e próprias para Barrelas e Potencia das machinas a vapor*, sobre os autores Cervantes, Amador Arrais, Alexandre de Gusmão, entre outros. Em um dos números dos jornais encontramos um artigo denominado *Amor delicado de mais*, que é a anedota de um rapaz que queria se matar por causa de um amor. No final, fala-se que essa anedota foi retirada do *Espectador*, antigo semanário inglês, bastante conhecido pelos leitores.

Além das anedotas de conteúdo moral e diversas informações, observamos que **O Panorama** era um jornal que divulgava de forma mais popularizada os conhecimentos científicos da época. Por isso, encontramos praticamente em todos os exemplares fragmentos sobre plantas, acompanhadas de seus nomes científicos, sua fisiologia e

desenhos de sua anatomia, como é o caso da descrição da *Sensitiva Maior (Mimosa grandiflora)*. Também a descrição sobre os bulhões é interessante, porque busca dar a explicação natural desses fenômenos. É assim também que encontramos a descrição do egoísmo:

Observam os fisiologistas que o sentimento do egoísmo nasce, a maior parte das vezes, da fraquesa ou da imperfeição da nossa organização physica. Se a bel-prazer podessemos suprimir em qualquer individuo um ou dois sentidos, e diminuir-lhe assim as faculdades que lhe facilitam o tracto com os outros homens, augmentariamos nelle o amor exclusivo de si proprio. ( O Panorama, 1836, p. 12)

Esse texto é bastante interessante porque traça uma relação entre a fisiologia e o egoísmo que sempre foi tratado por meio da Filosofia Moral. No fragmento acima aparece a idéia de uma determinação fisiológica para o egoísmo e uma proposta de por meio de um controle dos sentidos ser possível controlar um aspecto da moralidade do ser humano. Esse interesse pela fisiologia e a tentativa de encontrar relações entre físico e psíquico é próprio do século XIX que culmina no despontar da Psicologia como ciência. Vemos portanto, que os redatores da **Selecta** tinham contato com conhecimentos psicológicos que começavam a ser tratados pela literatura da época.

Um outro exemplo de idéias psicológicas relacionadas à medicina da alma, na **Selecta Catholica**, é esse trecho de Lamennais que trata da oração como remédio para as enfermidades do homem e da sociedade:

Assim, quem não se sente melhor depois de ter orado? Quem não acha em si mais animo, mais fé, mais esperança, mais vigor, mais paz? A oração renova todo o homem, e o une ao Deos a quem elle ora [ ... ] *Ensinai-nos a orar*. Ensinai-nos. Ah! Pois para orar he necessario aprender? Sim, e só Deos pode ensinar-nos. Como se há de orar a quem não se conhece? E como conhece-lo, se Deos não se revelar a si mesmo a nós? Como conheceremos as nossas necessidades, miserias, chagas secretas, a corrupção da nossa natureza, e a necessidade de hum reparador? Como nos conheceremos, e o que nos he util de pedir a Deos, se elle não esclarecer as nossa trevas; e formar em nos desejos dignos delle e salutaes a nossa alma? [ ... ] *Ensinai-nos a vos expor a nossa indigencia, para que vós a remedieis; nossas enfermidades e languidez; para que as cureis.* ( **Selecta Catholica**, 1 de agosto de 1846, p. 77)

No Brasil, em meados de 1840, começam a aparecer artigos de médicos em algumas revistas. Aparece, por exemplo, a revista **Médico do Povo na Terra de Santa Cruz** de 1864, redigida pelo médico carioca A. J. de Mello Moraes, que descreve o seu jornal como “Jornal de propaganda homeopatica, litterario, scientifico, noticioso, e às vezes político”

(MASSIMI, 1989, p. 102). Outros periódicos da época também desempenharam um papel importante na difusão de conhecimentos científicos como a **Gazeta do Rio de Janeiro**, **O Patriota**, **Correio Braziliense** e **O Investigador Português**, estes dois últimos também publicados na Inglaterra (OLIVEIRA, 1997, p. 31)

Pessotti (1988) refere-se a essa época como o período institucional da psicologia no Brasil, quando os profissionais de medicina, de educação e outras áreas, aderindo aos métodos e teorias das ciências, começam a vincular - se explicitamente à psicologia científica, sendo produzidas uma quantidade considerável de estudos com temas psicológicos. Um exemplo desse período foram os trabalhos produzidos no interior das faculdades: “entre as primeiras teses defendidas no Rio de Janeiro estão *Paixões e Afetos de Alma* (1836), de Manuel Inácio de Figueiredo; *Proposições a Respeito da Inteligência* (1843), de José Augusto Cesar de Menezes; *Funções do Cérebro* (1876), de Guedes Cabral.” (PESSOTTI, 1988, p. 21)

A época anterior a 1822, data da independência do Brasil, é denominada por Pessotti (1988) de fase *pré-institucional*, caracterizada pela produção de diversas obras em que é possível encontrar idéias psicológicas, cujos autores não poderiam escrever explicitamente sobre psicologia, já que essa ciência ainda não havia se formalizado com tal, mas que deram inúmeras contribuições para o entendimento de como a psicologia se constituiu no nosso país. Um dos exemplos desse período são os **Discursos Moraes sobre os Efeitos da Vaidade** (1752) escrito por Mathias Ayres Ramos da Silva de Eça.

O trabalho do bispo lazarista e de seu grupo não pode ser classificado como pertencendo a uma ou outra fase. Eles podem se encaixar dentro da fase institucional porque são professores de filosofia de Colégios, preocupados com as questões filosóficas e científicas da época, como fica evidente na **Selecta Catholica**, aparecendo também um interesse pela psicologia no **Esqueleto das faculdades e origem das idéias do espírito humano** de João Antônio dos Santos. Essas obras ricas em idéias psicológicas eram veiculadas em instituições educativas como o Seminário de Mariana e o Colégio do Caraça, estando portanto profundamente ligadas à sua atividade pedagógica.

Por outro lado, a preocupação do grupo ao produzir, traduzir e publicar diversas obras e impressos estava relacionada ao projeto de reforma dos costumes e à sua missão educativa, não tendo como objetivo primordial a preocupação de elaborar obras relativas à

psicologia. Esses autores fazem parte dos inúmeros brasileiros ou estrangeiros moradores do Brasil que contribuíram para a veiculação de idéias sobre o psiquismo humano, sem que contudo sua finalidade fosse dedicar-se exclusivamente a temas psicológicos.

Assim, o grupo ligado a D. Viçoso ao tentar a reforma dos costumes do clero e da população mineira vai tratar muitas vezes de questões relativas ao psiquismo humano e à medicina da alma<sup>40</sup>. Nesse sentido, o manuscrito **Explicação motivada dos principais artigos do Regulamento do Seminário de Mariana** (s.d) escrito por D. Viçoso deixa bastante evidente o cuidado com a formação dos seminaristas, valorizando questões psicológicas. Chama a atenção no título do manuscrito a palavra *motivada*, pois a motivação será um dos princípios básicos da Psicologia contemporânea.

Nesse folheto, Antônio Viçoso escreve sobre a vocação, dizendo que os alunos do Colégio, antes de se decidirem sobre a vida eclesiástica deveriam:

para ver se têm vocação, os alunos deveriam tomar peso e refletir com seriedade e atenção, para não se enganar:

- 1) à grande santidade, obrigações e perigos do estado eclesiástico.
- 2) aos seus talentos, inclinações, vida passada e às disposições presentes para conhecerem se tem forças suficientes para se encarregar sem temeridade ao sacerdócio e às necessárias qualidades para cumprir bem seus deveres. (VIÇOSO, s.d.)

O texto segue dizendo que para definir-se pelo sacerdócio, o aluno deveria sondar o seu coração. A vida no Seminário deveria ser iniciada por um retiro, no qual o aluno deveria refletir muito sobre si:

Se neste Retiro conhecer por suas reflexões, ou pelos conselhos de seu Director, que tem necessidade de fazer huma confissão geral, ou ao menos huma revista desde tempo da Confissão geral; começará (?) preparar-se tomando o necessario tempo para o exame de consciencia e muito mais para mudar o coração; no que gastará o tempo, que lhe parecer necessario, nunca excedendo, nem faltando ao que o Director tiver julgado conveniente. (VIÇOSO, s.d.)

As referências apontadas pelo bispo neste manuscrito são as do Concílio de Trento, remetendo-nos sempre para sua formação tridentina e sua fidelidade à tradição da Igreja. A

---

<sup>40</sup> Massimi (2002), em um artigo sobre as contribuições da Companhia de Jesus para a História das Idéias psicológicas, define duas dimensões da “psicologia” jesuítica: a psicologia filosófica e a medicina da alma. A psicologia filosófica seria de âmbito mais especulativo, ligada ao ensino e à produção filosófica da Companhia. A medicina da alma, por sua vez, viria de uma tradição bastante antiga que remonta aos gregos, romanos (Platão, Hipócrates, Cícero, Sêneca, Galeno) e os Padres e diversos doutores da Igreja. A medicina da alma parte da analogia entre corpo e alma, abrangendo também a dimensão social e política a que o homem está inserido. MASSIMI comenta que a medicina da alma, na Companhia de Jesus, era principalmente uma prática utilizada para definir e avaliar diversas circunstâncias da Ordem, como por exemplo, a escolha dos missionários para as Colônias.

prática do exame de consciência seguido de confissão encontra-se também na Ordem da Companhia de Jesus e insere-se nos diversos tratados sobre medicina da alma produzidos pelos jesuítas. Massimi (2003) comenta que Cláudio Acquaviva, um dos sucessores de Inácio de Loyola no Generalado da Companhia de Jesus, escreveu as *Industriae ad curandus animi morbos* (**Normas para a cura das enfermidades do ânimo** (1600)), no qual retoma a tradição de São Basílio, São Gregório, São Bernardo, Santo Agostinho, entre outros, de que há uma analogia entre doenças do corpo e enfermidades da alma e entre cura do corpo e terapia da alma. Entre as práticas de saúde do corpo e da alma encontra-se o exame de consciência:

Acquaviva insiste também na prática do exame de consciência, tendo função de auto-conhecimento, de prevenção e cuidado de si mesmo. Através desta prática, o religioso deveria desvelar integralmente a alma humana para seu diretor espiritual. [...] Acquaviva propõe na *Instrução aos Superiores* um roteiro de perguntas para orientar os diretores espirituais: entre outras, uma questão visa detectar os casos em que o sujeito experimente algumas *animi perturbationes* (MASSIMI, 2003, pp. 9-10)

O jesuíta insiste no exame de consciência como importante exercício para a descoberta de diferenças individuais (MASSIMI, 2003). O exame de consciência, o exercício da confissão e direção espiritual descritos na **Explicação motivada**, do mesmo modo que o fragmento sobre a *oração* descrita na **Selecta Catholica** e citada anteriormente, têm um importante valor preventivo e terapêutico para as moléstias do corpo e da alma que possam vir a ser enfrentadas pelos alunos e seminaristas.

Para Massimi (2003), a utilização do saber médico-filosófico sobre as enfermidades e remédios da alma para a atividade missionária e pedagógica parece ser o aspecto mais original da contribuição dada pelos jesuítas para a história das idéias psicológicas. Vemos que esse saber também está presente nos escritos de D. Viçoso e de seu grupo e que muito de sua concepção educacional e social tem uma contribuição desse pensamento.

Um outro aspecto muito interessante da **Selecta Catholica** e que, de certa forma, relaciona-se também à concepção de ciência desse grupo, é o tema da observação e interpretação dos fenômenos da natureza. Vamos agora tratar desse assunto.

## **1. O DISCURSO SOBRE A NATUREZA**

Todos os exercitos celestiaes glorificão a força, a magestade do meo credaor; e todas as esferas que guião no immenso espaço, celebrão a sabedoria de suas obras. O mar, as montanhas, as florestas; os abysmos, creados por hum acto de sua vontade, são os pregoeiros do seo amor, e do seo poder. (**Selecta Catholica**, 1 de junho de 1847, p. 381)

Um dos aspectos mais interessantes da **Selecta Catholica**, tanto do jornal carioca como no periódico mineiro, é a presença freqüente de artigos que têm a natureza como tema. São exemplos os fragmentos denominados *Reflexões moraes sobre o bicho da seda*, *Reflexões moraes sobre os botões das arvores* e *Reflexões moraes sobre as flores das arvores e dos pomares*, do jornal carioca de 1836, as *Reflexões sobre os insetos*, do quinto número de 1837, *Reflexões moraes sobre o outono* do jornal de 1 de agosto de 1846 e *Hymno na contemplação do ceo* do jornal de 15 de junho de 1847, entre outros.

Todos esses fragmentos são retirados da obra **Les leçons de la nature ou l'histoire naturelle, la physique et la chimie: présentées à l'esprit et au coeur** (1829), composta por quatro volumes que versam sobre ciências naturais, escrita por Louis Cousin – Despréaux. Essa obra, segundo seu autor, baseia-se na tradução francesa, realizada em 1780, da obra **Considérations sur les oeuvres de Dieu dans la règne de la Nature et de la Providence** escrita por M. Sturm, um autor alemão. A obra alemã foi escrita para evidenciar a presença e grandeza de Deus no reino da natureza, relacionando a natureza à Providência. Despréaux foi fiel ao espírito das **Considérations**, mas mudou o método empregado por Sturm tentando trazer uma maior eficácia à obra.

Despréaux explica que essa obra foi escrita por M. Sturm com o intuito de ensinar às pessoas menos instruídas temas sobre a natureza que não poderiam ser ignorados por nenhum ser humano. Para tornar a leitura mais fácil e agradável, Sturm escreveu o livro em forma de meditações, escolhendo o seu conteúdo de modo que mesmo os menos instruídos pudessem entender:

Pour que les personnes peu instruites trouvassent, à cet égard, dans un même ouvrage, ce qu'il leur est le moins permis d'ignorer, et le plus essentiel de savoir, il a choisi, dans le vaste domaine de la création, les objets qui nous environnent journellement, et dont la conoissance n'exige point une capacité extraordinaire. Il a tâché de s'exprimer et de présenter les choses, de manière que son livre fût à la fois intelligible et intéressant pour les hommes mêmes les moins éclairés. (Despreaux, 1829, p. 2)

O essencial era que o leitor aprendesse diversos conteúdos importantes sobre a natureza, ao mesmo tempo que reconhecesse nela a providência divina. A presença dessas meditações na **Selecta Catholica** é interessante porque a valorização da natureza como

objeto de investigação para o conhecimento da verdade é característica da atitude experimental do século XVIII e XIX. Muitos textos inseriam-se nesse contexto e surgiam fundindo os conceitos de natureza como sinal<sup>41</sup> do Criador com as descobertas científicas que se faziam na época a respeito de insetos, vegetais, animais, geografia e o homem.

Na **Selecta Catholica** de 1846, por exemplo, aparecia um texto sobre sonhos retirado das **Leçons de la nature**:

A inacção de nossa alma durante o somno não he tão completa, que as suas faculdades estejam absolutamente sem exercício. Temos então ideas, e representações; e neste estado, a imaginação trabalha muitas vezes com muita vivacidade. As fibras sensíveis sobre as quaes os objectos operão, quando velamos, recebem certa tendencia para os movimentos que lhe forão impressos. Se algum impulso interior as move no tempo do somno, excitão logo á alma as idéas que teve na vigília. A sucessão destas idéas corresponderá a espécie de fibras vibradas, ás conexões que terão contrahido entre si, e á ordem segundo a qual os movimentos tendem a propagar-se; daqui nascerá hum sonho mais ou menos encadimento ou ligação(**Selecta Catholica**, 15 de setembro de 1846, p.168)

O texto trata o sonho como uma sucessão de *idéias*, *reminiscência de idéias* impressas em *fibras sensíveis* durante a vigília, que à noite, estando a *vontade* paralizada, realizam um movimento que dá origem ao sonho. Essa explicação traça uma relação entre o *pensamento* e a fisiologia dos *sentidos*, representada aqui pelas *fibras sensíveis*, que é bem característico do movimento que irá dar início à psicologia como ciência.

De fato, o autor é adepto da sucessão de idéias, pois isso fica evidente no prefácio por ele escrito e que já foi discutido quando falamos sobre a prática de leitura. Para Despréaux a resposta para o mistério do que é o sonho encontra-se no *silêncio dos sentidos*. O fato de que os sonhos sejam povoados de *singularidades admiráveis* e imagens tão vívidas é que os sentidos, a atenção e a vontade, durante o sono, encontram-se entorpecidos, dando margem a que as impressões, percepções e idéias recebidas e interceptadas durante o dia, fiquem livres à noite:

Este estado não differe do da vigília se não por que as idéas não conservão nelle a mesma ordem, a vontade não exerce o mesmo poder de regradar até certo ponto a imaginação, nem há idea reflexa do que se passa em nós. Todo o sonho suppõe algumas idéas interceptadas, sobre as quaes as faculdades da alma não podem mais obrar (**Selecta Catholica**, 15 de setembro de 1847)

---

<sup>41</sup> De acordo com Giussani (1997), chama-se “sinal uma coisa cujo sentido é uma outra coisa. Sinal é, portanto, uma realidade que não teria explicação a não ser implicando a existência de uma outra realidade; sem esta outra realidade, o olhar que se lança para a primeira não seria integralmente humano, ou não se esgotaria a consideração da primeira realidade sem a admissão da segunda.” (GIUSSANI, 1997, p. 31)

Os sonhos podem ser provenientes de idéias que durante o dia, foram interceptadas pelas faculdades da alma, como a *atenção* e a *vontade*. Este será justamente o tema da Psicanálise que mais tarde, já no final do século XIX, explicará o sonho como manifestações de fenômenos e representações recalcados pelo aparelho psíquico.

Nessa discussão sobre os sonhos, há uma relação muito estreita entre a vida moral e a fisiologia dos sentidos, pois no caso das fibras sensíveis que produzem os sonhos, elas tendem a acompanhar o ritmo de impressões que fora feito durante a vigília. Assim, o autor comenta que os sonhos são reflexo do caráter do homem:

Huma circunstancia que merece particularmente ser notada, he que os sonhos são a imagem do caracter do homem. Os phantasmas que occupão a sua imaginação no sonho estão, em geral, em harmonia com o seo caracter. O homem duro continua a sê-lo durante o sonho, e o amigo da virtude conserva; mesmo dormindo suas inclinações doces e benéficas. (**Selecta Catholica**, 15 de setembro de 1847, p. 167)

O conselho do autor é que o homem prudente governe adequadamente sua imaginação durante o dia, pois assim os seus sonhos serão virtuosos. Quem mantivesse o seu pensamento em Deus, à noite teria idéias, sonhos e representações celestes. Além da imaginação mal governada durante o dia, os maus sonhos eram provocados também “pela disposição actual do corpo, por circunstancias exteriores ou accidentes” (**Selecta Catholica**, 15 de setembro de 1847, p. 167). Entretanto, se depois de um sonho pernicioso o homem se sentisse aflito e pouco tranqüilo era provavelmente porque tal sonho não se adequou ao seu caráter.

Rocha (2000), em seu trabalho sobre as teses da Faculdade de Medicina da Bahia no século XIX, afirma que 6% das teses com temas psicológicos tratam dos sonhos, considerando-os dentro de uma perspectiva associacionista e tratando-os como vestígios dos acontecimentos ocorridos durante a vigília.

Na realidade, todos os fragmentos que tratam de fenômenos naturais, iniciam-se pela investigação da natureza ou do homem natural, como por exemplo a descrição do estado do sono e acabam tecendo uma correlação entre o fenômeno fisiológico e natural e as virtudes e vícios, nesse caso o sonho vicioso e a conduta durante a vigília:

Pois que os sonhos não são ordinariamente senão a representação dos objectos que nos tem occupado na vigilia, hum dever para o homem prudente e virtuoso he governar de tal modo a sua imaginação, que não tenha se não sonhos, por assim dizer, racionáveis. (**Selecta Catholica**, 15 de setembro de 1846, p. 186)

Os textos sobre a natureza portanto, combinavam a curiosidade e investigação científica com as reflexões morais sobre o lugar e função do homem diante de Deus e de sua criação. Na verdade, essa idéia, é um ponto central da *Selecta Catholica*, pois o que se quer dizer é que não existe nenhum ponto do mundo sensível que não seja investido da presença divina.

O objetivo das **Leçons de la nature** era “d’indiquer à ses lecteurs comment on peut puiser des leçons de sagesse et de vertu, dans la contemplation de la nature” (Despréaux, 1829, p.2). A prática de amar e adorar o Criador diante do reino da natureza e da Providência parecia a Despréaux um dos mais importantes exercícios para chegar a ser mais sábio e perfeito:

Le devoir le plus sacré pour l’homme, est celui d’aimer et d’adorer le Créateur. Des méditations sur la grandeur de Dieu dans le règne de la Nature et de la Providence, le rappellent à cette importante vérité, dont la pratique le rend de jour en jour plus sage et plus parfait; elles servent à réveiller de leur assoupissement ces coeurs qui ne sentent et n’admirent rien; qui voient les merveilles de l’univers, sans la moindre sensibilité pour les effets si marqués des soins de la Providence, dont ils sont continuellement les objets. (Despréaux, 1829, p. 2)

Como Despréaux, os autores da *Selecta* contrários aos deístas, que propunham a existência de um Deus abstrato, não participante do mundo natural, acreditam na presença de Deus em todas as coisas, desde a natureza até a sociedade.

Na **Selecta Catholica** os textos sobre a natureza seguem a tradição teológica segundo a qual o Criador se dá a conhecer por meio da natureza, já que ela guarda os sinais daquele que a criou:

Não sendo autônomo, mas, sim, criado, sustentado e dirigido pelo Ser divino, o mundo guarda necessariamente em suas múltiplas disposições as marcas daquele que, para o cristão, o fabricou do nada, ou, da maneira que preferem os tomistas, tudo fez com que emanasse de si. (PECORA, 1994, p. 141)

Gilson (1944) explica que, na perspectiva cristã, todos os seres são um bem análogo ao Bem que os criou, ou seja, todo o mundo criado possui uma analogia com Deus, que corresponde ao infinito, à perfeição, ao Bem, ao Justo e ao Verdadeiro. Assim, segundo a doutrina tomista, a natureza, os objetos do mundo e os seres corruptíveis não podem por eles mesmos dar a conhecer a verdade sobre a ordem inteligível e imutável do Ser, já que são finitas e assim são diferentes do Ser que as criou (ASSIS, 1998). Mas, por outro lado, podemos conhecer Deus por meio da natureza e do mundo já que o estado natural de todas

as coisas é elas terem sido criadas e por isso possuem a sua correspondência com o Ser, como afirma Gilson, citando uma afirmação de São Boaventura:

Les créatures de ce monde sensible signifient les attributs invisibles de Dieu, parce que Dieu est l'origine, le modèle et la fin de toute créature, et que tout effet désigne sa cause, toute image son modèle, tout chemin le terme où il conduit (GILSON, 1944, p. 246)

De acordo com Pécora (1994), existe uma distância entre o que o homem pode conhecer de Deus por meio de seu intelecto, de sua capacidade racional e aquilo que Deus é como Ser Puro. Assim, Deus deixaria pistas impressas na natureza que, sendo conhecidas racionalmente pelo homem, serviriam de guias para a certeza de que existe um Criador. Desse modo, da natureza poderíamos passar àquele que a criou, prestando atenção em seus sinais.

Já as estrelas scintillam como diamantes na abobada celeste, o sol enche os espaços da sua luz, a lua, rainha dos astros, preside á noite, os mares são encerrados nas prisões do abysmo, a terra fecunda se veste de flores e fructos, e huma multidão de sêres diversos povoão as aguas, a terra, e os ares; [ ... ] Por isso o escriptor sagrado no-lo representa comprazendo-se no mundo visivel, que acaba de produzir, vendo que cada cousa esta no seo lugar, e que cada traço desse immenso quadro tem sua graça e sua formosura, e que no seo todo deve servir ás vistas da sua sabedoria por toda a série dos tempos: Vidit quod esset bonum (1 Genes 1.25). (**Selecta Catholica**, 1 de janeiro de 1847, pp. 6 – 8)

Nesse caso é fundamental a atitude do homem perante a natureza, pois a natureza, ao mesmo tempo que revela Deus aos olhos humanos, também O esconde, já que Deus está nela por analogia, ou seja, de maneira misteriosamente encoberta. Podemos entender essa maneira encoberta da seguinte forma:

Mas tanto no emprego mais restrito, como no mais abrangente, nada resume mais adequadamente o mediador por excelência da comunicação humano-divina que a forma de mistério: aquela em que há um ocultamento da substância divina no coração da matéria (PECORA, 1994, p. 129)

Na dinâmica humana de conhecimento das coisas encontram-se relacionados o mundo sensível, o homem e o Ser para quem tudo converge.

Os sêres materiaes não conhecem a Deos: mas elles o fazem conhecer, o manifestão, e tornão as suas perfeiçõens em certo modo visiveis; o seo esplendor, a sua belleza, e a sua harmonia, excitão o homem a louvar e glorificar o seo Author. O sol e os astros espalhados no firmamento não serão como outros tantos espelhos, onde vem reflectir de todas as partes aos nossos olhos os raios da Divindade? (**Selecta Catholica**, 1 de janeiro de 1847, pp. 6 – 8)

Pécora (1994, p. 147) comenta que o “conhecimento racional da natureza corresponde a uma descoberta de pistas deixadas por Deus para servir de guia para suas criaturas”. Para

os redatores da **Selecta**, esse conhecimento racional da natureza corresponde à correta atitude da ciência, ou seja, uma posição de abertura à realidade e à natureza capaz de desvelar o que as coisas são em todas as suas dimensões: física, moral e de relacionamento com o Mistério. É muito interessante que em alguns trechos do periódico, seus redatores questionem o método dos filósofos da época que, segundo eles, falam sem provar:

Em vão perguntaríamos aos incrédulos – quaes são as provas positivas deste facto: o methodo delles he de affirmar ou negar sem provar; dizem: Nós conhecemos, que este modo he possível; logo foi assim (**Selecta Catholica**, 15 de julho de 1846, p. 34)

O grande dilema sobre o qual se debatiam os homens do século XIX e posteriormente do século XX, era o problema da verdade. A questão era: como podemos chegar à certeza do conhecimento?:

A questão da certeza é a questão capital da vida e da ciência da humanidade. Se não há nada de certo, não há verdade; não há nem bem nem mal; não há ciência, nem religião, nem filosofia, nem coesão social. (LAUAND, 1999, p. 111)

A certeza do conhecimento certamente não vinha da filosofia que era sujeita aos erros como tudo o que é humano. Lauand coloca a opinião de S. Tomás sobre os erros da filosofia:

Tudo o que é em outro segue aquilo em que é; se pois a verdade fosse primeiramente na alma, então o juízo sobre a verdade seria segundo a afirmativa da alma, e assim ressurgiria o erro dos antigos filósofos que diziam que é verdadeiro tudo o que alguém opinava com o intelecto, e que duas coisas contraditórias são simultaneamente verdadeiras, o que é absurdo (LAUAND, 1999, p. 159)

Assim, não bastava que se opinasse sobre algo baseado nas caraminholas do intelecto. As provas que levam à certeza sobre a realidade sensível vinham de uma maneira de observar a natureza e a história que levava em consideração o mundo natural, o tempo e a presença criadora nele investida.

O trecho da **Selecta Catholica** que descreve as belezas do mundo, anteriormente citado, expressa claramente os sinais deixados por Deus na natureza, de modo que da beleza das estrelas, das flores, das terras e dos mares se chegue à beleza de seu Autor. Nesse caso, aparece a tópica da *ordem* reconhecida no universo elaborada pela tradição agostiniana e que mais tarde será interpretada como *analogia*, por São Tomás de Aquino, como comenta Pécora (1994) nesse trecho em que trata do universo de Antônio Vieira, mas que é bastante esclarecedor do tipo de tradição aqui estudada:

Não sendo autônomo, mas, sim, criado, sustentado e dirigido pelo Ser divino, o mundo guarda necessariamente em suas múltiplas disposições as marcas daquele que, para o cristão, o fabricou do nada, ou, da maneira que preferem os tomistas, tudo fez com que emanasse de si. Mesmo a causalidade física entre os seres criados não poderia ser entendida senão como um desses vestígios do Ser que, deste ponto de vista, é Causa Primeira de tudo que há e nada há de que ele não seja a Causa.

A base mais ampla do sacramental vieiriano incide, portanto, sobre esse mesmo universo em que a tradição agostiniana reconhecia a *ordem* e a que Santo Tomás, interpretando-a de modo definitivo, atribui uma relação particular de analogia com seu Criador. (PECORA, 1994, p. 142)

A natureza, para o cristão, expressa uma ordem que, de acordo com a tradição agostiniana e mais tarde tomista, leva o espectador a transportar-se para a perfeição daquele que a criou, como afirmam GILSON e BOEHNER (1995):

Todas as criaturas, inclusive as humanas, são simples degraus da escada que sobe a Deus. A doutrina agostiniana da sabedoria já permite entrever que na esfera criatural não há lugar para a pesquisa tomada como um fim em si mesmo. Pesquisa desta índole não passaria de uma forma condenável de curiosidade. O estudo das criaturas deve subordinar-se ao último fim: o conhecimento e o amor de Deus. Quando interrogadas sobre Deus, as criaturas, até mesmo as mais humildes, respondem a uma só voz: não somos Deus; foi Ele quem nos criou; busca-O acima de nós (BOEHNER;GILSON, 1994, p. 172)

Através desse comentário de Boehner e Gilson fica fácil entender porque os fragmentos que tem como tema a natureza sempre passam dos dados físicos aos dados morais, e dos dados morais a Deus, porque a pesquisa da natureza sem levar em conta a analogia com o Criador é inútil. Inútil porque não expressa verdadeiramente a realidade das coisas e porque não ajuda o homem em seu caminho de reconhecimento de sua finalidade última:

He huma verdade, que se faz igualmente conhecer a todos, inspirada pela recta razão, e sobre tudo admiravelmente desenvolvida no Christianismo, que Deos não podia crear cousa alguma, se não para sua gloria, e que Elle he o fim único de todas as cousas, pela mesma razão, que dellas he o único principio. Sem duvida, quando nos conselhos da sua sabedoria se propunha communicar o sêr, do qual Elle he a fonte e plenitude, não podia ter outro designio, senão gravar nas suas creaturas a imagem das suas perfeições, manifestar-se, e ser conhecido, adorado, e glorificado.

Entre os sêres creados aquelle, que se busca única e exclusivamente a si próprio, e que se constitue o termo do seo amor, não he só um egoista aos olhos da razão, he aos olhos da Religião hum usurpador sacrilego dos direitos da Divindade (**Selecta Catholica**, 1 de janeiro de 1847, p. 6)

A atitude madura da inteligencia humana, ou seja, a *recta razão* seria a de reconhecimento do Criador na natureza, pois é por isso que a natureza foi criada dentro de uma ordem, ou seja, cada ser com sua finalidade que ao mesmo tempo esconde e revela o Absoluto, princípio e fim de todas as coisas. Dessa forma, do mesmo modo que na

perspectiva aristotélico-tomista do Padre Antônio Vieira, na **Selecta Catholica** a comunhão entre o humano e o divino se dá por meio “da presença divina oculta no visível do mundo” (PECORA, 1944, p. 99)

Daí que seja muito interessante que na abertura da obra de Despréaux sobre as lições da natureza encontremos a seguinte citação de Leibniz:

Um des meilleurs usages de la véritable philosophie, et particulièrement de la physique, est de nourrir la piété et de nos élever à Dieu. (LEIBNIZ apud DESPREAUX, 1829, s.p.)

O uso que Despréaux faz desse trecho de Leibniz expressa a necessidade de uma certa atitude do homem diante da natureza, um certo uso da filosofia e da ciência que, diante da natureza, não pode deixar de reconhecer a presença de Deus em todas as coisas, tampouco pode esquecer que a finalidade de todas as ciências, como de tudo que existe no mundo, é a de elevar o homem até Deus.

Gilson (1944) afirma que esta também era a atitude do homem medieval a respeito da ciência:

On se tromperait pourtant en attribuant aux hommes du moyen âge l’amour de la science pour la science, ou, comme l’on aime à dire aujourd’hui, de la science désintéressé. [ ... ] Ils se tournent vers la nature parce qu’ils sont chrétiens et c’est en chrétiens qu’ils l’étudient. (GILSON, 1944, p. 245)

Desse modo, a inteligência que se volta para natureza apenas para conhecer suas leis sem levar em consideração o divino encoberto em todas as coisas e a finalidade de cada criatura não está fazendo ciência, nem conhecendo verdadeiramente a realidade, está apenas tendo uma atitude de curiosidade que além de tudo, é condenável porque olha para a criatura esquecendo-se do Criador. É um conhecimento pela metade, em que falta a metade mais importante, pois a natureza seria um dos modos a partir do qual o homem pode conhecer a Deus.

Para os autores da **Selecta**, bem como para a tradição católica, o Criador quer se fazer conhecido e neste sentido há um importante papel da Providência divina que, já sabendo o modo como os homens conhecem as coisas, se dá a conhecer por meio dos sentidos:

Demais disso, os homens não podem estar nesta vida inteiramente desapegados dos sentidos, e he por isso que Deos quis communicar-lhe suas graças por meio de signaes sensíveis, que servissem, por huma parte, de sustentar seo espírito, para se elevar a Deos, e por outra lhes dessem mais confiança de haver recebido as graças significadas, do que se lhas tivesse concedido sem esta condição. (**Selecta Catholica**, 1 de dezembro de 1846, p. 349)

Assim, os textos sobre a natureza afirmam um valor educacional segundo o qual a observação atenta da natureza leva ao Criador, à compreensão de uma ordem estabelecida por um Outro que a natureza revela e obedece passivamente e à compreensão de si dentro dessa ordem criada. A natureza é exemplo e é educativa para o homem:

Assim, o nosso divino Redemptor, *instruindo* seos discipulos nas verdades da Religião, lhes falava muitas vezes das obras da natureza: se servia dos objectos que apresentam ao mundo physico e o mundo moral, para levar os seos ouvintes á meditação das cousas celestes e espirituaes.

Que occupação mais digna do homem, depois do estudo das verdades reveladas, do que estudar no livro da natureza as verdades que nos recordao a immensa grandeza de Deos e a nossa pequenez. (*Selecta catholica*, 1 de julho de 1846, p. 19)

Na concepção do periódico mineiro, observar as obras da natureza, descobrindo nelas os sinais de Deus foi um método de instrução utilizado por Cristo e que portanto faz parte da tradição cristã. As coisas que Cristo ensinava aos discípulos podiam ser atestadas pela natureza, pois ela possuía uma ordem que se bem observada, trazia em si intuições sobre o mundo espiritual.

Isso fica explícito em diversos trechos da **Selecta Catholica**, como por exemplo, um texto extraído do jornal de 1836 sobre o bicho da seda que aparece no periódico marianense de 1 de julho de 1846. Em *Reflexões moraes sobre o bicho da seda*, o autor falava sobre os ovos:

Estes ovos, pelo modo com que são collocados, e colados, passam assim o outono, e o inverno sem perigo, e abrigados de hum gêlo, que ás vezes não poupa a própria amoreira. Entregue aos cuidados de huma terna e affeiçãoada Providencia, a cria não sahe do ovo, em quanto se não acha provida para a sua subsistencia, e quando começam a apparecer as folhas, fura a casca, e avança sobre a verdura. (**Selecta Catholica**, nº 2, 1836)

A evidência do Criador, nesse caso, está na Providência que misteriosamente cuida dos ovos e da cria até que eles possam estar em condições de subsistir. Dentro dessa perspectiva, é impossível entender o discurso da **Selecta Catholica** sem se dar conta da sobrenaturalização do mundo no qual, como afirma Pécora (1994), tudo que há nele é fruto da vontade e consentimento divinos.

Há portanto, uma valorização da observação da natureza com meio de adquirir conhecimentos sobre o mundo físico e como meio de levar o homem a elevar-se ao Ser. De

modo semelhante, ao ler um livro de Moral ou Religião, o homem é conduzido, por meio de seus sentidos, a elevar seu pensamento para a eternidade:

Mil objectos graciosos e risonhos o cercão; tudo o que vê, tudo o que ouve, todas as sensações que lhe procurão o olfato e o gosto, nada há que não aumente seos prazeres! A natureza parece encarregada de enche-lo da mais doce e da mais pura satisfação, e de arrebatá-lhe o coração para o seo Deos. Sim: todos os objectos que se apresentao á nossa admiração, nos convidam para seu benéfico Creador. (**Selecta Catholica**, 1 de julho de 1846, p. 21)

A função dos fragmentos sobre a natureza é alertar para a verdade que a natureza traz impressa em si, evitando o pecado comum de que elas se tornem apenas meras curiosidades.

Aqui entra em cena todo o drama do homem, pois os sinais do Criador estão na natureza, mas reconhecê-los ou não como tal depende da liberdade humana. O homem é livre para observar a natureza sem levar em consideração o Criador:

Tu, único ser, dotado de razão que existe sobre a terra, ó homem, tu he que foste estabelecido por Sacerdote da natureza para desobrigar com Deos todas as creaturas. Estas o louvão tão bem a seo modo com a fidelidade em executar as suas vontades, em tender continuamente para o fim, que lhes foi prescripto, sem apartar-se nunca em nenhum tempo d'elle. A sua exactidão se torna até numa lição para ti, que tantas vezes ousas resistir a esta vontade, que rege o mundo e que te creou livre, só para fazer meritórias tua submissão, e homenagem; pois que tal deve ser o fruto, não de huma cega necessidade, como entre os animais, mas da intelligencia junta com a liberdade. (**Selecta Catholica**, nº 5, 1837)

É por isso que a educação e as reformas dos costumes são necessárias, pois a falha do reconhecimento dos vestígios do Criador na natureza ou em qualquer outro objeto sensível, não está nem na natureza, nem no quanto o observador é inteligente e culto, mas na dinâmica das virtudes. Nesse sentido, os animais e as plantas tendem passivamente para Deus, cumprindo sua finalidade e por isso podemos aprender com ela. Embora essa tendência na natureza seja perfeita, ela não é consciente. Diferente dos animais e do reino vegetal, o homem deve tender conscientemente para Deus, usando para isso sua inteligência e liberdade.

O homem virtuoso tem a razão aberta para o reconhecimento dos sinais de Deus em todas as coisas e sua inteligência trabalha junto com a liberdade para fazer com que o homem rume conscientemente para o Ser.

De fato, os textos de São Paulo afirmam que o homem nasce em um estado carnal e durante sua vida deve rumar para um estado espiritual. Está implícito aí o conceito de ascese que será discutido posteriormente. Diferente dos animais fiéis à vontade de Deus por

necessidade, o homem precisa escolher esse caminho que vai além de si, cujo destino é o Ser do qual vêm todas as criaturas.

O homem vicioso pelo contrário, só vê a si mesmo. Daí o alerta para o cuidado com as paixões que podem impedir os olhos de perceber na natureza o primeiro degrau da escada que o leva a Deus:

Attendamos ao que se oferece aos nossos olhos, e acharemos Deos em tudo [ ... ]  
Christão, que todos os dias es testimunha das maravilhas de teo Deos, sê em fim  
attento, e não fecha mais teo coração à verdade. Os prejuizos, as paixões não te  
empeção de reflectir nas obras do Senhor, contempla este mundo: considera a ti  
mesmo, entra em ti; e acharás motivos sobejos de conhecer o autor de tantas  
maravilhas. (Selecta Catholica, 15 de novembro de 1846, p. 313)

O problema das *paixões*<sup>42</sup> é que elas podem atrapalhar o julgamento, caso não estejam bem controladas pela *razão*. É nesse sentido que Vieira, em um de seus Sermões, diz que há aqueles que vêm vidros cuidando que são diamantes. Nesse caso, o descontrole das paixões prejudica o julgamento, fazendo com que eu veja um objeto, mas não o veja verdadeiramente. Além das paixões desordenadas, também uma má *vontade* podia conduzir a erros de julgamento (LAUAND, 1999)

Na concepção tomista, para que se dê o conhecimento, é importante que haja uma atividade dos sentidos sobre o objeto e uma adequação entre o intelecto e o objeto observado. Essa adequação assegurava a apreensão do real e da essência do objeto (ASSIS, 1998).

No universo cristão, a Providência cuida para se comunicar de diversas formas que pudessem ser captadas pelos sentidos do homem e pelas faculdades de sua alma. Entretanto, ao invés de render-se às evidências da natureza, a inteligência humana cria utopias. Num texto denominado *Geologia do Genesis* encontramos o seguinte trecho:

Nós não queremos com isto inculcar inutilidade de trabalho e investigação nas obras da natureza, nem inculcar desalento nas concepções da intelligencia; mas o dar demasiado pezo a meras utopias, admittir como princípios e regras de sciencia o que deve só mente circunscrever-se dentro dos limites de theorias hypotéticas, he tão pouco philosophico, quanto presumido de vaidade. Parecia-nos que o sentimento primeiro que devia nascer no homem peccador, ao contemplar as

---

<sup>42</sup> Os primeiros vocábulos precursores da palavra *paixão* parecem ter sido utilizados por Platão e Aristóteles para designar *acidente sofrido* (ENGELMANN, 1978). Os vocábulos *páthos* e *páthema* derivavam do verbo *páscho*, que significa sofrer, suportar e que por sua vez, provinham de *pénthos*, - dor, luto, desgraça – que tinham originalmente o sentido de sofrimento, infelicidade e doença (ENGELMANN, 1978). Assim, no sentido de sofrer e suportar, o termo *paixão* relaciona-se a algo sofrido por um sujeito. Nesse sentido, as *paixões* são movimentos ou perturbações causadas no sujeito, acompanhadas de prazer ou pena, que se descontroladas poderiam obnubilar a razão (ASSIS, 1998).

maravilhas da natureza, seria, hum recolhimento religioso, huma admiração humilhosa e agradecida á omnipotencia caridosa bizzarria do Creador de tudo, que collocou o homem, pequenino ser, no meio da vastidão e magestade das cousas creadas com assas intelligencia para conhecer sua assombrosa grandeza e utilidade. (**Selecta Catholica**, 15 de junho de 1847, p. 356)

Utopia significa privilegiar os próprios esquemas de valores e imagens criadas em detrimento da realidade (GIUSSANI, 2002). Pécora (1988) faz uma interessante discussão sobre o olhar que pode ser bastante útil para entendermos a diferença entre a apreensão do real e a crença em meras utopias.

A diferença entre essas duas posições leva à diferença entre a atitude do homem diante da natureza. O homem, que com a reta razão, reconhece a natureza como ela é e os sinais do Criador nela impressos, é aquele capaz de conhecer verdadeiramente, como dizia Leibniz na citação escolhida por Despréaux. Por outro lado, o pecado, o erro e o uso da natureza como mera curiosidade científica estava naquele que se deixa levar pela utopia.

O que acontece é que aquele que observa a natureza sem dar-se conta da *ordem divina* impressa na natureza, realiza uma autonomia do olhar. Acredita que o homem é medida de si mesmo, não precisa de Deus para conhecer. Segundo Pécora (1988), essa atitude é o *demônio do olhar*, que faz com que o entendimento daquilo que foi visto se confunda com o que se deseja ver (PECORA, 1988). O desvirtuamento do olhar levaria ao erro, colocando no lugar da verdade a própria opinião, como dizia S. Tomás, ou colocando no lugar do ser real a própria imagem do desejo:

Ele [o olhar] conferiria uma espécie de materialidade, de externalidade a paixões estritamente pessoais, inserindo-as no mundo e acrescentando confusão às coisas. Contrária à razão, à natureza e à república, essa confusão se consumaria na caracterização do mal moral do pecado (PECORA, 1988, p. 307)

Pécora (1988) segue dizendo que o maior problema desse pecado, no caso do olhar, não é a autonomia do homem que olha apenas para si, esquecendo-se de Deus, ou o fato de se enganar no julgamento da natureza e dos objetos do mundo, mas de criar uma atitude de admiração por si mesmo, que o autor do trecho da **Selecta Catholica** anteriormente citado, chama de uma atitude *pouco filosófica e presumida de vaidade*. Esse é o maior problema porque é perigoso para o homem, que acaba vivendo num mundo inventado que ele mesmo criou, um mundo que é a imagem de si, de seus esquemas, de seus valores, renunciando à realidade:

O grande perigo, a tentação mais terrível assinalada pelo olhar seria justamente a de que ao representar supostamente fora de si um mundo admirado pela

formosura de seu sujeito, ele tenderia a renunciar tanto ao mundo real, que não reconhece, quanto – o que é extraordinariamente grave do ponto de vista cristão – à própria relação da criatura com o Criador. (PECORA, 1988, p. 309)

Dessa maneira, para os autores da **Selecta**, os sistemas filosóficos dos deístas, materialistas, racionalistas e indiferentes à religião eram utopias. Portanto, as idéias desses sistemas sobre o mundo e a natureza não correspondiam à verdade e tendiam a ensinar uma certa postura inútil para o conhecimento de si, para a concepção de ciência e para a construção da sociedade.

É por isso que na **Notícia sobre a Selecta Catholica** escrita por D. Viçoso em 1846, ele adverte sobre o perigo das teorias enciclopedistas para o fim último do homem e para sua vida presente, bem como para a sociedade.

Para os redatores da **Selecta**, as ciências capazes de provar suas hipóteses vinham tendo uma posição contrária ao *filosofismo*, começando a se tornar um dos sustentáculos das idéias religiosas. A contribuição da ciência para a religião era o tema central da obra **Jesus Christo perante o Século** de Lorgues, tantas vezes utilizada no periódico marianense:

A impiedade systematica, ignorante e orgulhosa que reinou durante um seculo (até os primeiros annos do actual), tem ido successiva e gradualmente desaparecendo, e se acha hoje em completo descredito e decadencia graças á influencia do progresso das Sciencias naturaes, que longe de se declararem como outr'ora inimigas capitáes das ideas religiosas, se tem tornado pelo contrario as mais firmes columnas do edificio sagrado, erigidas pelos escriptos immortaes e pelas admiraveis descubertas do illustre Cuvier e dos celebres naturalistas Buckland, Lyell, Marcel de Serres, Brongniart, Latreille, Lacordaire, Dugès e muitos outros que demonstrárão a profunda ignorancia dos chamados philosophos fortes, e a insignificancia de seus miseraveis ataques contra os livros de Moisés. (LORGUES, 1856, p. VI)

As idéias de Lorgues eram provas irrefutáveis de que fé e ciência conviviam muito bem juntas. E como vemos pelas idéias discutidas nesse capítulo, os religiosos que organizavam a **Selecta Catholica** pareciam estar bem instruídos sobre os avanços científicos e tecnológicos da época, bem como sobre as diversas teorias filosóficas que fundamentavam a discussão sobre o conhecimento da natureza e a certeza do conhecimento.

Entretanto, para esses religiosos, aquilo que fundamentava a certeza do conhecimento estava muito longe de ser explicado pelas modernas, abstratas e longinquias

filosofias dos intelectuais franceses. Pelo contrário, a certeza de que podíamos conhecer a verdade estava ali mesmo em Minas Gerais, na própria sociedade.

## A SOCIEDADE CRISTÃ: UM CORPO GUIADO PELA INTELIGÊNCIA

Ao tentar compreender quais eram as idéias da **Selecta Catholica** sobre natureza humana, o primeiro aspecto que se evidenciou foi a impossibilidade de se pensar o homem separado da sociedade. O exemplar de 15 de julho de 1846 afirma que o homem é “huma intelligencia servida por órgãos” (**Selecta Catholica**, 15 de julho de 1846, p. 42). Do mesmo modo, a sociedade também é uma inteligência servida por órgãos, porém a sua inteligência é o código de leis e os seus órgãos são os homens. Assim, a sociedade é considerada uma pessoa moral, ou seja, todas as leis que regem o homem e são dadas pela ordem natural das coisas criadas por Deus, são leis que guiam também a sociedade:

por que o homem sendo huma intelligencia servida por órgãos, estes que so existem para ella, desmanchão-se e, como vassallos fieis, não sobrevive ao Sr., a cujo serviço forão consagrados. A sociedade, expressão das relações que se dirivão da natureza do homem, he submettida às mesmas leis. Considerada, como uma pessoa moral, os homens são seos órgãos, e o seo codigo de leis, a intelligencia. (**Selecta Catholica**, 15 de julho de 1846, p. 42)

A idéia de corpo social cristão e da Igreja como corpo místico vem de toda uma elaboração do tema do corpo desenvolvida na Antigüidade e na Idade Média, segundo a qual homem e sociedade funcionam em uníssono. O homem é o microcosmo, mundo pequeno que têm suas leis e seu modo de funcionar. A sociedade e a natureza eram o macrocosmo, expressão mais ampla do microcosmo, funcionando através das mesmas leis.

Assim, encontramos na **Selecta Catholica** uma tradição de pensamento muito antiga, segundo a qual o corpo é entendido ao mesmo tempo como individual, social e cósmico (MASSIMI, 2003), o que implica nessa impossibilidade de pensar a pessoa como indivíduo separado da sociedade e do Ser que a criou.

Essa tradição de pensamento remonta principalmente às obras **Timeu e República** de Platão e à **Política** de Aristóteles. Na **República**, encontramos o seguinte trecho:

Concordamos plenamente em que os mesmos princípios que ocorrem na cidade existem na alma dos indivíduos, em número igual tanto numa como na outra. (Platão, 1988, p. 191)

Na concepção platônica, o Estado era uma reprodução aumentada da alma humana. Do mesmo modo que a alma é triádica, ou seja, uma alma dividida em três: a apetitiva, a irascível e a racional, a cidade era constituída por três classes sociais: os artesãos, os

guardas e os dirigentes e cada um dos membros dessa classe deveria exercer bem as suas funções específicas para que houvesse justiça:

Porém ainda não nos esquecemos de que aquela só é justa pelo fato de exercer sua função específica cada uma das três partes de que é constituída. (Platão, 1988, p. 191)

Essa idéia vai ter enormes desdobramentos em toda a cultura ocidental, constituindo-se em um ponto central para compreendermos como D. Viçoso, Pe. João Antônio dos Santos e aqueles que os rodeavam, concebiam a sociedade e suas relações com o monarca ou a Igreja e o próprio homem, a fisiologia do seu corpo, suas virtudes e vícios e as relações morais entre seres humanos.

A concepção do corpo social, como a entendiam Platão e Aristóteles, vai ser posteriormente desenvolvida pela tradição cristã. Na **Selecta Catholica** encontramos já a idéia de corpo social cristão, acrescentando então às tópicas platônica e aristotélica toda a tradição cristã que desenvolve a noção de corpo místico, ou seja, a idéia de que o homem, a sociedade e a Igreja são um só corpo, cuja cabeça é Cristo. A comparação entre a Igreja e o corpo humano aparece originariamente nos escritos de São Paulo:

Com efeito, o corpo é um e, não obstante, tem muitos membros, mas todos os membros do corpo, apesar de serem muitos, formam um só corpo. Assim também acontece com Cristo. Pois fomos todos batizados num só Espírito para ser um só corpo, judeus e gregos, escravos e livres, e todos bebemos de um só Espírito. (São Paulo, I Coríntios, 12, 12-13)

Para São Paulo, a união dos membros do corpo cristão acontece por meio do batismo que os faz comungar do mesmo Espírito. Para a **Selecta Catholica**, a consolidação do corpo que é a Igreja foi realizada por meio do sangue e do corpo de Cristo, ou seja, da instituição do sacramento da Eucaristia:

O dom do Espírito Santo aperfeiçoa a constituição da sociedade cristã e assegura-lhe este privilegio com que em todos os séculos tem estigmatizados as heresias e todos os erros contrários aos seus dogmas, moral e conservação. O corpo consolidou-se; os membros ligarão-se com o sangue e corpo do Cristo; o Espírito de Deus o animou; o qual segundo as promessas da Sabedoria increada, permanecerá na Igreja para sustentar os seus combates, e santificá-la até o fim dos tempos, e reger um mundo novo, que he a Igreja. (**Selecta Catholica**, 1 de novembro de 1846, p. 262)

O Espírito de Deus anima esse corpo social, ou seja, dá vida, dá alma ao corpo social do mesmo modo que animou o homem com o sopro divino, segundo a descrição do Gênesis. A ênfase na presença do Espírito de Deus no Sacramento e na Igreja tem importância porque demonstra a singularidade do corpo social cristão, cuja natureza é material e espiritual ao mesmo tempo. Essa singularidade, segundo a tradição cristã e católica, pertence apenas à Igreja Católica devido à história de sua constituição que tem como ponto de partida a Encarnação de Cristo.

Relações traçadas entre a Igreja e o corpo humano vão ser encontradas em toda a Idade Média. Em 1302, o Papa Bonifácio VIII preconiza a doutrina corporativa da Igreja, afirmando que pela fé era-se obrigado a crer em uma única e santa Igreja Católica, que representava um único corpo místico, cuja cabeça era Cristo e a cabeça de Cristo era Deus (KANTOROWICZ, 1998)

Kantorowicz (1998) afirma que São Tomás usava a expressão *corpo místico* com liberdade para designar a Igreja como fenômeno social. Segundo o autor, essa concepção começou a ser utilizada com mais frequência na época medieval para exaltar a posição do Papa como cabeça visível do corpo que era a Igreja, entendendo-o como o sucessor de Pedro e representante legítimo de Cristo na terra:

João de Salisbury escreveu os famosos capítulos de seu Policraticus, nos quais sob o disfarce de Plutarco, comparava a república ao organismo do corpo humano, um símile popular também entre os juristas. Comparações semelhantes entre a Igreja e o corpo humano, estimuladas por São Paulo (I Coríntios, 12, 14, ss), são esporadicamente encontradas em toda a Idade Média, e foi apenas em adaptação à nova terminologia que Isaac de Stella, um contemporâneo de João de Salisbury, aplicou a metáfora do corpo humano com grande precisão ao corpus mysticum, cuja cabeça era Cristo e cujos membros eram os arcebispos, bispos e outros funcionários da Igreja. (KANTOROWICZ, 1998, p. 129)

O *corpus mysticum*, sendo animado pelo Espírito divino possui uma natureza material e espiritual. Desse modo, vamos encontrar no período medieval a idéia de que os reis e os bispos eram investidos de divindade. Essa idéia origina-se da idéia de *persona mixta*, ou seja, nas pessoas dos reis e dos bispos existia uma “mescla de poderes e

faculdades espirituais e seculares unidas em uma só pessoa”. (KANTOROWICZ, 1998, p. 49)<sup>43</sup>.

O modelo dessa idéia para a Igreja, era evidentemente a figura de Cristo que, segundo o XI Concílio de Toledo em 675, possui uma *gemina substantia*, ou seja, Cristo tem em si sua pessoa divina e a nossa humanidade. Desse modo, Reis e Bispos possuíam ao mesmo tempo duas condições: a de *personae mixta*, eram espirituais e seculares e *personae geminate*, humanas por natureza e divinas pela graça (KANTOROWICZ, 1998)

De qualquer modo, a fragilidade humana das “cabeças”, ou seja, dos reis e dos bispos, era remediada pela Graça<sup>44</sup>. A explicação para os erros e iniquidades dos reis e dos bispos é que eles aconteciam por causa de sua natureza humana (KANTOROWICZ, 1998), mas sua natureza divina continuava intacta, já que esta é assegurada pela Graça que é sempre justa e perfeita.

Mais tarde, as idéias de *personae mixta* e *personae geminata* difundiram-se, desvinculando-se dos *personagens governantes* para os *coletivos governados*, ou seja, para “as novas monarquias nacionais e os outros agregados políticos da sociedade humana” (KANTOROWICZ, 1998, p. 125)

Desse modo, não eram apenas os bispos ou reis, considerados individualmente, vamos dizer assim, que possuíam a singularidade de reunir em si o humano e o espiritual, mas a sociedade como um todo.

---

<sup>43</sup> O tema sobre a crença na divindade dos reis foi trabalhado também por Marc Bloch no seu livro **Les Rois Thaumaturges** (1924), uma das principais obras históricas de nosso século, segundo Peter Burke (1997). Bloch (1924) fez um estudo sobre a crença do *toque real*, segundo a qual os reis tinham o poder de curar os doentes de escrófula, doença da pele conhecida como o mal dos reis (BURKE, 1997). Esse livro, segundo o próprio Bloch (1924) era uma contribuição à psicologia religiosa (BURKE, 1997).

<sup>44</sup> Graça, no sentido teológico, significa o dom de Deus relativo à gratuidade e caridade para com a criatura. Para a tradição cristã, a Graça de Deus se revela em Jesus Cristo porque o Criador dá o seu próprio Filho para a salvação dos homens. No sentido do trecho aqui colocado, a Graça remedia a fragilidade humana porque cada cristão e cada Igreja recebem as graças de acordo com o seu carisma que os consagram a uma missão específica, por exemplo, a Igreja da Macedônia recebeu a graça da generosidade (LEÓN-DUFOUR, 1977). Assim, a Graça é a fonte dos gestos do cristão que, reconhecendo ter recebido tudo gratuitamente, principalmente a justiça, se posiciona de forma reta diante dos seus semelhantes e de seu Criador (LÉON-DUFOUR, 1977).

O papel da Graça, nesse sentido, é muito importante por que é por meio dela que Deus se quis fazer presente, encarnando-se em meio aos homens e constituindo uma unidade entre eles. Na tradição cristã, Cristo revela a possibilidade de que a pessoa ou a sociedade possam ter, ao mesmo tempo, uma natureza humana e outra divina, aproximando-se da natureza de Cristo, mas nunca sendo idêntica a ela. Afirmar uma identidade entre o Ser e o homem seria errado do ponto de vista da ortodoxia cristã.

O papel da Graça para o homem tem ainda outra implicação mais profunda:

A antítese entre natura e gratia era comumente utilizada para indicar não só que a fraqueza da natureza humana era remediada pela graça, mas também que a graça inclinava o homem a participar também da natureza divina (KANTOROWICZ, 1998, p. 51)

A Graça, segundo o trecho acima, inclina o homem a participar da natureza divina, demonstrando a finalidade do ser humano que é a de sempre tender para Deus. Assim, no bojo dessa discussão do corpo místico, da pessoa mística e da pessoa que possui duas substâncias, uma carnal e outra espiritual, está implícito o conceito de que o homem, para ser verdadeiramente homem, deve tender para Deus.

Essa idéia de finalidade vem da filosofia grega, que mais tarde vai ser retomada por muitos filósofos, inclusive Santo Agostinho e São Tomás de Aquino. Segundo Aristóteles todo ser tem uma finalidade para a qual deve tender. A finalidade do homem é a Felicidade. A tradição cristã medieval trata a idéia de finalidade como tendência para Deus, para o Bem e para a Verdade que é coincidente com a Felicidade.

Além das tópicas platônicas e aristotélico-tomista que sustentam a idéia da Igreja como corpo místico, na **Selecta Catholica** encontramos muitas idéias de raiz agostiniana, como demonstra esse trecho:

A verdadeira Religião guia por este caminho que vai parar na sociedade de Deos; a falsa, á sociedade da perdição. (**Selecta Catholica**, 1 de setembro de 1846, p. 137)

Aqui há a evidência da **Cidade de Deus** de Santo Agostinho, quando se fala da sociedade de Deus e da sociedade da perdição<sup>45</sup>. A dinâmica entre os homens, membros do

---

<sup>45</sup> A presença de matrizes agostinianas e platônicas no texto é coerente, pois uma das referências teóricas que mais se evidenciam na **Selecta Catholica** de 1836 – 1837 publicada no Rio de Janeiro é Santo Agostinho, que aparece citado inúmeras vezes. Na **Selecta Catholica** de Mariana

corpo, e sua cabeça, a Igreja leva à sociedade de Deus ou à sociedade da perdição. Sem a Religião, a *vontade* perverte o *entendimento*, as paixões obscurecem a *razão*, levando o homem à depravação e a sociedade, à perdição. A religião, pelo contrário leva ao homem moral e à sociedade de Deus, pois “a ideia do dever ou da obrigação moral se contém necessariamente na ideia de religião” (**Selecta Catholica**, 1 de outubro de 1846, p. 195). Na sociedade de Deus há unidade entre Deus e homem, Deus e sociedade e entre os homens e o homem consigo mesmo. Na sociedade sem religião, ou seja, aquela que não observa o código de leis, há separação entre homem e Deus e assim o homem perde a si mesmo e a possibilidade de uma sociedade justa:

Que progressiva, que perfeita, e que feliz não seria uma nação, composta toda de cristãos virtuosos? Não haveria nella escravidão, nem despotismo.

Desgraçadamente essa nação não existe: e a maior parte dos homens aspirando por um instinto irresistível á felicidade desprezam loucamente o principal elemento della. Uns consomem os dias e as noites em ímprobos estudos, para alcançarem a reputação de sábios, elevão-se até os Ceos para interrogarem o curso dos astros, e esquecem-se daquelle Deos, de quem os Ceos recontao a gloria, e publicação a grandeza. (*Selecta catholica*, 1 de maio de 1847, p. 268)

Este fragmento descreve justamente o tipo humano considerado vil para o progresso da sociedade e que o grupo liderado por D. Viçoso deseja combater, transformar ou educar. Ou seja, aqueles que consomem os dias e as noites em aperfeiçoar sua inteligência e, reconhecendo-se como sábios, estudam a natureza sem se dar conta da presença de Deus no mundo. É muito claro o objetivo educativo do periódico nesse sentido, pois como já dissemos, D. Viçoso acreditava que os mineiros eram bem formados intelectualmente, mas deixavam muito a desejar em termos de virtudes. Para D. Viçoso, muitos eram os homens que burilavam sua inteligência, mas se esqueciam de sua natural e frágil condição de seres corruptíveis, criados por Deus e salvos por sua Misericórdia.

A discussão que estabelece as relações entre a pessoa, o corpo social e a Graça é fundamental para entendermos o conceito de homem da **Selecta Catholica**. Pois para esse grupo de religiosos, não é possível pensar o homem sem o reconhecimento de que está

---

há menos citações diretas, mas fala-se explicitamente da **República** de Platão e alguns temas agostinianos aparecem como por exemplo a ideia de que o homem é conhecimento e amor e a ideia de que o papel do amor é levá-lo a Deus. Também aparecem as discussões de que a Revelação é a forma mais perfeita de conhecimento, já que sem ela a razão nada pode, e da espera por uma sociedade totalmente cristianizada.

inscritos nos seres sua natureza partícipe de Deus e que todas as criaturas devem tender para esse fim, sob pena de violarem a própria natureza do seu ser.

É daí que vem a importância dos fragmentos colocados no periódico sobre a observação da natureza, que já foi discutida anteriormente. A **Selecta Catholica** coloca as discussões sobre a natureza não apenas porque sua época valoriza esse tipo de estudo ou para tornar o jornal mais atraente, mas porque a natureza ensina ao homem sobre si mesmo, já que obedece perfeitamente à ordenação divina.

Desse modo, os fragmentos que tem a natureza como tema tem o interesse, além de instruir sobre os fenômenos naturais, de contribuir para a formação de um homem autenticamente cristão que aprende sobre os sinais de Deus, sobre a tendência pacífica para um fim e sobre a obediência à ordenação que Deus imprime no mundo. A natureza cumpre seu fim porque não tem liberdade para fazer diferente.

Desse modo, o homem é valorizado como a criatura central para a qual toda a criação converge, não para que ele tenha consciência de seu poder de intervir na natureza ou por uma questão estética, mas porque a natureza é dada ao homem como forma de conhecimento de Deus:

Se o Profeta convida todas as criaturas inanimadas, a terra e os mares, os ventos e as tempestades, a bendizerem para sempre o Creador, não he somente hum piedoso entusiasmo da sua parte, he tambem hum modo de conhecer, que pela grandeza e harmonia dos seus movimentos, e pelo espetaculo maravilhoso, que apresentão, ellas nos convidão a pagar em seu nome ao nosso commum Senhor o tributo das suas homenagens, assim como das nossas juntamente. Podemos mesmo acrescentar, que o homem não he a este respeito hum simples espectador, ou só huma testemunha cheia de admiração; mas que na criação tudo se refere a elle. [ ... ] e, sem pretender que este mundo fosse feito exclusivamente para o homem só, sempre he incompativel, que elle pode considerar-se, como hum ponto central n'uma esphera immensa. (**Selecta Catholica**, 1 de janeiro de 1847, pp. 6 – 8)

Pécora (1994) no capítulo o *4º de uma Trindade Perfeita* do livro o **Teatro do Sacramento**, ao discutir o *humanismo* de Vieira, afirma o tema da gratuidade divina. A gratuidade é o gesto amoroso e misericordioso de Deus que estende ao homem participar do seu Ser. A posição humanista é aquela que valoriza o homem como o preferido por Deus:

O “humano” *qualifica-se*, portanto, com o que é voluntariamente pretendido por Deus; enquanto tal, dito de outra maneira, haveria, para Antônio Vieira, uma glória que é exclusiva da humanidade: a de ser objeto de uma escolha amorosa do Ser, a que nada obriga senão o mesmo amor, e que se manifestaria de forma

plena, inicialmente na Criação *ex nihilo*, que a resgataria de sua condição de *contigência radical*, depois, na Encarnação, dando a ela a substância divina do próprio Filho, e, após a Paixão e Morte, na Consagração Eucarística, que preserva a sua presença real em meio humano. (PECORA, 1994, p. 80)

Nesse trecho de Pécora (1994) fica bem claro que um dos aspectos da *qualificação* do ser humano é que o Ser gratuitamente *se misturou* com o homem por meio da Encarnação, trazendo a substância divina para o humano e depois pela Eucaristia. Para os autores da **Selecta**, a visibilidade dessa presença do divino em meio humano vem da natureza, dos sacramentos, da Igreja e do corpo social cristão que se forma a partir dela.

Vemos portanto, que o ultramontanismo de D. Viçoso, ou seja, a atitude de fidelidade do bispo lazarista ao Papa, entendido como cabeça da Igreja, é uma continuidade de uma tradição que sempre esteve viva no seio da Igreja. Mesmo com as especificidades do século XIX, a fidelidade a Roma é o maior sinal de que esse bispo se inseria radicalmente dentro da tradição católica pós-concílio de Trento e que todo o seu projeto de reforma dos costumes, implantada em sua diocese, carregava uma nítida consciência de sua responsabilidade de Bispo na criação de uma mentalidade nova, uma mentalidade político-social efetivamente cristã.

Daí a impossibilidade de que D. Viçoso apoiasse qualquer tentativa de criação de uma Igreja Nacional no Brasil, porque Igrejas desligadas dos compromissos com a Santa Sé seriam como corpos sem cabeça. Nesse sentido, o ultramontanismo de D. Viçoso significa muito mais do que uma simples postura moral de fidelidade ao Papa como chefe da Igreja, já que traz implícita toda a tradição cristã que afirma o corpo social cristão como significado para toda a concepção de mundo, de homem, de educação, de salvação, de sociedade e das suas enfermidades e sua sobrevivência. Na realidade, provavelmente D. Viçoso e seu grupo não teriam nem mesmo como pensar a si mesmos sem se remeter à idéia de corpo místico<sup>46</sup>.

---

<sup>46</sup> No Brasil, além dos bispos inseridos no movimento ultramontano, entre eles de D. Viçoso, a idéia de corpo social cristão já havia sido veiculada em solo brasileiro pelos jesuítas. A Companhia de Jesus até o período pombalino teve uma grande influência no pensamento português, contribuindo enormemente para o que se denomina cultura luso-brasileira, o que seria uma evidência desse tipo de pensamento dentro dessa cultura.

A possibilidade de que a concepção de corpo social dos primeiros tempos do pensamento cristão, consolidada no medievo, estivesse presente no século XIX é corroborada por Kantorowicz (1998) que afirma que essa interpretação da sociedade cristã permaneceu válida até o início dos tempos modernos.

A união do corpo social, ou seja, a união entre os membros, os homens, é realizada pela comunhão dos sacramentos. Giussani (1994) define o sacramento como o primeiro aspecto da comunicação do divino dentro da experiência humana. Nesse sentido, a Igreja tem um caráter sacramental porque a presença do divino está investida nela. Os sacramentos como o batismo, a eucaristia, entre outros, representariam gestos concretos e *redentores* de Cristo na história e no cotidiano da vida de comunidade da Igreja (GIUSSANI,1994):

A Igreja he um corpo, composto de todos aquelles que fazem profissão da mesma fé christã, ligado em seos membros pela communhão dos mesmos sacramentos, dirigido por seos chefes legítimos e em primeiro lugar pelo Pontífice romano, vigário e representante de Cristo. (**Selecta Catholica**, 1 de novembro de 1846, p. 262)

Os sacramentos seriam as ações concretas a partir das quais Cristo se presentifica na Igreja e comunica a si mesmo, pois da mesma maneira que Deus está encoberto na natureza como sinal, também se encontra encoberto no visível do sacramento como presença. Assim, como já foi discutido a respeito da natureza, trata-se de perceber a realidade que está além do que é visível e pode ser percebida pelos sentidos. Como a natureza, o sacramento revela e vela o divino (PECORA, 1994).

Na **Selecta Catholica** de 1 de setembro de 1847, encontra-se um fragmento intitulado *Resposta que M. de Lamennais deo em 1821 a hum protestante*. A discordância entre Lamennais e o protestante era sobre o dogma da presença real, ou seja, da possibilidade de que um corpo pudesse possuir duas naturezas. Um dos trechos dessa *Resposta* é bastante elucidativo para entendermos a maneira misteriosa como, para a tradição católica, Cristo está presente de forma encoberta no Sacramento da Eucaristia:

Os catholicos crem que Jesus Christo está real e substancialmente presente na Eucharistia; mas ahi está n'hum estado que não conhecemos, e segundo uma presença que tambem não conhecemos.

“Por huma consequencia necessaria da transformação do pão e do vinho em corpo e sangue, o corpo de Christo, dizeis, estaria no mesmo tempo n'huma

condição natural e n'outra sobre natural, passível e impassível, visível e invisível pelas mesmas pessoas: isto he, que o mesmo corpo essencial de Jesus Christo seria modificado no mesmo tempo de duas maneiras, huma conforme a nossa natureza presente, outra relativa a huma ordem de cousas diferentes". Estas modificações formão o que vós chamais o estado natural e o estado sobrenatural do corpo de Jesus Christo. Vós conheceis huma, e ainda imperfeitamente; não conheceis a outra de maneira alguma: como podeis affirmar que sua coexistencia he contradictoria? [...] ainda que simultaneos não há aqui sombra de contradicção; sómente para nós he huma cousa incomprehensível, hum mysterio. (**Selecta Catholica**, 1 de setembro de 1847, p. 146)

Os sentidos nesse caso, têm um importante papel porque é por meio deles que os homens recebem as impressões do mundo e o conhecem. Para compreender os sinais visíveis de Si que o Ser providentemente comunica, o homem necessita dos olhos, ouvidos, de todos os sentidos, da razão, da vontade e ainda da fé. Como afirma Lamennais, para o reconhecimento da presença de Cristo na natureza, nos sacramentos, na sociedade e na Igreja, precisa-se da fé, pois há aspectos sobrenaturais no relacionamento de Deus com os homens que são misteriosos e fazem parte de uma ordem ainda pouco conhecida e que não podem ser alcançadas pela razão sem o auxílio da fé e da Revelação.

Deus quis se comunicar cotidianamente de forma visível com o homem nos sacramentos porque a necessidade da experiência sensível para a certeza do conhecimento faz parte da natureza humana. Nessa perspectiva, um dos textos, que compõem o jornal de 15 de setembro de 1846, critica o culto interno, ou seja, aquele que não é expresso através de rituais e sinais externos, explicando que a religião católica se comunica por sinais exteriores porque o homem precisa dos sentidos para dar sustento ao seu espírito, possibilitando o verdadeiro conhecimento. Uma religiosidade que não se expressa desse modo não leva em consideração a dinâmica da natureza humana:

O homem se conduz mais pelos sentidos: huma religião puramente interior não seria proporcionada a sua natureza. Se algum espetáculo ou cerimonia não desperta os sentimentos de religião, bem depressa o culto do espirito se esfria e desvanece; e os homens cahirão na barbaridade d'onde as instituições religiosas os havia tirado, polindo os seus costumes selváticos. "Elles não poderião, diz S. Agostinho, reunir-se n'hum corpo de religião verdadeira ou falsa sem signaes ou sacramentos sensíveis e communs, que os unão entre si, e os distinguão dos outros (**Selecta Catholica**, 15 de setembro de 1846, p. 162)<sup>47</sup>

---

<sup>47</sup> É muito interessante o comentário de Sto. Agostinho que os sacramentos e sinais sensíveis, além de unirem os homens entre si também os distinguem dos outros. Vemos que existe a noção de povo que é própria da tradição judaico-cristã, ou seja, de um grupo que se distingue dos demais pela maneira de conduzir seu relacionamento com Deus. Daí que a concepção de Chartier sobre *visão de mundo* caiba muito bem para

Assim, há uma dinâmica complexa entre os sentidos e o espírito, como já foi discutido a respeito da leitura no capítulo anterior. Os sentimentos de religião são despertados pelos sentidos que, afetando a alma do fiel, podem causar uma perturbação ou modificação permanente. Um sentimento religioso que não se expressa no mundo sensível, não oferecendo nenhum espetáculo aos sentidos, não tem força e facilmente se desvanece.

Acreditava-se que um dos aspectos que possibilitava a permanência de uma idéia ou sentimento em um homem dependia da dimensão da perturbação passional provocada pelos sentidos na alma humana. Essa idéia pode ser encontrada na **Retórica** de Aristóteles, mas também em outros tratados de retórica e oratória:

*La persuasion est produite par la disposition des auditeurs, quand le discours les amène à éprouver une passion; car l'on ne rend pas les jugements de la même façon selon que l'on ressent peine ou plaisir, amitié ou haine. (ARISTOTE, 1991, p.77)*

A tradição aristotélica valoriza a potência sensitiva da alma devido ao seu papel fundamental para o conhecimento. Segundo a concepção aristotélico-tomista, para perceber os vestígios de Deus impressos no mundo e a presença divina no sacramento, o homem precisa da importante atuação dos sentidos em conjunto com a vontade e a inteligência, além da fé.

Assim, a liturgia diária, as festas religiosas, os sermões, a leitura de livros religiosos, entre outros, partindo dos sentidos deveriam causar movimentos na alma daqueles que passam por essas diversas experiências.

O sacramental, como é cotidiano na vida da Igreja, realiza por meio da experiência humana (ver, comer, falar, ajudar, amar, etc) uma ligação incomum e misteriosa entre os homens, unindo-os como um só. Há um trecho muito interessante no livro **Teatro do Sacramento** em que Pécora (1994) cita um fragmento de um sermão em que Padre Antônio

---

este trabalho, já que visao de mundo significa uma mentalidade e práticas de um grupo que os opõe a outros. Entretanto não basta para os autores da **Selecta Catholica** serem um grupo reconhecido como cristãos católicos, pois era preciso que toda a sociedade fosse cristianizada para tornar-se justa e virtuosa. Há essa exigência de uma sociedade cristianizada porque apenas a Igreja é corpo místico e por isso é a autoridade que deve se estender para o mundo todo.

Vieira, tratando da Eucaristia, diz que ao comungar, os homens unem-se a Cristo e unindo-se a Cristo, unem-se também entre si. Esta era a sustentação do corpo social cristão.

Desse modo, os homens são semelhantes porque assim foram criados por Deus, mas o sacramento produz uma outra ordem de união que pressupõe a presença de Cristo como Graça e a atualização cotidiana dessa presença por meio dos rituais e ações da Igreja. Segundo Pécora (1994), a partir dos sacramentos, o corpo coletivo reúne as vontades individuais e uma vontade pública única, realizando assim o corpo místico. Deus é o ponto comum que reúne os homens em uma única vontade, que é maior que a razão e o sentimento individuais:

Deus não é, deste ponto de vista, apenas o Ser que o homem busca como indivíduo dotado de “alma intelectual” análogo a ele, mas, antes, o Ser que fornece o fundamento ontológico de uma reunião de seres que não é apenas circunstancial, mas, bem mais que isso, uma reunião tão essencial quanto a natureza das coisas que participam dele (PÉCORA, 1994, p. 196)

A concepção de homem da **Selecta Catholica** é essencialmente política, já que todo o significado do que o homem é está jogado nesta reunião de seres cujo fundamento é a Vontade divina. É impossível entender o que é o homem e a sociedade para o grupo ligado à D. Viçoso sem levar em consideração a idéia do Ser como fundamento ontológico. Qualquer um que analise as ações desse grupo ou de sua concepção de educação, sem colocar esse ponto em sua perspectiva está fazendo uma leitura parcial, para não dizer, completamente equivocada.

Nessa congregação coletiva em torno de uma vontade superior e hierárquica que é o fundamento de tudo (PECORA, 1994), está o visível da Igreja e o que ela tem a ensinar. Para a lógica desse grupo de religiosos do século XIX, é impossível haver uma sociedade caridosa e homens voltados para o bem, para a verdade, para a justiça e para Deus sem a mediação da Igreja. Sem uma participação verdadeira como membro do corpo social cuja cabeça é Cristo e a inteligência, o código de leis, é impossível haver progresso e ordem na sociedade.

O homem precisa da mediação da Igreja para que haja um relacionamento efetivo com o divino, pois é a Igreja que apresenta os sinais sensíveis de Deus e ensina a reconhecê-los nos diversos âmbitos da realidade humana. O comentário de Pécora (1994)

sobre a visão do Padre Antônio Vieira a respeito da Igreja nos ajuda a entender melhor a importância desse aspecto:

Dessa perspectiva, portanto, aquilo que no âmbito da arquitetura eclesial sobretudo qualifica-a como modelo de união entre o homem e Deus é que, além de seu perfeito funcionamento como “organismo natural” detém um privilégio verdadeiramente único que a torna capaz de mobilizar, a todo instante, a presença divina no mundo dos homens. A Igreja, para Antônio Vieira, não só se forma de vontades que se unem para a sua constituição, como ela se constitui efetivamente em torno de um dom sobrenatural que lhe fornece a capacidade de atualizar a manifestação terrena da transcendência. (PECORA, 1994, p. 97)

Embora temporalmente os sermões do Padre Antônio Vieira estejam distantes do século XIX, refletindo o espírito de outro tempo, é bom lembrar que Pécora (1988, 1994, 2001) faz um rico trabalho de compreensão dos conceitos e das idéias utilizados nesses sermões relacionados à tradição filosófica e teológica da Igreja, principalmente pós-Trento e da Companhia de Jesus.

Há muitos aspectos de encontro entre algumas das matrizes utilizadas por Vieira e os ideais da **Selecta Catholica**, já que o grupo liderado por D. Viçoso foi fiel às recomendações do Concílio de Trento, destacando-se duas delas a de reforma do clero e à idéia de Igreja como corpo místico de Cristo.

A definição de Igreja como ponto de união entre os homens e Deus é afirmada por toda a tradição cristã católica. Giussani (1994) afirma que para entender o fenômeno da Igreja é imprescindível levar em consideração que a Igreja é o método humano pelo qual o divino quis comunicar a si.

Deste modo, demonstrando a importância da Igreja e de seus gestos litúrgicos e sacramentais como presença divina no mundo dos homens, os autores da **Selecta Catholica** colocam-se contrários de certo modo ao protestantismo, mas principalmente ao deísmo<sup>48</sup>, afirmando que o conhecimento de Deus e a experiência de fé não podem se dar em um

---

<sup>48</sup> O deísmo é uma atitude filosófica iluminista, que entre outros aspectos, afirma que Deus é o autor da ordem do Universo, podendo ser reconhecida pela razão por meio das leis da natureza. Apesar de ordenar as leis da natureza, Deus seria estranho aos acontecimentos da vida humana e da sociedade como um todo (REALE e ANTISERI, 1990). Adeptos do deísmo seriam D'Alembert, Diderot, Rousseau e Spinoza no início de sua obra. O deísmo de Diderot, segundo Reale e Antiseri (1990), desenvolveu-se abrindo espaço para as hipóteses materialistas.

relacionamento individual entre o homem e o divino que o filosofismo<sup>49</sup> vinha chamando de religião natural. A anulação da mediação da Igreja, que se faz presente como povo, levava justamente à idéia de um Deus abstrato que, para esse grupo de religiosos, era a principal característica do deísmo.

Contra o protestantismo, o culto *puramente interior*, como eles o denominam, não possibilita um modo de manutenção da fé, porque não se dá por meio dos sentidos e do sensível compartilhado que reúne os membros do corpo em um mesmo significado.

Um dos maiores problemas que a **Selecta Catholica** se põe a enfrentar é a reafirmação de que não é possível haver progresso na sociedade fora da relação com a verdadeira religião.

Para a **Selecta**, a sociedade instituída pela Igreja como corpo místico, por obra da Graça e da Revelação, conserva a aplicação da verdade entre os homens que se manifesta em um ideal de justiça:

Desde que há história, nella deparamos com a escravidão das mulheres, com a escravidão das raças, opressão dos pobres, abatimento por clientes, e certa desigualdade de condições que parece estabelecer entre as castas, naturezas diferentes, e creações distinctas. Jesus Christo se mostra, e a liberdade, a fraternidade, a caridade descem á terra e nella se aclimatão. Elle emancipa a mulher, dá alforria ao escravo, allivia o indigente do peso da riqueza, protege o ignorante e o livra do jugo da sciencia orgulhosa. Elle iguala as distancias que separavão os homens, levanta o proletário a dignidade d'homem, elle funda em fim a igualdade que ate então não tinha sido comprehendida. (**Selecta Catholica**, 1 de dezembro de 1846, p 328)

D. Viçoso, afiançando-se nesse ideal de justiça que pressupõe a igualdade entre todos os homens, se colocou abertamente contra a escravidão. Entre outras iniciativas, escreveu um texto **A escravatura ofendida e defendida** que lhe rendeu uma longa inimizade com seu primeiro companheiro no Brasil, o Pe. Leandro Rabello Peixoto, favorável à escravidão. Mas, para o lazarista, se Cristo institui a igualdade entre os homens, amando do

---

<sup>49</sup> A palavra *filosofismo* é empregada na **Selecta Catholica**, para designar as teorias filosóficas iluministas que preconizavam uma idéia de natureza humana, de sociedade e de Deus que negavam as da tradição cristã, tendo como fundamento a idéia de autonomia do homem em relação à Deus. Nos séculos XVIII e XIX, o termo *les philosophes* era empregado para designar os autores das diversas filosofias que surgem no período iluminista, bem como para designar os colaboradores da **Enciclopédia** (RÉMOND, s.d).

mesmo modo os pescadores, as crianças, os ricos, as prostitutas, os cobradores de impostos, então a escravidão não deveria existir:

Será hum mal a escravidão, considerada em si mesma? Perguntai, diz Voltaire, a hum homem livre qualquer se elle quer ser escravo?E prompto, como por instincto recuará horrorisado da proposta. [ ... ] Ninguém nega que a escravidão seja agradável aos senhores de escravos, e mesmo útil a parte rica e mais poderosa da nação: mas os ricos e poderosos, para cujo bem-estar e commodidades concorrem grandemente os escravos, e os mesmos escriptores, que defendem a escravidão, por nenhum feito consentirão, segundo o bello pensamento de Montesquieu, que se tirassem por sorte os indivíduos, que devessem formar a parte livre da nação, e quaes aquelle, que ficaria sendo escravos. (**Selecta Catholica**, 15 de maio de 1847, p. 314)

A presença do tema da escravidão na **Selecta catholica** mostra que esse grupo de religiosos estava bem dentro da discussão que envolvia os maiores problemas de sua época e se posicionava diante desses problemas, sempre tendo como respaldo seu ideal de sociedade. É interessante que, nesse trecho, tenham sido utilizadas idéias de Voltaire e Montesquieu para a defesa da libertação dos escravos, revelando que os editores da **Selecta** sabiam muito bem utilizar a seu favor os autores por eles combatidos.

A condição de escravo é tida como aversiva e anti-natural, embora possa parecer que os homens se acostumam a essa circunstância:

Tambem he verdade que os homens se habituão ao mal, e ao soffrimento: e que a inexperiência de hum estado melhor pode diminuir muito aos olhos do escravo a differença, que delle vai ao homem livre; mas sempre he certo que ninguém abraça a escravidão por sua propria escolha, e vontade livre: assim como ninguém amma esse estado, e antes o tem aversão. (**Selecta Catholica**, 15 de maio de 1847, p. 314)

Na realidade, os homens podem se acostumar a qualquer condição de maldade, injustiça e sofrimento, esquecendo-se do que é a justiça verdadeira. Mas para a **Selecta Catholica**, a sociedade ideal é aquela que se espelha em Jesus Cristo e por isso é justa.

## 1. O CARÁTER HISTÓRICO DA IGREJA

A História, como prova das verdades do cristianismo, tem um importante papel na **Selecta Catholica**. Não é casualmente que quase todos os exemplares do periódico possuam fragmentos históricos, pois como afirma Pécora (1994) “historizar-se é próprio de

Deus, buscar o sagrado em si é próprio da história” (PECORA, 1994, p. 203). Nesse sentido, a história seria uma das provas positivas da tradição da Igreja e de sua afirmação como a religião autêntica, já que Deus se evidencia dentro do tempo.

São exemplos da utilização da história como prova de que o cristianismo é a verdadeira religião, os fragmentos intitulados *O primeiro século da Igreja* do jornal de 15 de setembro de 1846, *Resumo dos acontecimentos mais notáveis do segundo século da Igreja* de 1 de outubro de 1846, *A Religião na Inglaterra (desde a extinção do culto catholico até o estado actual)* de 15 de agosto de 1846, *Resumo dos acontecimentos mais notáveis do século 11º da Igreja* de 1 de maio de 1847, *Litteratura Christã dos Três Primeiros Séculos* de 1 de novembro de 1846, entre outros. Geralmente, os fragmentos que tratam de temas históricos não trazem a referência de onde foram extraídos, exceto dois ou três artigos que foram retirados de **Les Débats** e da **História Eclesiástica** de Fleury<sup>50</sup>.

Jacques-Bénigne Bossuet é uma das importantes referências teóricas do jornal quando o tema é a evidência do divino por meio da história. Considerado um dos maiores historiadores de sua época, Bossuet foi bispo de Meaux, na França. Quando jovem estudou humanidades no Colégio Jesuítico de Dijon, sua terra natal. Mais tarde estudou em Paris e chegou a familiarizar-se bastante com a Casa de Saint-Lazare, assistindo as conferências proferidas por S. Vicente de Paulo.

Escreveu várias obras no século XVII, entre elas a **História das variações das Igrejas protestantes** e o **Discurso sobre a História Universal**, sendo suas obras consideradas como os escritos pedagógicos de maior envergadura da França de sua época, juntamente com as obras de Fénelon (ABBAGNANO; VISALBERGHI, 1995). Nessas duas obras a história era utilizada para demonstrar a divindade do cristianismo no desenrolar da humanidade (DANIEL-ROPS, 2001).

Bossuet, Fénelon e os jansenistas estão entre os que operaram uma renovação pedagógica no século XVII francês (ABBAGNANO e VISALBERGHI, 1995). Fénelon também vai aparecer citado algumas vezes na **Selecta Catholica** e foi largamente utilizado no Brasil e no Colégio do Caraça, também sob a direção dos lazaristas:

---

<sup>50</sup> Claude Fleury (1640 – 1723) foi um padre francês nascido em Paris. Era confessor de Luis XV e autor da **Histoire ecclesiastique**, obra muito respeitada em sua época (PETIT LAROUSSE, 1908). Segundo Camello (1986), D. Viçoso possuía também o livro **Costumes dos Cristãos** de Fleury.

Fez-se grande uso do clássico de Fénelon, *Aventuras de Telêmaco*, nos colégios e academias do Império brasileiro, também bastante conhecido dos estudantes caracenses. De cunho fortemente moralizante, épico, mitológico, atraente pelos recursos plásticos e belos da linguagem, as *Aventuras* eram especialmente aconselhadas para a formação moral da juventude, uma espécie de receituário da formação do homem público. (ANDRADE, 2000, p. 83)

A renovação pedagógica a que Abbagnano e Visalberghi (1995) se referem partiu da exigência, no século XVII, de buscar novos métodos para a filosofia e para a pedagogia, que visavam a responder a novos problemas no campo da educação. Um desses problemas era a necessidade de incluir os novos métodos científicos no ensino escolástico.

Um dos aspectos de renovação pedagógica em Bossuet, comentado por Campagne (1886) foi o mérito do autor em “compreender que o ensino da historia deve variar os meios e alargar o seu alcance, à proporção que a criança cresce e que o seu juízo se vai desenvolvendo” (CAMPAGNE, 1886, p. 274). Nesse sentido, Bossuet não parece estar dentro do rol de educadores que, segundo Rousseau no **Emílio**, não percebem a diferença entre o homem e a criança, tratando-a como um homem pequeno<sup>51</sup>.

Na França, esses novos métodos científicos exigiam o estabelecimento de relações mais estreitas entre artes práticas e estudos teóricos, que incluíam a valorização de disciplinas tais como ciências, geografia e história. Um dos modelos da escola pretendida na época eram as Escolas de príncipes, que ensinavam desde a equitação e dança até a matemática, correspondendo a um currículo mais completo, tido como importante para a classe dirigente (ABBAGNANO; VISALBERGHI, 1995). O melhor desses modelos era dado pela *Queen's Elizabeth Academy*:

La *Queen's Elizabeth Academy* es probablemente la que tuvo el plan de estudios más variado, pues abarcaba desde las lenguas clásicas hasta la teoría y la práctica militares. (ABBAGNANO; VISALBERGHI, 1995, p. 299)

Bossuet foi um dos autores franceses aos quais coube definir que saberes eram importantes para os príncipes, pois em 1670, foi designado por Luís XIV como preceptor

---

<sup>51</sup> No **Emílio** encontramos os seguintes comentários de Rousseau: “O abade de Saint-Pierre chamava aos homens crianças grandes; poder-se-ia, reciprocamente, chamar às crianças pequenos homens. Tais ditos têm sua verdade como sentenças; como princípios, precisam de esclarecimentos” (p. 48) e “A humanidade tem seu lugar na ordem das coisas; a infância tem o seu na ordem da vida humana; é preciso considerar o homem no homem e a criança na criança” . (p. 62)

do Delfim. Nessa época, ele elaborou um plano completo de instrução e escreveu o **Discurso sobre a História Universal**, com a finalidade de educar o futuro rei, em que coloca a religião e os impérios como centro da história da humanidade:

C'est la suite de ces deux choses, je veux dire celle de la religion et celle des empires, que vous devez imprimer dans votre memoire; et comme la religion et le gouvernement politique sont les deux points sur lesquels roulent les choses humains, voir ce qui regarde des choses renfermé dans un abregé, et en découvrir par ce moyen tout l'ordre et toute la suite, c'est comprendre dans sa pensée tout ce qu'il ya de grand parmi les hommes, et tenir, pour ainsi dire, le fil de toutes les affaires de l'univers. (Bossuet, s.d, Gallica, pp. 5 – 6)

De acordo com Abbagnano e Visalberghi (1995), Bossuet acredita que a história universal segue um curso necessário que obedece a um ordenamento divino. Assim como a sociedade e a natureza, a história da humanidade possui uma ordenação por meio da qual se reconhecem as ações de Deus no mundo, já que o divino se encontra nela de forma encoberta e misteriosa:

Apenas essa forma [ a encoberta], ao mesmo tempo em que atenua ao máximo a semelhança externa entre a ordem transcendental e a histórica – porque afinal só uma dessas ordens ( a natural, institucional e histórica) tem a face visível – pode, também, insistir ao máximo sobre a perfeita coincidência entre uma e outra, fazendo então, com que os acontecimentos do mundo e suas instituições tenham imediata relevância para o conhecimento do divino dado ao homem. (PECORA, 1994, p. 132)

É bem própria da tradição cristã a idéia de que Deus se historiciza tanto no nascimento, vida e ressurreição de Cristo, que são tidos como fatos históricos, como no desenrolar da história da humanidade como um todo<sup>52</sup>, ou como diz Pécora (1994), nos acontecimentos do mundo. Na realidade, a história é somente mais uma faceta do revelar-se de Deus no mundo, da gratuidade divina que quis se comunicar ao homem por meio de inúmeros instrumentos. Nesse sentido, o encadeamento da história, a organização da sociedade e a perfeição da natureza só podem ser entendidos levando-se em conta a perfeita coincidência entre a ordem natural e sobrenatural que está em todas as coisas e que são instrumentos por meio dos quais o homem conhece Deus.

---

<sup>52</sup> Também a tradição judaica tem como fundamento a concepção de homem como ser histórico, tanto que o Antigo Testamento traça a história da aliança de Deus com o povo de Israel.

Corroborando essa idéia, encontramos no Dicionário de Educação de Campagne (1886), uma descrição escrita por Frassynous sobre o **Discurso sobre a História Universal**:

Esse discurso está dividido em tres partes. Historiador rapido e lucido na primeira; theologo sublime na segunda; estremado político na terceira, Bossuet desafia a immensa concatenação dos sucessos primordiaes do mundo até Carlos Magno, e os designios da Providencia no tocante à Igreja, delineada em tempo dos judeus, aperfeiçoada pela lei nova afim de se consumir plenamente na eternidade, e por último a sucessão dos imperios que crescem, prosperam, e cahem tocados pela mão do possante Senhor do Universo. (CAMPAGNE, 1886, p. 272)

Bossuet é fortemente influenciado pela concepção agostiniana que valoriza a história como própria do ser humano e como lugar onde o Criador se revela. Para Santo Agostinho, a história da humanidade é o “palco de um enorme conflito entre o reino de Deus e o reino do mundo” (WEISCHEDEL, 2001), em que prevalece a vontade de Deus. Nesse sentido, como comenta WEISCHEDEL (2001), não é a ação do homem que conduz os eventos históricos decisivos.

Conhecer a história da humanidade contribui justamente para o entendimento de que existe uma Vontade superior às vontades individuais que ordena e determina os eventos históricos. Assim, Bossuet, sendo o preceptor do Delfim, acredita que o saber mais importante para um príncipe é conhecer a história universal:

Quand l’histoire seroit inutile aux autres hommes, il faudroit la faire lire aux princes. Il n’y a pas de meilleur moyen de leur découvrir ce que peuvent les passions et les interets, les temps et les conjonctures, les bons et les mauvais conseils. (BOSSUET, s.d, p. 01)

Como para Santo Agostinho e Bossuet, para os autores da **Selecta Catholica** a história evidencia os princípios de universalidade, antiguidade e identidade do cristianismo, provando que ele é a única religião verdadeira e por isso deveria se estender pelo mundo todo:

Nova prova da antiguidade, da identidade, da universalidade do Christianismo. He quando o grande Bossuet exclamou “Ahi tendes a Religião sempre uniforme, ou antes sempre a mesma desde o principio do mundo”. Sempre se reconheceo por author o mesmo Deos, por salvador do gênero humano o mesmo Christo, o philosophismo não o pode contradizer, porque elle tambem reconhece que “o Christianismo he em seo principio huma Religião universal, que não he nem exclusiva, nem local, nem mais accomodada a este paiz do que aquelle outro,

etc.”.Á vista destes factos que he sufficiente para persuadir a todos os homens, aos sisudos, aos bons, e ao povo, a todos, excepto aos loucos porque são incapazes de razão, e aos máos porque não se querem persuadir de cousa alguma?” (**Selecta Catholica**, 1 de dezembro de 1846, p. 328)

Também Lamennais afirma que o cristianismo é tão antigo quanto o mundo, sendo a religião da origem:

O Christianismo debaixo de diferentes formas exteriores sempre existio, e sempre tem havido sobre a terra huma sociedade doutrinante e proclamando a lei à qual os homens devem obedecer [ ... ] Na verdade, que sociedade religiosa terá maior direito de exigir a nossa crença do que a Igreja Católica, herdeira de todas as tradições primordiaes, da primeira revelação, e da revelação mysaica, de todas as verdades antigamente conhecidas, e que remontando à origem do mundo, nos offerece na sua autoridade todas as autoridades reunidas? O mesmo João Jacques Rousseau confessa esta verdade: “Prove-se-me hoje, diz este cabo de gente incrédula, que em matéria de fé eu sou obrigado a submeter-me ás decisões de algum, desde a manhã eu me faço catholico, e todo o homem consequente e verdadeiro obrará como eu (Lettres escrites de la Montagne, p. 55, Paris, 1785): Ella he a única sociedade religiosa que liga o presente com o passado, sobre o qual se apoia (**Selecta Catholica**, 15 de outubro de 1846, p. 231)

A idéia que aparece nesse trecho de Lamennais é de que a história demonstra a universalidade e unidade da Igreja e seu papel como *sociedade doutrinante* que conhece o código de leis às quais o homem deve obedecer. Deste modo, a Igreja é a cabeça da sociedade, ou seja, aquela que confere o código de leis, cujos membros são os homens. Esse caráter divino da Igreja é demonstrado pela história que, como afirma o trecho acima, é a depositária de todas as tradições antigas e da Revelação, constituindo-se na maior autoridade já que todas as autoridades se reúnem nela.

A universalidade é uma das características divinas, por isso a comprovação de que os dogmas e preceitos da Igreja conservaram-se os mesmos, desde sua origem, era muito importante, pois se a Igreja é universal, ela é análoga a Deus, portanto é verdadeira e isso fica evidente por meio da História:

Dest’arte o Christianismo começou com o mundo; desenvolvendo-se segundo as promessas, sem soffrer mudança ou variação no essencial, tem permanecido em seos diversos estados, e permanecerá perpetuamente o mesmo, e perpetuamente hum, como o homem em todas suas idades, he identicamente o mesmo homem. (**Selecta Catholica**, 15 de outubro de 1846, p. 230)

Este ponto de vista é claro na leitura do jornal, quando, por exemplo, os redatores fazem uma aproximação entre os primeiros anos de difusão do cristianismo e a luta que a

Igreja empreende a partir do século XVIII, ou seja, entre as heresias dos primeiros séculos e as desse último século. A **Selecta Catholica** de primeiro de fevereiro de 1847 abordava num dos principais artigos o tema da autoridade dos Evangelhos. Em um determinado momento do texto era dada uma atenção especial ao combate ao ceticismo da época e ao erro dos maniqueus. Parece-me que os autores do periódico atribuíam ao século XVIII a mesma dimensão herética que acontecera nos primeiros séculos de difusão do cristianismo<sup>53</sup>, o que fica bem claro quando eles tratam do *filosofismo* e de seus preceitos religiosos. Essa idéia aparece também no jornal de 15 de outubro de 1846, tratando dos maniqueístas:

Admittião dous principios: hum bom, fonte de luz e de bens; outro mãe e pai de todo mal. A este erro ajuntãrão-se outros muitos: prohibirão e condemnão o casamento; negavão a liberdade do homem, o peccado original, a necessidade do baptismo e da fé; só admittião em Jesus Christo um corpo fantastico. Esta heresia cujo contagio foi funesto, ainda que confundida por S. Agostinho e outros padres, tem reaparecido em diversos tempos com diferentes nomes. (**Selecta Catholica**, 15 de outubro de 1846, p. 231)

Talvez viesse dessa idéia de se estar vivendo em um tempo herético a ênfase nos artigos históricos dedicados a contar a luta dos mártires e de diversos autores que se colocaram contra as heresias<sup>54</sup> nos primeiros séculos da Igreja, como Santo Agostinho, afirmando o modelo de homens santos e mártires como o ideal. Também no exemplar de 15 de agosto de 1847, no fragmento intitulado *Resumo Histórico dos Acontecimentos mais notáveis do século 13 da Igreja*, comenta-se que S. Tomás é o fundamento de toda a teologia Escolástica e da moral. Nos escritos destinados a contar a história da Igreja, utilizavam-se as próprias religiões que se contrapunham ao catolicismo, mais especificamente o judaísmo e o protestantismo, para atestar a existência de Cristo ou a

---

<sup>53</sup> É interessante notar que quase não existem referências diretas contra os protestantes. Pelo contrário, os poucos momentos em que o protestantismo é citado são de difícil entendimento. Nestes trechos, evidencia-se a superioridade da educação e obras dos católicos ou os protestantes são colocados como pretensos cúmplices.

<sup>54</sup> Abbagnano e Visalberghi (1995) comentam que Bossuet não se colocava contra os protestantes, tratando-os como irmãos. Em diversos momentos, a **Selecta Catholica** nos dá a impressão de tomar essa mesma atitude. Na realidade, a posição do periódico em relação ao protestantismo é ambígua, ora combatendo-o, ora tomando-o como aliado. Essa posição parece evidenciar que D. Viçoso e seu grupo não tinham o protestantismo como preocupação central. Pelo contrário, a atitude em relação ao *filosofismo* é muito mais dura e mais combativa. Já no final de seu bispado, D. Viçoso escreve ao Papa em seu segundo relatório decenal (1866) que nessa época começavam a aparecer em Minas Gerais as Bíblias em língua vulgar, desprovidas de anotações, e outras publicações protestantes.

superioridade dos católicos. Contavam por exemplo, sobre Josepho, que escreve em seu livro **Antiguidades Judaicas**, a história do Sumo Sacerdote Anano. Esse Sacerdote convocou um conselho para o qual foram levados “Tiago, irmão de Jesus, chamado Cristo, assim como alguns outros e os fez condenar a serem apedrejados”, (**Selecta Catholica**, 15 de maio de 1847) por serem tidos como criminosos transgressores da lei judaica. Aí o autor diz:

Dirão que Tiago, citado perante o tribunal dos judeus, era uma constelação parenta do sol? No sistema que combato tudo é grosseiramente absurdo. (**Selecta Catholica**, 15 de maio de 1847)

O autor completava que os judeus se colocavam contra Cristo, mas nunca se lembraram de contestar a sua existência. Neste texto, os redatores da **Selecta Catholica** defendiam a figura de Cristo como fato histórico, criticando a idéia muito comum de que Jesus Cristo pudesse ser um mito construído através do tempo. E como Deus se encarnou como uma pessoa, ao mesmo tempo humano e divino, dentro da história da humanidade, Cristo é a resposta para aquela falta que Platão evidencia quando diz que, em termos de religião, eles precisavam de alguém que viesse instruí-los. É a partir das verdades reveladas por Cristo e do modelo de vida dos primeiros cristãos, como aparece nos escritos paulinos, que vai se fundamentar ao longo do tempo a idéia da Igreja como corpo místico e de Cristo como cabeça do corpo social cristão, cuja expressão é a Igreja hierarquicamente constituída.

A evidência do cristianismo como verdadeira religião por meio da história é importantíssima para o conceito de sociedade como corpo místico e social cristão. Para os autores da **Selecta Catholica**, a Encarnação de Cristo é um fato e os ensinamentos de Cristo e o modelo de convivência e hierarquia da sociedade que Ele deixou podem ser apreendidos por meio da história como um todo e por meio da história da Igreja, como expressão visível de Cristo no mundo.

Nesse sentido, Cristo e sua Igreja são o ponto de identidade entre os homens. Para a **Selecta Catholica**, o *filosofismo* erra quando não se dá conta das modalidades que o próprio divino escolheu para se comunicar, sendo a mais importante delas a mediação da Igreja para que efetivamente se dê o relacionamento entre o homem e Deus.

Assim, enquanto a **Selecta** afirma que o homem forma uma unidade com Deus e a sociedade, por isso não pode ser autônomo, finito e fragmentado, muitos filósofos,

segundo esses autores, afirmam a violação disso. O temerário da posição do *filosofismo* era que seus ideais retiram do homem sua própria humanidade, assegurada pelas relações com a sociedade e com Deus.

Para a medicina da alma e para a tradição filosófica antiga e medieval, toda violação produz uma enfermidade. Assim, a violação das leis naturais que unem o homem com Deus geram uma sociedade doente. Para o jornal marianense, as enfermidades da sociedade da época relacionam-se a dois aspectos: a insuficiência da razão como parâmetro único para a busca da verdade, principalmente da verdadeira religião, e a violação da ordem natural que Deus imprimiu no mundo e na natureza humana.

É do conceito de enfermidade do periódico marianense que iremos tratar no próximo capítulo.

## O FILOSOFISMO E A ORIGEM DO MAL CONTEMPORÂNEO

Lamennais considerava a indiferença religiosa o maior mal dos últimos tempos (ABBAGNANO; VISALBERGHI, 1995). Para o moralista francês e para os redatores da **Selecta Catholica** a indiferença religiosa, aliada às novas filosofias, dava o tom de enfermidade que vinha corroendo a sociedade desde o século XVIII:

A moléstia epidêmica e contagiosa, que grassou por outras partes, antes de vir estabelecer-se no bello solo que habitamos, não respeita classe alguma, ataca-as todas. A atmospherá está impregnada de seos mortíferos miasmas, e são raros os indivíduos que escapam a sua influência maligna. E os que della se deixão vencer que fazem? Não tentão como os atheos, desthronar o Omnipotente; nem como os racionalistas, entronizar a razão.

Isso demandaria, a par de hum coração corrompido, de hum espírito entranhado no labyrintho dos falsos raciocínios; huma certa energia, e a energia falta-lhes. Elles não negão, não affirmão nada. Não examinão, não discutem. A sua situação tambem não he a duvida, não he hum estado de suspensão entre probabilidades contrarias: he a apatia do sentimento, o sepulcro da intelligencia. Como se Deos, como se a religião fossem objectos estranhos aos seos corações, não lhes importa a religião, não lhes importa Deos! (Selecta Catholica, 1 de maio de 1847, p. 266-267)

O maior problema do *filosofismo*, segundo o periódico, era a crença desmedida na *razão humana*, pensando que por meio unicamente dela seria possível chegar à verdadeira religião, deixando de lado a tradição e a autoridade da Igreja que vinham sendo atestadas pela história desde o início da humanidade.

De fato, a época iluminista vai mesmo exaltar a *razão humana* como a verdadeira fonte do conhecimento e do controle da natureza, como afirmam Abbagnano e Visalberghi (1995) nesse trecho:

la Ilustración se plantea como uma radical exigencia crítica ante toda posicion tradicional y se propone plantear *ex novo* a todos los problemas ante el tribunal de la razón. (ABBAGNANO, VISALBERGHI, 1995, p. 370)

Starobinski (1994) acredita que, além de um século racionalista, os iluministas vão exaltar as paixões e procurar um novo modelo de liberdade de “livre gozo, mas também livre exame” (STAROBINSKI, 1994, p. 15). O autor procura afastar a imagem de que o século XVIII tenha sido apenas libertino ou racionalista, mas afirma que de fato, houve um

movimento de libertários e de libertinagem que Kant, mais tarde, vai definir como desejo de autonomia:

No plano político, como no plano moral ou religioso, nada mais parece justificar a relação arbitrária entre a autoridade e os súditos obedientes. Como dirá Kant, os homens das Luzes resolveram não mais obedecer a uma lei externa: querem ser autônomos, submetidos a uma lei que percebem e reconhecem em si mesmos. (STAROBINSKI, 1994, p. 18)

Esse desejo de autonomia, de liberdade e de reação à autoridade pode ser reconhecido nos pensamentos de Voltaire, Diderot, Spinoza, Rousseau, entre outros, que para os autores da **Selecta** eram os responsáveis por grande parte dos males sociais que o século XIX enfrentava, já que D. Viçoso acreditava que, aos poucos, o ideário do século XVIII fora entrando na mentalidade brasileira.

Para o periódico marianense, uma teoria criada por homens tendo como fundamento apenas sua *razão* e seu *sentimento*, sem o auxílio da fé e da revelação, não podia ser verdadeira. O *filosofismo* colocava dois problemas lógicos aparentemente sem solução: ou Deus, não podendo ser conhecido diretamente pela *razão* e pelos *sentidos*, existe, mas não pode ser conhecido pelos homens e tampouco agir diretamente sobre o mundo, ou a *razão* e os *sentidos*, não conseguindo ver Deus, provam a sua inexistência. Desse modo, para o *filosofismo*, Deus ou é abstrato e não incide sobre a vida humana ou não existe.

Entretanto, São Tomás de Aquino, com seu imenso trabalho de união entre fé e razão, afirma que se o Ser está fora do foco de atenção direta do *intelecto humano*, não é porque Deus não possa ser formalmente conhecido, mas porque o *intelecto humano* está infinitamente abaixo do divino.

D. Viçoso, na **Selecta Catholica** de 1836, alerta para o necessário reconhecimento de que os mistérios divinos são incompreensíveis porque são superiores à *razão*:

a incompreensibilidade de seos misterios. O que he infinitamente superior à razão, não pode ser objecto de suas descobertas; ora os misterios da Religião Christã são infinitamente superiores á razão: taes são huma natureza simples e única existente em tres Pessoas realmente distinctas; hum Filho tão antigo como seo Pai; hum Deos feito homem no ventre de huma Virgem; hum Deos morto pelos peccadores, e que ressuscita a si mesmo; huma ressurreição geral que deve abrir todas as sepulturas no fim do mundo; hum peccado commettido por hum só, e commum a todos... o plano da Religião Christã não he pois huma obra humana quanto à invenção, e muito menos quanto à execução. Hum ajuntamentos de

dogmas incompreensíveis não pode ser persuadido a homens por outros homens, se Deus não opéra ahí. (Selecta Catholica, 1837, s.p)

Daí a necessidade de que o homem reconheça que entre ele e Deus há um mistério que a razão não alcança sozinha e que, portanto, existem relações necessárias entre fé e razão (DANIEL-ROPS, 2001). Mais do que isso, contra o Deus dos deístas, a razão só pode ser *persuadida* e reconhecer a verdade do que se revela na Escritura e na autoridade e tradição da Igreja, se há uma *operação* de Deus nessa persuasão. Ou seja, se há uma ação efetiva de Deus que intervém na vida do homem de modo a se fazer conhecido pela razão humana.

Para a tradição aristotélico-tomista, como para a tradição filosófica da Igreja como um todo, o desejo de conhecer Deus e entender seus mistérios é natural ao ser humano. E para responder a esse desejo, Deus se revelou na história.

Ora quanto he absurdo supor que tendo o homem hum fim que não pode alcançar sem obediência às regras, ou leis deste fim ou do seu ser, não tenha algum meio de conhecer estas mesmas leis; que mais abandonado, mais desgraçado do que os animaes á quem o instinto basta para conservarem-se tenha sido condemnado por seu pai ao soffrimento e á morte; e que por vontades contradictorias, ou por hum ódio insensato pelo Ser que o formou a sua imagem, Deus lhe tenha mostrado a vida como hum engodo, e lhe tenha dado o desejo d'ella para ser o seu eterno tormento! (Selecta Catholica, 1 de outubro de 1846, p. 195)

Como diz Gilson (1944), que o homem tivesse desejo de infinito e nunca pudesse encontrar uma resposta para o seu desejo seria desesperador. Para os redatores da **Selecta Catholica**, a vida humana não é desesperadora porque, embora a razão ou a inteligência do homem sozinha não possa conhecer a Deus, Deus se dá a conhecer por meio da Revelação.

Mas a verdade que os homens não alcançam sempre por huma visão clara da inteligência; todos podem possuí-la pela fé. A fé pois tem seu principio na natureza do homem; he uma condição necessaria do seu ser. (ref. À Gálat. 3 ) [ ... ] O mesmo philosophismo tinha o instinto desta verdade, quando pelo órgão de Condorcet (3), annunciando á gerações futuras luzes, virtudes, huma felicidade de *que não se pode formar Idea*, promettia ao homem prolongação indefinida de sua existência phisica. (Selecta catholica, 15 de julho de 1846, p. 46)

Os redatores da **Selecta** faziam uma verdadeira guerra tanto às teorias que exaltavam a autonomia da *razão* quanto àquelas que afirmavam que era possível chegar à verdade e à vida feliz, baseando-se apenas nas indicações do *sentimento*. Para todos os homens da

Igreja que se baseavam na tradição tomista, não havia oposição entre fé e *razão*. Pelo contrário, como afirma Daniel-Rops (2001, p. 27), “crer é obedecer à razão, ter um comportamento racional”.

Assim, para D. Viçoso e o grupo a ele ligado, a necessidade de separação entre razão e fé que muitos filósofos vinham apregoando resultava num imenso abismo para a inteligência humana. Assim, a revolta da razão humana contra as verdades reveladas, a autoridade da Igreja e até mesmo contra Deus se constituíam na maior heresia do mundo moderno (DANIEL-ROPS, 2001). Esse abismo, de acordo com Daniel-Rops (2001) ficou muito bem expresso na obra **História de Calyava ou da ilha dos homens racionais** publicada pelo cartesiano Claude Gilbert, em 1700, que afirmava que seguindo a *razão*, o homem dependeria apenas de si mesmo e passaria, de algum modo, a ser deus (DANIEL-ROPS, 2001)

O combate realizado contra as teorias do *filosofismo*, nos ajuda a entender a concepção que fundamenta a **Selecta Catholica** de que, no humano, razão e fé são inseparáveis. O primeiro aspecto dessa visão de homem é, como já foi dito, a evidência da fragilidade da razão e do sentimento humanos como únicos guias para a felicidade na vida presente. Eis um trecho do fragmento intitulado *Revelação*, do jornal de julho de 1846:

Bayle, aquele famoso Bayle, cujas luzes os incrédulos nos gabão tanto, reconhece a fraqueza e insuficiência da razão, para iluminar o homem sobre os seus deveres; e conclue estabelecendo a necessidade de outra luz. “A razão, diz elle, he hum principio de destruição e não de edificação: ella não he própria se não para formar duvidas, andar á direita e á esquerda, para eternisar huma disputa... fazer o homem conhecer as suas trevas, a sua fraqueza e a necessidade d’outra Revelação: esta he a da Escriptura... (Selecta Catholica, julho de 1846, p. 02)<sup>55</sup>

O pressuposto aqui colocado é que a *razão*, se separada da fé, nada constrói. Pelo contrário, a *razão* é vista como princípio de destruição do homem, já que ela pode cair nos engodos que ela mesma cria, ou seja, na sua imensa capacidade de criar dúvidas. A *razão* aqui colocada é como um cego sem guia, como um bêbado que pende para a direita e para esquerda e assim trilha seu caminho sem lucidez de onde vai parar.

---

<sup>55</sup> Pierre Bayle (1647 – 1706) foi um escritor francês, autor da obra **Dictionnaire historique**, cujo ceticismo anunciou a livre filosofia de Voltaire e dos Enciclopedistas (PETIT LAROUSSE, 1908)

O tema da *razão* como fonte de dúvidas, e não de certeza, faz uma referência ao sistema cartesiano. Para a **Selecta Catholica**, Descartes estava certo quando afirmava que a *razão humana* pode sempre estar enganada e por isso devia partir da dúvida. A concepção cartesiana, da maneira como é utilizada no periódico marianense, só reafirmava a limitação da *razão humana* e sua necessidade da Revelação para chegar a conhecer os aspectos da vida humana relacionados às questões últimas do homem, como por exemplo, se existe um Ser absoluto que tudo criou, qual a sua natureza e qual a sua relação com o cotidiano humano.

Mas, a *razão* que não chega a lugar nenhum, como o bêbado que procura sua casa e não a encontra, é a razão dos “incrédulos”, daqueles que têm apenas a si mesmos como medida para julgar e deliberar sobre todas as coisas do mundo, sobre a sociedade, sobre as leis, sobre a educação e sobre a própria natureza humana. Para os autores da **Selecta**, até mesmo um incrédulo inteligente, como é o caso de Bayle, não pode deixar de reconhecer em algum ponto de sua obra o limite da *razão humana*.

O conceito de *razão* dos incrédulos era então a origem do mal contemporâneo, cuja principal característica é o não conhecimento de si, porque o homem, não reconhecendo os seus limites, cria idéias falsas sobre si mesmo, leis falsas como código da sociedade e religiões fabulosas. É a mesma atitude do homem que observando a natureza, não reconhece os sinais de Deus nela deixados, e então quando vai criar teorias projeta naquela natureza a imagem de si, as invenções de sua *razão*, as imagens de seu *sentimento*, e não o que a natureza é realmente.

A minha razão contradiz a vossa: logo a minha razão ou a vossa erra; e que direito tendes para dar o privilegio exclusivo de infalibilidade á vossa? Confessemos a fraqueza da razão, e appelemos para outro tribunal que seja recto e seguro. [ ... ] supponde a razão individual como principio de toda certeza, vereis nascerem os mesmos inconvenientes. O homem, senhor de suas crenças, será igualmente das suas acções, poderá negar tudo, dizendo: “Eu não comprehendo” e depois se permittirá tudo, dizendo: “Eu não creio”.

A religião sendo huma e imutavel não pode ter a sua certeza, o seo principio nos nossos pensamentos, que, variando de homem para homem, de dia em dia, dividirão a religião em tantas crenças oppostas, quanto são as cabeças dos homens (**Selecta Catholica**, 1 de outubro de 1846, p. 198)

A idéia da variação e instabilidade do homem e do mundo é antiga na tradição literária e moralista cristã. Na obra **Compêndio Narrativo do Peregrino da América**

(1728), já citada anteriormente, encontramos as concepções de homem como peregrino e da vida como lugar de peregrinação, onde prevalece a instabilidade do mundo e das próprias paixões humanas.

Também em obras do século XVI, como por exemplo, **Imagem da Vida Cristã** (1563) de Fr. Heitor Pinto e **Menina e Moça** (1557) de Bernardim Ribeiro, aparece a temática das variações do homem e da instabilidade do mundo:

O conceito de homem como peregrino e da vida humana como peregrinação estão presentes na literatura portuguesa desde Idade Média e a Renascença. [...] Com efeito, desde aquela época, os autores portugueses refletem sobre a instabilidade da existência humana e a multiplicidade dos costumes e das culturas. (ASSIS, 1995, p. 371)

Deste modo, um dos principais problemas das teorias modernas era acreditar que a verdade e a certeza sobre a realidade poderiam ser alcançadas por algo tão instável e cheio de variações quanto a *razão* individual. Por outro lado, os filósofos reconheciam os limites da *razão*, que não era capaz de conhecer absolutamente tudo, então eles começaram a dizer que o que estava fora dos parâmetros da *experiência* e dos *sentidos* não poderia ser conhecido e nem reconhecido como questões fundamentais do homem.

Se os redatores da **Selecta** têm as noções de corpo místico e corpo social cristão como fundamentos ontológicos da vida humana, não podiam apoiar a idéia de uma super valorização da *razão* individual como base para a certeza. Para eles, a razão individual é importante porque cada homem é importante como pessoa, mas a justiça da sociedade e a verdade sobre a religião estão fundamentadas em uma Razão e em uma Vontade superiores que unem todos os homens como um só, como já foi discutido a respeito da analogia entre corpo humano e corpo social cristão.

Se o código de leis é a cabeça do corpo social e os homens seus membros, como pode uma pessoa, uma parte do corpo, querer ditar as leis? Seria como as pernas dizerem a um homem que caminho ele deve tomar para chegar ao seu destino.

A tradição filosófica platônica, de onde nasce o conceito de sociedade como corpo, coloca a cabeça como parte principal e guia do corpo. Na cabeça estava a alma racional imortal que deveria governar as duas outras almas mortais, onde residiam, entre outros aspectos, as paixões. No **Timeu**, Platão descreve o homem como uma árvore invertida:

A respeito da espécie de alma que em nós é mais importante, é preciso dar-se conta do seguinte, ou seja, que o Deus a deu a cada um como uma espécie de gênio divino. É essa a forma de alma que nós dizemos habitar na parte superior do corpo e que da terra se eleva na direção das realidades que nos são congêneres no céu, enquanto somos plantas não terrenas, mas celestes. E o que dissemos é muito justo. De fato, mantendo suspensa com a cabeça a nossa raiz, justamente lá de onde a alma teve a sua origem primeira, a divindade torna ereto o nosso corpo. (PLATÃO apud REALE, 2002, p. 184)

O homem é planta celeste, cujas raízes, a cabeça, se voltam para cima, para Deus. Assim, a *razão* individual que funciona em uníssono à *razão* social deve estar voltada para Deus. É por isso que D. Viçoso comenta na introdução à **Selecta Catholica** de 1836, já discutida anteriormente, que os livros de religião são importantes porque mantêm o *pensamento* das pessoas em Deus.

A *razão* dos filósofos, entretanto, desejando a autonomia de Deus, da Igreja e do corpo místico, é uma *razão* enraizada no mundo, uma cabeça que não se volta para o mundo celeste. Apostando numa *razão* individual que não erra e capaz de criar leis, religião, educação e uma noção de sociedade, os filósofos propõem uma sociedade que é como um corpo governado pelos membros, onde a cabeça é a que obedece. É um corpo em desequilíbrio, cuja dinâmica natural encontra-se desequilibrada.

No tratado moral **Imagem da Vida Cristã** de Fr. Heitor Pinto, encontramos essa tópica do homem governado não por sua cabeça, mas pelos seus *desejos*

mundanos e pelas *paixões* sem freio<sup>56</sup>. Citando Platão, Heitor Pinto chama o homem mau de *terreal*:

E assim como o tronco da árvore lança as raízes pela terra a diversas partes, assim um homem terreal está repartido em diversos pensamentos, todos terreaux. E assim como os bons lançam as raízes ao céu, assim os maus as metem pela terra e lançam os ramos ao ar. E como os pés sejam os ramos e as cabeças os troncos e raízes, segue-se que os maus andam com os pés para cima e com a cabeça para baixo contra a natureza. Isto é o que Deus quis significar, quando disse por

---

<sup>56</sup> As *paixões* podem ser a origem de enfermidades da alma caso carecerem da moderação da *razão*. São Tomás, na Suma Teológica, chama *paixões* aos movimentos do apetite sensitivo, que são bons quando regulados pela *razão* e maus no caso contrário (SERTILLANGES, 1946). Já para o Estoicismo, as *paixões* são erros da *razão* e devm ser suprimidas.

Ezequiel: “Filho do homem, está sobre teus pés”. Como se lhe dissera: Filho do homem, tu que és mortal, sujeito a trabalhos e misérias, está com os pés na terra, e com o pensamento no céu, porque desta maneira estarás sobre os pés, e pelo contrário estarás debaixo de teus pés, pisado de ti mesmo. Olha para tua natureza e composição, e verás que foste criado para cima e não para baixo. (PINTO, 1952, p. 58)

Assim é a razão do *filosofismo* que deseja uma ruptura com o que a tradição e autoridade da Igreja dizem que o homem e a sociedade são. Mas uma *razão* sem fé, como dizem os redatores da **Selecta** nas palavras de Bayle, é uma *inteligência* à deriva.

Bossuet, na oração fúnebre proferida em 1685 a Ana de Gonzaga de Clèves, já alertava nessa época para o cuidado com a intemperança do *espírito*, que, além das *enfermidades dos sentidos*, poderia se expressar também em uma *razão* doente, incapaz de reconhecer outra autoridade senão a si mesma:

A intemperança dos sentidos – dizia ele – não é a única, e talvez nem sequer a mais sedutora. Também a inteligência tem as suas vertigens, as suas tentações. “Um orgulho que não suporta nenhuma autoridade legítima, um aturdimento voluntário, uma temeridade que a tudo se atreve” – tais eram para ele as causas profundas da revolta luciferina a que essa intemperança conduz. E a sua finalidade, a do homem rebelde: “ser o único objeto das suas complacências, fazer-se Deus de si mesmo. (DANEL-ROPS, 2001, p. 7)

Assim, para a *razão* destemperada do *filosofismo*, as verdades reveladas, os mistérios da liturgia e dos sacramentos e a mística do corpo social cristão não se relacionavam com a razão e inteligência humanas e nem deviam ser levadas em consideração como verdades, fundamentadas em alguma autoridade legítima. Como dizem Abbagnano e Visalberghi (1995), uma das temáticas da Ilustração, como herança da tendência empirista, é a razoabilidade da razão ater-se ao campo da experiência:

Mientras tanto, los análisis de los empiristas ingleses han demostrado la incapacidad de la razón para enfrentarse a ciertos problemas y, al mismo tiempo, el poco interés que esos mismos problemas ofrecían a la razón. El empirismo inglés delimita rigurosamente la capacidad de estudio de la razón al mundo del hombre. Esta lección no se olvida en el siglo XVIII, sino que la hace suya. [ ... ] La esencia metafísica de la realidad y del espíritu humano, la trascendencia religiosa y todo lo que ella implica, dejan de ser problemas que deben reconocerse o escrutarse y se convierten en puras supersticiones, cuyo nacimiento y persistencia se explican por la acción de las fuerzas naturales del espíritu humano, pero que no tienen absolutamente ningún fundamento ni en la razón ni en la realidad revelada por la razón. De tal forma, la Ilustración reviste dos características fundamentales: la autolimitación rigurosa de la razón dentro de los límites de la experiencia humana; la ilimitada posibilidad de la razón para abordar cualquier

aspecto o campo situado dentro de estos límites. (ABBAGNANNO, VISALBERGHI, 1995, p. 370)

Para o periódico mineiro, é justamente a concepção de que apenas devem ser levados em consideração pela razão humana os objetos que compõem o mundo sensível que constitui o ápice do erro humano. De acordo com a **Selecta Catholica**, o máximo da desintegração da sociedade e desumanização se dá quando o homem, arrastado por suas paixões, acredita não haver nada além daquilo que os seus sentidos podem alcançar e assim nega a existência de Deus e de seus mistérios:

E que dizem entretanto? Appellão para o testemunho dos sentidos: querem que a vida pare onde parão os olhos, semelhantes aos meninos que vendo o sol descer abaixo do horizonte, o julgão extinto! (**Selecta Catholica**, 15 de agosto de 1846, p. 98)

Os filósofos, que preconizam que apenas o que pode ser evidente aos sentidos existe, são como os meninos que, desconhecendo o verdadeiro funcionamento do universo, acreditam que o sol deixa de existir quando a noite cai. Acreditam somente naquilo que os seus sentidos testemunham. Mas como testemunhar pelos sentidos as realidades metafísicas?

Durante muito tempo, na tradição antiga e medieval<sup>57</sup>, a parte *sensitiva* da alma era apenas uma das dimensões da totalidade do ser humano. Assim, limitar a certeza do conhecimento àquilo que os *sentidos* podem testemunhar seria operar uma grande redução do entendimento do que é a natureza humana.

---

<sup>57</sup> Quando falo da tradição antiga e medieval, me refiro principalmente às obras de Platão, Aristóteles, Santo Agostinho e S. Tomás. A referência a esses autores tem dois motivos: primeiro que essas obras são consideradas as maiores referências de sua época no período antigo e medieval. Depois que grande parte da filosofia moral da Igreja encontra-se baseada nesses autores, principalmente em S. Tomás que é considerado um dos maiores doutores da Igreja. Além disso, essas são de fato, as principais referências da **Selecta** quando se trata de natureza humana e sociedade.

Para as tradições filosóficas cristãs e da antigüidade, o homem que se guia apenas pelos *sentidos* é como o animal. Para a teoria aristotélico-tomista<sup>58</sup>, os animais têm *alma sensitiva e vegetativa* e por não possuírem *alma racional*, guiam-se apenas pelos *sentidos*. Determinados pelos *sentidos*, os animais não têm escolha ou liberdade e tendem natural e passivamente para Deus. Assim, filósofos que preconizam que apenas o que os sentidos apreendem do mundo é do campo da racionalidade, diminuem a estatura ontológica do homem, fazendo-o *terreal* e deixam a sociedade sem o seu fundamento: cabeça e pensamentos na terra, no mundo sensível e ramos, os membros, soltos no ar. O resultado dessa dinâmica para D. Viçoso, como ele deixa claro na **Introdução à Selecta Catholica** de 1846, é a geração do caos e da violência da sociedade.

Para entendermos a crítica feita aos filósofos que têm como fundamento da verdade apenas o *testemunho dos sentidos*, é muito interessante conhecermos o conceito de alma definido por João Antônio dos Santos na obra **Esqueleto das faculdades e origem das idéias do espírito humano** (1845).

Para João Antônio, a alma é um ente dotado de atividade. A atividade da alma se apresenta de três modos diferentes: percebe e conhece os objetos, sente prazer ou pena em sua presença e abraça-os ou rejeita-os. Também as tradições aristotélico-tomista e agostiniana descrevem essas três propriedades da alma no exercício do conhecimento e da ação humana.

Mesmo que os *sentidos* sejam os primeiros a serem afetados, a alma nada pode reconhecer ou sentir sem que primeiro a *consciência* tenha conhecimento do objeto:

ainda que a impressão dos objectos na alma seja primeira que qualquer advertência do espirito, com tudo, como diz o antigo proloquio *Ignoti nulla cupido*, não há sentimento, não há prazer ou pena sem o conhecimento do objecto que o produz (SANTOS, 1842, p. 02)

Assim, no que diz respeito à *parte psychologica* do homem, a *inteligência* age de três modos: como *consciência*, como *sentido* e como *entendimento*:

---

<sup>58</sup> Aristóteles (1992) na **Ética a Nicômacos** apresenta a alma como dividida em uma parte racional e outra irracional. A parte racional, por sua vez, também possuía duas capacidades: a primeira que permitia à alma contemplar as coisas cujos princípios são invariáveis e uma segunda capacidade que leva a alma a contemplar aquilo que é passível de variação.

A Intelligencia pois, em quanto nos dá o conhecimento do eu e suas afeições ou do mundo interno, chama-se consciencia: em quanto porem nos põe em relação com os obectos que não são o eu e suas afeições, isto he, com o mundo externo, chama-se percepção externa, que dirigindo-se ao mundo physico, toma o nome de faculdade dos sentidos ou simplesmente os sentidos, e levando-nos ao conhecimento do mundo metaphysico, chamaremos intelligencia superior ou entendimento. (SANTOS, 1845, p. 03)

A partir da definição acima, podemos entender as críticas ao racionalismo e ao empirismo, pois a inteligência humana é formada pela reunião da *consciência*, dos *sentidos* e do *entendimento*<sup>59</sup>, cada qual com sua função específica. De posse dessa perspectiva sobre a alma, João Antônio dos Santos aproxima-se da filosofia elaborada por Maine de Biran, quando define a alma como força e atividade, afirmando o importante papel da consciência para a vida psíquica. João Antônio dos Santos não cita os filósofos do espiritualismo, mas para Rodrigues (1986), o editor da **Selecta** “insere-se plenamente na discussão dos problemas que iriam granjear a preferência brasileira pela solução de Biran e Cousin (RODRIGUES, 1986, p. 114)

Se o conhecimento da realidade fica restrito à *consciência* entendida como *razão*, diminui-se a força dos *sentidos* e amputa-se o *entendimento* como importante faculdade da *inteligência*. Por outro lado, se a base do conhecimento for o *sentido* e o que pode ser conhecido é apenas o que o homem vê ou toca, a *consciência* é restringida a um papel secundário e o *entendimento* desaparece.

Se a alma humana é dotada desses três aspectos que compõem a inteligência do homem para o conhecimento e percepção de si, para a percepção do mundo externo e para o reconhecimento do mundo metafísico, as filosofias que ressaltam somente um ou outro aspecto operam uma redução da capacidade de conhecimento própria da natureza humana.

Além da atitude filosófica que reduz a capacidade de conhecimento do homem à experiência sensível, também as teorias que colocam os *sentimentos* como o fator principal

---

<sup>59</sup> De fato, sem ainda tomar uma posição espiritualista, João Antônio dos Santos aproxima-se da filosofia de Maine de Biran quando define a alma como força e atividade, afirmando o importante papel da consciência para a vida psíquica. Essa preferência pelo espiritualismo eclético será mais claramente sustentada por Rodrigo José de Ferreira Bretas em seu **Novo Esqueleto das faculdades e origem das idéias do espírito humano segundo os princípios de Mr. Laromminguere, ou da psicologia vigente** (1849), que aliás, em seu título, faz claramente uma referência ao livro de João Antônio dos Santos.

a que os homens devem ter atenção para dirigir suas escolhas, ações e religiosidade são criticadas como um dos absurdos da época. Do mesmo modo que a *razão* autônoma é frágil, o *sentimento* é insuficiente para criar uma sociedade justa que se encaminha para o progresso.

Para Rousseau, o sentimento religioso era intrínseco ao homem natural e este deveria ser o guia dos homens para suas crenças e ações no mundo. Para os redatores da **Selecta** entretanto, o homem que se apóia apenas no seu sentimento religioso para determinar no que se deve acreditar ou não, traz um efeito funesto para a sociedade. Afinal, os *sentimentos* não variam menos do que os *pensamentos*:

Dissemos que hum dos meios de conhecer a verdadeira Religião poderia ser o sentimento religioso. Mas que he este sentimento religioso? Profunda miséria do homem! Será tudo que se quizer: as fraquezas e as enfermidades da nossa natureza, os temores sem objecto, os vagos delirios do coração, a melancolia, o enojo e o desgosto da vida. Com effeito, á estas extravagancias chega o homem, quando não admite outra regra da verdade além do próprio sentimento, tão indeterminado e vago, que jamais poderia dar a conhece-lo pelo discurso. Assim seria huma religião sem língua, sem voz, sonho fugitivo que escaparia eternamente á intelligencia. O sentimento somente prova a existencia do pensamento. (**Selecta Catholica**, 1846, p. 198)

Para a **Selecta Catholica**, a exaltação do *sentimento* como regra para julgar a verdade ainda é pior do que a supervalorização da *razão*, pois os *sentimentos* são vagos, complexos e numerosos. Como é possível que a verdade, sendo uma só e imutável<sup>60</sup>, possa ser alcançada por *faculdades* tão variantes?

Para João Antônio dos Santos, os *sentimentos* coincidem com a *sensibilidade*, uma das *faculdades da alma humana* além da *Inteligência*. A *sensibilidade* é a função que sente prazer ou pena diante da presença de um objeto ou da sensação dele.

Os *sentimentos* são apenas as bases das *paixões* e *afetos* e, como foi colocado nas citações anteriores, eles só acontecem depois que o objeto for conhecido pela *inteligência*, por isso o comentário de que o *sentimento* apenas prova a existência do *pensamento*. Desse modo, nenhum conhecimento pode ter o *sentimento* como seu primeiro elemento.

---

<sup>60</sup> É importante ressaltar que para a tradição aristotélico-tomista, bem como para toda a tradição da ortodoxia cristã, a Verdade, o Belo e o Justo coincidem com Deus. As características divinas por seu lado, são a universalidade, a imutabilidade, a perfeição e a infinitude. Desse modo, se a Verdade é Deus e Deus é imutável, então a Verdade é imutável e uma só.

Então, vemos que, para D. Viçoso e seu grupo, os problemas do filosofismo são as novas idéias sobre a natureza humana, sobre Deus, sobre a moral e sobre as *faculdades da alma*. Tais idéias, se fundamentadas na imaginação dos filósofos, negam a Igreja como instituição e como continuação de Cristo e depositária da Revelação.

Na **Selecta Catholica** de 1836, publicada e veiculada no Rio de Janeiro, D. Viçoso, publicando a Encíclica de 1835 do Papa Gregório XVI, alertava para a negação da fé católica que acompanhava os discursos dos filósofos e dos homens de política de sua época:

O dever do Officio Apostolico commettido divinamente á Nossa humildade pede com rigor que vigiando de continuo na guarda do rebanho do Senhor, applicuemos com preferencia os Nossos desvelos e cuidados para onde parece perigar a salvação eterna das ovelhas, e a mesma Religião Catholica, á fim de accudirmos promptamente com o possivel socorro. Que nestes paizes, homens inimigos, muitas cousas machinão astuciosamente, e com algum exito, as quaes se dirigem abertamente para a destruição do rebanho Christão, e em detrimento da Religião Catholica. Nós não o ignoramos, e sentimos a mais vehemente dor: a qual ainda mais se exaspera, porque elles para mais facilmente enganar os incautos, publicão que não pretendem causar o menor damno à integridade da Fé, e fingem que o seo fim he unicamente o de indemnisação dos direitos pertencentes á Potestade Leiga. (**Selecta Catholica** n. 8, 1837)

O bispo lazarista que sabia bem de seus deveres como responsável sobre as almas de seus diocesanos, foi fiel às recomendações do Papa e combateu, *com rigor e vigilância*, as doutrinas que poderiam destruir a sociedade e levar o homem ao caminho do nada. As doutrinas filosóficas contra as quais D. Viçoso e seu grupo se contrapunham ficam bem demonstradas no seguinte fragmento assinado por Jamin, mas retirado dos **Essais** de Felicité de Lamennais:

Talvez os nossos Philosophos modernos tenham feito, depois da morte de Bayle, seo doctor, novas descobertas, pelas quaes se mostre, que podem passar sem a Revelação; porque graças á fecundidade do nosso século, o progresso do espirito humano he o objecto de todos os discursos. Se ouvimos a seita Philosophica, parece que o mundo principia sair da infância, e desembaraçar-se dos prejuízos inspirados pelos contos de velhas. Abramos o livro do tempo: que vejo nelles? Huma multidão de inimigos, combatendo huns contra os outros nas questões mais importantes para os homens:

1º Observo que estão divididos a respeito da Divindade. Huns seguindo a Demócrito, Epicuro, Lucrecio e Espinosa, pretendem que tudo seja matéria, e por huma consequência natural, que Deos seja o mesmo Universo. Outros pela doutrina de que a matéria he incapaz de pensar, confessao hum Deos espirital; mas em quanto aos seos attributos, não concordão entre si. Alguns não admittem a Providencia julgando que seria rebaixar a Divindade o attribuir-lhe o cuidado das cousas deste mundo. Outros enfim admittem-na ainda que não concordem no modo de explica-la.

2º Noto, que elles não estão de acordo sobre sua própria natureza. Vejo huns pensando não haver outra diferença entre o homem e o bruto, que a figura e mais ou menos intelligencia; porque tem os mesmos órgãos que o homem: o homem acaba com a morte, como o bruto, dizem aquelles. Outros sustentão, que he necessário ser da classe dos brutos, para ensinar taes absurdos. Huns querem que todas as acções sejam necessárias: pois, segundo estes, o sentimento de liberdade he huma ilusão. Outros rejeitão com razão esta doutrina.

3º Não vejo que tenhamos mais unanimidade na Moral. Cada hum faz o seu código seguindo o seu capricho: a lei natural he para os materialistas hum velho prejuizo; o interesse particular faz as bases de todas as leis. Os Deistas, pelo contrario reconhecem hum código de leis impressas pelo Auctor da natureza, não sobre o bronze ou pergaminho, mas no coração de todos os homens. Quando porem passão a explicar este código, perdem toda a concórdia. Huns condenam o suicídio em todas as circunstancias, outros o justificão em certos casos. O furto parece áquelles huma simples industria; a estes hum crime. A Theologia destes Philosophos he hum chaos de opiniões que se combatem de parte a parte: eu lhes digo a todos. Ou reuni-vos no mesmo modo de pensar; ou conclui com nosco, que a razão de que sois idolatras, não he bastante para vos guiar, que so huma Revelação pode illuminar os vossos passos. (**Selecta Catholica**, 1 de julho de 1846, pp. 01 – 07)

Esse trecho traz diversos aspectos interessantes. O primeiro deles é a afirmação de que graças à fecundidade do tempo, o progresso do espírito humano é o objeto de todos os discursos. Portanto, os redatores da **Selecta Catholica** sabiam que o funcionamento, a dinâmica e a natureza do espírito humano se constituíam em objetos de grande interesse para o século XIX, como uma espécie de herança do século anterior. No século XVIII, houve um grande interesse sobre assuntos relativos à mente como uma espécie de movimento de substituição das explicações metafísicas para as investigações psicológicas:

Psychology replaced metaphysics as the central philosophical concern of eighteenth century, with questions about the mind's power to know replacing speculation about ultimate truth. In the Enlightenment, psychology became a mania if not a science. (LEAHEY, 1980, p. 107)

De fato, os enciclopedistas, os empiristas, os racionalistas, entre outros contribuíram muito para a mania psicológica da época. John Locke e David Hume, por exemplo, fizeram toda uma proposta pela qual investigavam o *entendimento humano*, concebendo-o como fruto da experiência, constituído de uma somatória de *idéias* e *impressões*. David Hume chega a propor na **Investigação acerca do Entendimento Humano**, que se encontre um novo método para análise do *pensamento* e da *inteligência* que seja semelhante à maneira como a astronomia vinha tratando o seu objeto de estudo, deixando as especulações metafísicas de lado. Todos essas tentativas de entender a *consciência* do homem que

surgem no século XVIII graças à *fecundidade do tempo*, semearão o solo sobre o qual nasceria a Psicologia no século XIX.

O fragmento de Jamin acima colocado deixa bastante evidente que D. Viçoso e seu grupo procuravam combater as novas idéias sobre natureza humana, Deus e sociedade que provinham da filosofia de Spinoza, dos deístas e dos materialistas. Para a **Selecta Catholica**, os materialistas nada mais eram do que epicuristas dos tempos modernos. Além desses, Voltaire, o ícone do filosofismo francês, também é bastante visado como um dos maiores responsáveis pelos males contemporâneos advindos do *filosofismo*. Quando se trata de Voltaire, o jornal afirma que qualquer pessoa riria das suas teorias contra o Gênesis.

Na **Selecta Catholica** utiliza-se muitas idéias de Bossuet para afirmar o quanto as teorias de Voltaire, Condillac e de Kant são perigosas, enganosas e causa de destruição para a mocidade. Aliás, o bispo Bossuet foi um dos grandes inimigos intelectuais de Voltaire e era chamado por este de a *águia de Meaux*:

Hum dos principaes obstaculos que empecem ao progresso da Religião, digamolo francamente, he a lembrança das argucias, e das mofas dos discipulos de Voltaire, a autoridade que os escriptores do seculo XVIII em razão do seo numero e reputação conservão sobre certas pessoas, mórmente sobre aquellas que vivem longe da capital (**Selecta Catholica**, 1 de outubro de 1846, p. 202)

Os discípulos de Voltaire eram todos os libertinos e os que acreditavam na infalibilidade da razão humana. Percebemos que D. Viçoso e seu grupo fizeram grandes esforços e gastaram muita energia para combater as doutrinas destes discípulos que começavam a surgir em Minas Gerais. Essa mentalidade parece de fato ter existido na província, mesmo que tenha ficado restrita a um grupo menor de pessoas mais instruídas. É importante lembrar que jornais mineiros, como por exemplo, o **Universal** e o **Estrella Marianense**, veiculavam ideais iluministas e alguns deles tinham frases de Voltaire em seu frontispício. Além disso, nessa época, a maçonaria crescia no Brasil e era vista como uma das grandes propagadoras dos ideais iluministas e inimiga da fé católica, tanto que culminou na questão religiosa.

O grupo ligado ao **Universal**, cujo mentor foi Bernardo De Vasconcellos, parece ter sido um dos propagadores dos ideais iluministas em Minas Gerais. Segundo Rodrigues (1986), a partir de 1830, houve uma tentativa de difundir o sensualismo e o liberalismo

político em Minas Gerais. Para isso, **O Universal** trouxe, em alguns de seus exemplares, textos do Barão de Holbach, cujo teor era a defesa de que os princípios políticos e morais deviam estar fundamentados na natureza e na experiência. Antes disso, já em 1829, tinha havido um debate entre o jornal **O Telegrapho**, de cunho mais conservador, e o **O Universal**, em que o primeiro tentava demonstrar ao periódico veiculador de filosofias iluministas e liberais que ele não se guiava pela *reta razão*, mas por uma *razão depravada*.

Havia também em Minas o grupo ligado à Revolução liberal de 1842, no qual se destacou o Cônego Marinho, contando também com a participação do Pe. Bhering, antigo professor de filosofia do Seminário de Mariana, que há um bom tempo vinha tendo disputas com a Igreja.

O Pe. Bhering começou a ter problemas no episcopado de D. Fr. José da Santíssima Trindade, sendo exonerado de seu cargo de professor devido a suas idéias políticas liberais. Em 1830, Bhering abriu um curso de filosofia em Ouro Preto e começou a ter inúmeras contendas com os grupos mais conservadores. No **Universal**, o professor de filosofia escreveu um artigo sobre a liberdade em que afirmava a impostura dos padres no convencimento da população menos instruída. Bhering falava da ilusão da liberdade, defendendo a idéia de que os limites da liberdade do cidadão eram fixados pela natureza, responsável pelo sentimento da impossibilidade de fazer mal aos outros e pelas leis positivas, que faziam os cidadãos observarem seus deveres para com os outros (RODRIGUES, 1986). Também em sua Aula Inaugural em Ouro Preto, Bhering iria defender a idéia da necessidade de todo homem que vive em sociedade iluminar sua razão, chegando à conclusão de que a filosofia é que ilustra a nossa *razão* (RODRIGUES, 1986).

Acreditando fervorosamente na filosofia ilustrada, o movimento político de 1842 teve como atitude um liberalismo radical, cujas origens apoiavam-se nos ideias de Cabanis, Holbach e Helvecio (RODRIGUES, 1986). João Antônio dos Santos e com certeza também o bispo lazarista, perceberam que as idéias veiculadas pela Revolução de 1842 influenciavam bastante os professores de filosofia da época que, como afirma Rodrigues (1986, p. 115), “se viram compelidos ao radicalismo político demonstrado na referida revolução”. Desse modo, o manual de filosofia **Esqueleto das faculdades**, bem como

diversas outras publicações, como a própria **Selecta Catholica**, pretendiam ser alternativas ao pensamento filosófico e político que se encontrava na diocese de Mariana.

Além dos jornais de cunho iluminista, da maçonaria, dos intelectuais iluministas, dos revoltosos liberais, dos padres mineiros metidos em política, donos de fazendas e amaziados, sustentando mulher e filhos, a Igreja parecia ter um outro grande problema que era o desejo do Império de centralizar e controlar a educação no Brasil.

Vemos portanto, que a **Selecta Catholica** vai argumentar enfaticamente contra os males deístas, panteístas, racionalistas e materialistas, pois nessas filosofias estavam contidas idéias de sociedade, homem, educação, papel do Estado e da Religião que punham em risco o fundamento ontológico sobre o qual a Igreja se apoiava. Se homem e sociedade devem unir-se sob uma Vontade Superior que ordena todas as coisas e cuja expressão é a Igreja, então as idéias deístas sobre um Deus espiritual que se confunde com a própria natureza e que não age no cotidiano do homem, as idéias panteístas de uma Substância da qual tudo emana por necessidade e os desejos de autonomia e de reação à autoridade próprios de autores ilustrados, bem como a idéia de supremacia de um Estado centralizador, não poderiam ser benéficos.

A estratégia de argumentação do periódico mineiro contra os ideais iluministas apontados acima tem como primeiro aspecto provar por meio da história que o cristianismo é a verdadeira religião e por isso a tradição da Igreja carrega em si a autoridade de quem possui as verdades reveladas, como já discutimos a respeito da obra de Bossuet e das idéias de Lamennais. Por isso, os redatores da **Selecta** utilizam o exemplo dos povos antigos para atestar, por meio da história, a evidência da fragilidade da razão e a necessidade da Revelação.

## 1. O BOM EXEMPLO DOS PAGÃOS

No discurso da **Selecta Catholica** a imagem da fragilidade da razão é a dos povos antigos. Principalmente os gregos são utilizados como a maior evidência para demonstrar a impossibilidade de se chegar a Deus e conseqüentemente à Verdade, se não por meio da

Revelação e da mediação da Igreja, pois mesmo com a sua genialidade filosófica e sua capacidade de criação de um método racional para a busca da verdade, sentiam a necessidade de uma autoridade que os ensinasse sobre a verdadeira religião:

O homem necessita pois de outro archote, que esclareça e dirija melhor a sua razão. Huma rápida consideração dos povos policiados que não conhecião a revelação, nos bastará para mostrar o que pode a razão para regular o culto religioso e os costumes. As nações mais ilustradas e mais judiciosas, diz o grande Bossuet, os Chaldeos, os Egypcios, os Phenicios, os Gregos, os Romanos erão os mais ignorantes, e os mais cegos em matéria de religião: prova bastante de que necessita o homem de huma graça particular, e de huma sabedoria mais que humana para chegar á verdadeira religião.

No meio de nossas incertezas, diz Platão, o partido que devemos tomar, he esperar pacientemente que algum nos venha instruir do modo, porque devemos proceder com os deoses, e para com os homens. Aquelle que vos ensinar taes cousas, se interessa verdadeiramente por vós... Oh! Se elle viesse já, respondeo Alcibiades: estou disposto a fazer tudo o que me prescrever; e espero que elle me fará melhor.(p. 05, in Alcibiad. Dialog. 02) (**Selecta Catholica**, 1 de julho de 1846, p. 3)

Embora esse fragmento fosse assinado por Jamin, a citação também se relaciona a Lamennais, pois a mesma argumentação é encontrada nas **Oeuvres complètes de F. de la Mennais**, 1836 – 1837, no tomo relativo ao **Essai sur l'indifférence em matière de religion**. Lamennais procura mostrar que embora Platão tivesse um enorme amor pela verdade e a buscasse incessantemente, ele tinha a consciência de que apenas a sua *razão* era insuficiente para alcançar a verdade sobre os deuses e sobre o próprio homem e que seria necessário alguém que viesse instruí-los. Assim não há uma contraposição direta ao sistema platônico. Pelo contrário, os autores da **Selecta** sustentam-se na autoridade platônica para afirmar a necessidade da Revelação em apoio da *razão*, que é de fato o grande tema do jornal mineiro.

É muito interessante o papel de autoridade e de prova das verdades cristãs atribuído, na **Selecta Catholica**, aos filósofos gregos e aos povos antigos. No periódico de 15 de julho de 1846 há o seguinte fragmento sobre a relação entre o sistema filosófico dos pagãos e a sociedade:

Supunham Deus multiplíce, divisível, este erro foi a origem de muitos outros, por consequencia natural negaram igualmente a unidade da inteligência social e da inteligência individual e caíram por uma parte no materialismo e por outra na multiplicidade de hordas vagabundas. Entretanto como reconheciam uma verdade ou ser supremo e se enganaram só sobre sua natureza, sobre a verdade, o ser, a inteligência ou a vida, porquanto todas essas expressões são sinônimos, não foi

totalmente extinta a sociedade ou os indivíduos, houve fraqueza, perturbação, desordem em uma palavra, diminuição do ser, mas não a destruição. (**Selecta Catholica**, 15 de julho de 1846, p. 46)

Os povos pagãos reconheciam a existência de uma verdade que coincidia com a idéia de um Ser supremo, porém eles não entendiam a natureza desse ser e supunham que Deus fosse múltiplo. De fato, como afirma Gilson (1944), havendo semelhança entre Deus e o homem, pois assim Deus o criou, Deus não é totalmente estranho ao *intelecto*. Pelo contrário, a *razão* pode reconhecer a existência de Deus, mas sozinha não pode imaginar a sua natureza.

Para os autores da **Selecta**, um dos erros dos gregos ao imaginar a divindade foi acreditar que ela fosse múltipla. O Deus revelado aos cristãos é único, a Trindade é uma unidade, a Encarnação de Cristo e a Igreja são o princípio de união entre Deus e os homens e o corpo social cristão é uma unidade. Quer dizer que a idéia de Deus está fundamentada na idéia de unidade ou de união, como já vimos anteriormente, porque não pode haver separação ou diferença entre a inteligência de cada um dos homens e a inteligência social.

A idéia de unidade é muito importante para a **Selecta Catholica**. Homem, sociedade e Deus são unidos, formam uma unidade. Imbuídos de toda uma tradição filosófica clássica, a verdade está na unidade, na união perfeita entre as coisas, daí a expressão “é uma só a idéia, ou não é idéia”, daí a noção de que tudo que separa é erro. Assim, a religião, ou teoria, que opera uma separação entre Deus e o homem, concebendo-o autônomo de Deus é falsa:

A Religião sendo a expressão das relações que nascem da natureza de Deos, segue-se: 1º que só pode existir huma, porque aquellas relações são sempre as mesmas; 2º, que toda Religião falsa he opposta a natureza de Deos e a do homem; ella os separa; em lugar de uni-los, os destroe em lugar de conserva-los: assim, o erro na fé separa o homem de Deos considerado como suprema verdade; o erro nas acções ou o crime, separa-o de Deos considerado como author da ordem. (Selecta Catholica, 15 de agosto de 1846, 89 )

Os povos antigos, entretanto não conhecendo ainda Cristo nem a Igreja, mantiveram sua sociedade viva por causa do sincero reconhecimento de que havia uma verdade que eles deveriam buscar e que essa verdade coincidia com algo perfeito e absoluto. Não havia indiferença religiosa, pelo contrário havia uma verdadeira intuição de um bem supremo, tanto que Platão afirma na **República** que a primeira coisa que deve haver em uma república bem governada é sua religião.

Havia portanto, nos povos antigos, uma valorização da busca da verdade como uma certa intuição da necessidade de alguém mais que humano para instruí-los naquilo que a razão não conseguia penetrar, como afirmava Bossuet no trecho anteriormente citado. Esse mesmo tipo de concepção encontra-se na **Divina Comédia** de Dante Alighieri que coloca os diversos autores da antigüidade, como os filósofos gregos Sócrates, Platão e Aristóteles e o próprio Virgílio no limbo, o vestibulo do Inferno.

O limbo era um lugar aparentemente confortável, não havia castigo, mas também não havia salvação. O sofrimento ali era a impossibilidade do acesso à verdade advinda do desconhecimento de Cristo e da Igreja. Estavam no limbo as crianças mortas antes do batismo e aqueles que, de algum modo, buscavam a verdade, queriam conhecê-la, mas sem a Revelação de Cristo e da Igreja não poderiam ter o conhecimento da verdadeira religião. São claros esses versos em que Virgílio descreve sua própria condição:

e os que tenham vivido antes de Cristo  
não adoraram Deus devidamente,  
e eu dessa condição também consisto.

Somos por essa causa, essa somente,  
perdidos, mas nossa pena é só esta:  
sem esperança ansiar eternamente.

(ALIGHIERI, 2001, p. 44 )

Essa fala de Virgílio na **Divina Comédia** é exatamente a imagem que existe na **Selecta Catholica** sobre os povos antigos, ou seja, a de que eles tinham sede de verdade, mas como não conseguiam chegar até ela, ansiavam eternamente sem conseguir resposta que os satisfizesse. Assim para os autores da **Selecta** como para Dante Alighieri, os povos antigos não tinham realmente culpa pelas suas faltas ou pelos problemas da sociedade. Pelo contrário, a fidelidade deles na busca da verdade conseguiu fazer com que a sua sociedade se mantivesse viva. Por isso, o trecho do periódico anteriormente citado afirma que, apesar das crenças materialistas e das hordas vagabundas, houve diminuição do ser, mas não destruição da sociedade.

Ao contrário da posição dos povos antigos, a atual sociedade corria perigo de extinção, já que os sistemas filosóficos dos séculos XVII, XVIII e XIX conheciam Cristo e

a Igreja, mas os negavam. E, negando a Deus, proferiam idéias erradas sobre a natureza humana.

Para D. Viçoso e seu grupo, a filosofia dos pagãos da antigüidade era bem mais inteligente do que as filosofias modernas, pois eles, não possuindo nenhuma Revelação, buscavam a verdade por meio da razão, com a consciência da falta que carregavam e de seus limites. Desse modo, os antigos tinham mais amor pela verdade do que o *filosofismo* dos últimos séculos.

O *filosofismo* originado no século XVIII, ao contrário, levava os homens para longe da verdade e para a destruição da sociedade:

Em fim a obra que se propunha ao povo, como uma nova arvore da sciencia do bem e do mal, a arvore da vida deitou as suas duas primeiras folhas; apparecêrão dous volumes da *Encyclopedia*, que forão declarados o mais admiravel parto da erudição e do talento.

Desde aquelle momento ergueo a impiedade ufana a cabeça. Voltaire foi infeccionar a Prussia com o veneno que havia espalhado em França. Condillac deo á luz a *Origem dos conhecimentos humanos*; Helvecio começou a trabalhar no seu *Espirito*; veio depois o *Contrato Social* de Jean Jacques-Rousseau, que havia abjurado o christianismo em Genebra.

Começárão a circular, e a passar de mão em mão varios opusculos pseudonymos; a impiedade havia já invadido o santuario da Sorbona. (LORGUES, 1856, p. 13)

Lorgues, o autor de **Jesus Cristo perante o Século**, vê o *filosofismo* como uma infecção que espalha seu veneno pelos países, trazendo a impiedade até mesmo para as Universidades.

## 2. O FILOSOFISMO DE SPINOZA

A divindade, para Spinoza, não é pessoal, não possui Vontade ou Intelecto e portanto, não pode ter criado o mundo ou o homem gratuitamente e por sua livre-escolha. De acordo com Reale e Antiseri (1990), Spinoza é panteísta, entendendo Deus como causa imanente, uma substância eterna inseparável das coisas que dele procedem. O filósofo se contrapõe também à idéia de Providência, pois não sendo pessoal nem livre, Deus é apenas necessidade absoluta e impessoal. Do ponto de vista da tradição teológica cristã, a idéia de

Deus como causa imanente e a negação da Providência são não apenas idéias malélicas para a sociedade, como também heresias.

Spinoza sustenta que Deus não pode ter criado algo diferente, separado dele, como demonstram Reale e Antiseri (1990):

o ser absolutamente infinito deve ser definido [...] como constituído de uma infinidade de atributos, cada qual expressando uma determinada essência eterna e infinita. (REALE;ANTISERI, 1990, p. 419)

Assim, o homem, a sociedade, o mundo natural e o próprio tempo histórico não podem ser entendidos como criação livre de Deus, nem como lugar onde age a Providência. Para Spinoza, o mundo é uma consequencia necessária de Deus, é *natura naturata*, ou seja, é efeito de Deus entendido como causa, *natura naturans*, não havendo realmente uma diferença entre Deus e o mundo. Daniel-Rops (2001) descreve a tese de Spinoza:

era preciso fazer tábula rasa de todas as crenças tradicionais, persuadir-se que só havia uma diferença de pontos de vista entre *natureza naturante*, isto é, Deus, e a *natureza naturada*, isto é, o mundo, e separar radicalmente a moral de qualquer fé, de qualquer metafísica, e deitar por terra as bases, segundo ele, da Cidade dos homens e da Cidade de Deus. (DANIEL-ROPS, 2001, p. 30)

Spinoza afirma que os homens podem conhecer apenas dois atributos desse Ser: o **pensamento** e a **extensão**, o que implica na impossibilidade humana de conhecer a Deus. A idéia de que é impossível ao homem chegar ao conhecimento de Deus é a idéia mais combatida pela **Selecta Catholica**, pois na própria *Inteligência* do homem existe uma faculdade, o *entendimento*, que é responsável pelo conhecimento das realidades metafísicas, entre elas as idéias de justo e de infinito.

João Antônio dos Santos, ao tratar da *Origem das Idéias* no **Esqueleto das faculdades** define os objetos do *entendimento*:

Alem destas cousas, conhece outras realidades objectivas, que não pode confundi-las nem comsigo, nem com o mundo physico externo: tempo, espaço, justo, absoluto, necessario, &c. e seos oppostos, todas estas noções são adquiridas pelas faculdades, que fazem o complexo do entendimento. O sujeito do pensamento se reconhece causa e substancia de suas noções, elle as transfere ao mundo exterior: applica a noção de causa á sucessão dos actos externos, e a de substancia aos phenomenos physicos. Por ocasião destes factos internos e externos, contingentes, finitos, relativos, se eleva as noções do infinito, do necessario e do absoluto, sendo taes factos a condição, a causa occasional dessas noções superiores. (SANTOS, 1847, pp. 11 – 12)

Além da percepção de si mesmo e do conhecimento dos objetos externos que compõem o mundo sensível, o homem possui a capacidade de reconhecer o absoluto e o infinito. O entendimento é uma das faculdades da inteligência que implica na capacidade humana absolutamente racional de alçar-se do mundo físico para as realidades metafísicas. Por isso, a alma humana tinha sido criada com uma capacidade única de dar-se conta do transcendente.

Os redatores da **Selecta** portanto, não podem concordar com Spinoza e com sua teoria da limitação humana para conhecer e intuir as características da divindade como o absoluto, a perfeição, a justiça, a bondade, a universalidade e a imutabilidade. Se os atributos que os homens podem conhecer de Deus são apenas a extensão e o pensamento, de onde viriam idéias como o infinito?

João Antônio no **Esqueleto das faculdades** alerta porém, que a capacidade humana de conhecer os objetos exteriores ao homem e o conhecimento das realidades próprias do entendimento são ainda um mistério que nenhuma filosofia chegou em consenso, dando cada uma a sua própria explicação. Sabe-se que as idéias têm a consciência como origem, mas o mecanismo que leva os homens às idéias relacionadas à experiência dos seus sentidos, bem como se dê que o ser humano seja capaz de transcender a realidade física ainda são grandes mistérios:

Admittem todos os philosophos a consciencia como origem das ideas que lhe attribuimos; estao porem longe de convir acerca da origem das outras noções do espirito humano. Seguia a antiga Philosophia, para explicar a noção do mundo physico, a hypotese das especies ou imagens separadas dos objectos e presentes ao espirito: hypotese que por si mesmo cahe. Alguns philosophos imaginarão, para resolver a difficuldade, que taes ideas são innatas ao nosso espirito. Mallebranche rejeitou as ideas innatas para dizer, que he o mesmo Deos que nô-las communica á proporção que os objectos materiaes se achão em nossa presença, O que he reduzir o espirito a ser meramente passivo.

As ideas que attribuimos ao entendimento não forao melhor explicadas. O systema que as nega he refutado pela consciencia universal, que as proclama; quanto o que as ata aos sentidos, não lhe será facil entender como o infinito, o necessario e o absoluto estão debaixo de suas vistas. (SANTOS, 1847, p. 12)

O final do trecho acima, demonstra a refutação dos sistemas que negavam a possibilidade de a *inteligência* conhecer as realidades metafísicas. Na opinião do editor da **Selecta Catholica**, as idéias atribuídas ao entendimento são tão reconhecidas por todos, que seria necessário um grande esforço para explicar como suprimi-las. Vemos portanto aí

colocadas as críticas à limitação do conhecimento humano preconizadas pelo panteísmo spinoziano, pelo sensismo e pelo materialismo.

O materialismo também foi bastante combatido pelo periódico marianense como uma das grandes enfermidades da razão dos filósofos iluministas, professando idéias erradas sobre a natureza humana, a realidade física e assim chegando a negar a existência de Deus.

Em um dos livros do qual mais se extraiu fragmentos da **Selecta**, a obra **Jesus Christo perante o Século**<sup>61</sup> de Roselly Lorgues, encontra-se um sério combate ao materialismo, atribuindo à Voltaire o surgimento de tal doutrina:

“Abrio Voltaire a boca, desvanecio-se a dificuldade.

“Humectando com agua uma pouca de farinha, e arrecadando-a, diz elle, no cabo d’alguns dias, com o auxilio do microscopio vê-se que se gerão entes organizados que estavam bem alheios de crer que a agua podião produzir. Eis o modo por que a natureza inanimada pôde passar ao estado de vida, que outra cousa não é, senão uma sucessão de movimentos” (Voltaire, Dicionário Filosófico) Com tão sabia explicação assentou-se era desnecessário de buscar um creador. Admirarão os sabios tão sublime solução, houve porém um d’entre elles que objectou que se de nada se podesse fazer alguma cousa, ver-se-hia a cada passo surgirem do nada novos entes. Concluirão pois que Deus não tinha podido tirar de nada o mundo, e por conseguinte que o mundo existia independentemente de Deus. Isto posto, atreverão-se a dizer que a opinião da existência de Deus era o maior e o mais erradicado de todos os preconceitos. [ ... ] Tendo assentado que não havia Deus, assentarão igualmente que não devia de haver alma, conclusão assaz razoavel, porque a não haver Deus, para que era haver alma.” (LORGUES, 1856, p. 15)

De acordo com Reale e Antiseri (1990), Voltaire não pode ser classificado em absoluto como materialista, pois apesar de admitir que a razão deva se limitar aos fatos e não se perder em teorias metafísicas, não defende que o pensamento seja causado pela matéria (REALE e ANTISERI, 1990). Já La Mettrie, Helvetius e o Barão d’Holbach, que são autores combatidos por Lorgues, são considerados representantes do materialismo iluminista.

Assim Lorgues escreve sobre a doutrina defendida por Helvetius:

---

<sup>61</sup> A dedicatória da edição de 1856 de **Jesus Christo perante o Século** comenta que esta obra despertou grande interesse em sua época, defendendo a idéia de que as ciências naturais têm contribuído para a filosofia trilhar um novo caminho no sentido religioso. No livro, M. Roselly de Lorgues faz uma defesa do cristianismo que foi amplamente divulgado na França, tendo até 1844, 14 edições.

que não tínhamos senão duas faculdades, a sensibilidade physica, e a memoria, e que ainda assim a memoria não era outra cousa mais que uma sensação continuada, se bem que attenuada e enfraquecida, e que ambas estas faculdades tinham também os brutos animaes”. Pouco depois accrescentarão que “nossa alma era com toda a certeza da mesma natureza que a dos animaes. (LORGUES, 1856, p. 16)

O problema do pensamento materialista, além da negação da existência de Deus, é a negação da própria alma humana. Partindo da posição de Helvetius, o homem possui apenas sensibilidade e por isso não difere da natureza animal.

Sinto-me instigado a levantar a voz e chamar á juízo o século presente. Estou cansado de ouvir repetir ao homem. Nada tens a temer, nada a esperar, nada deves senão a ti mesmo. Talvez esquecendo sua nobre origem, chegue a considerar-se com effeito como *huma massa organizada que recebe o espirito de tudo que o cerca e de suas necessidades*; talvez se persuada que he realmente livre de todo o dever para com o seu Auctor; que os seus desejos se detem á porta do tumulto; e que satisfeito de huma fraca superioridade sobre os brutos se honre de empunhar o scetro do nada. Quero quebrar-lho na mão. Aprenda o que he, instrua-se de sua grandeza como de sua dependencia. Tem-se feito vãos esforços para aniquilar os seus títulos de nobreza: estes subsistem escritos nos annaes da natureza, todos os séculos os tem lido, todos ainda os mais depravados.

Porque razão perecerá o homem? Quem condemnou a esse castigo? Que motivo há para julgar que acabará com a vida a sua existencia? Este corpo que se decompõe, estes ossos, esta cinza, he porventura o todo do homem?

Não, não: bastarda philosophia de balde se apressa para scellar a campa. Mostre-nos ella as partes do pensamento, então comprehendemos, que elle se possa dissolver. Até agora o não tem feito, e perca a esperanza de o fazer: jamais dividirá a idea de justiça, nem a conceberá dividida em differentes porções, tendo entre si relações de grandeza, de forma e de distância; he huma só a idea, ou não he idea. O desejo, o amor, a vontade não são propriedades da matéria, ou modificações da extensão. Certa disposição de elementos compostos produzirão o sentimento essencialmente simples, e a união de substancias inertes dará em resultado huma substancia activa, capaz de conhecer, de querer e de amar? Maravilhoso effeito da organização! Este barro que pizo não espera se não algum calor, hum novo arranjo de suas partes, para vir a ser huma intelligencia, para abraçar o ceo, calcular as suas leis, para ultrapassar o espaço immenso, e procurar alem todos os mundos não só visiveis, mas ainda os imágináveis, hum infinito que o satisfaça: hum átomo, abranger o universo! (*Selecta Catholica*, agosto de 1846, p. 97-102)

Também o papel da memória, tão importante para a tradição agostiniana, fica reduzido a uma continuação da sensibilidade quando já enfraquecida. Novamente, o materialismo, como as outras doutrinas do filosofismo, reduz o homem.

### 3. O DEÍSMO E O SIMPÁTICO INIMIGO JEAN-JACQUES ROUSSEAU

Para DANIEL-ROPS (2000), Jean Jacques Rousseau é um dos únicos pensadores de seu tempo cuja obra não se reduz a um conjunto de idéias prontas ou um *estaleiro de demolição* (DANIEL-ROPS, 2000, p. 59) contra a fé e a religião, e se traduz em um esforço de construção de um sistema de pensamento coerente que tenta explicar as questões de seu tempo.

Sem dúvida, Rousseau é o filósofo iluminista mais respeitado pelos padres que organizavam a **Selecta Catholica** e é também o mais citado no jornal marianense. Sendo considerado o pai dos deístas na **Selecta Catholica**, as idéias do filósofo deveriam ser combatidas. No entanto, a relação dos autores do periódico com Rousseau é de uma certa “cordial inimizade”, pois embora critiquem duramente sua concepção de religião e de homem natural, existem diversos trechos em que as idéias de Rousseau são utilizadas corroborando as idéias da **Selecta**.

A propósito da respeitabilidade de Rousseau, REALE e ANTISERI (1990) escrevem:

Considerado com razão como o maior pensador do século XVIII, ele se impôs por motivos contrastantes. Para alguns, é o teórico do *sentimento interior* como único guia da vida, para outros é o defensor da *absorção total do indivíduo na vida social*, contra as renascentes fraturas entre interesses privados e interesses coletivos; para alguns, é *liberal*, para outros é o primeiro *teórico do socialismo*; para alguns, é *iluminista*, para outros é *antiiluminista*; para todos, é o *primeiro grande teórico da pedagogia moderna*. (REALE; ANTISERI, 1990, p. 755)

Talvez por suas querelas com os enciclopedistas ou com alguns filósofos de seu tempo, como David Hume, talvez pelo seu autêntico esforço em propôr idéias que pudessem ser mais justas para a sociedade, Rousseau parece, para quem lê as páginas da **Selecta Catholica**, um simpático inimigo. Principalmente porque de todos os filósofos combatidos, Rousseau é o único que comparece no jornal com sua humanidade. Pode-se dizer que os autores que compõem os fragmentos da **Selecta Catholica** fazem uma interpretação própria do filósofo genebrino, aparecendo no jornal um Jean-Jacques Rousseau arrependido de sua vida vazia e com grandes intuições de que o cristianismo é de fato, a verdadeira e única religião possível.

Assim, os organizadores do periódico marianense utilizam as palavras de Rousseau como que dizendo aos leitores que os mesmos iluministas em quem eles acreditavam, sentiam a falta de Deus, sentiam-se sozinhos e estavam sendo levados à derrocada de si

mesmos e que isso poderia ser provado pelos seus próprios escritos. Ou seja, uma das estratégias encontradas na **Selecta Catholica** para o combate das doutrinas enganosas é a utilização dos autores iluministas para contradizer as próprias luzes.

Rousseau é citado na **Selecta** de 1 de julho de 1846, afirmando sua admiração em relação ao Evangelho:

Façamos oposição aos clamores dos deístas contra a verdade da revelação evangélica, não com a autoridade de um apóstolo, de um padre da Igreja ou de um teólogo, apresentamos um dos principais chefes dos mesmos deístas, o muito célebre João Jacques Rousseau. Eu vos confesso, diz ele, que a magestade das Escrituras me espanta, a santidade do Evangelho fala ao meu coração. Vede os livros dos filósofos com toda a sua pompa, quanto são pequenos em comparação daquele. (**Selecta Catholica**, 1 de julho de 1846, p. 09)

O trecho prossegue com a narração de Rousseau a respeito de sua admiração por Cristo, sendo o **Emílio** (1763) citado como referência. Assim, o jornal expõe a contradição existente na obra de Rousseau, que é deísta, mas que reconhece a santidade do Evangelho. Aqui, para os autores do jornal, existe uma afirmação de Rousseau a favor das verdades reveladas da Igreja, pois o filósofo reconhece o caráter sagrado e misterioso das Escrituras que não podem ser comparadas aos livros dos filósofos. Em suma, aqui, Rousseau coloca a infinita distância entre as obras realizadas pela Razão divina e as realizadas pela razão humana.

Na **Selecta** de 15 de outubro de 1846, Rousseau também é utilizado falando a favor da autoridade da Igreja Católica. A citação, de acordo com o periódico, é de **Lettre écrite de la Montagne**:

Prove-se me hoje, diz este cabo de gente incrédula, que em matéria de fé eu sou obrigado a submeter minhas decisões de alguma, desde a manhã eu me faço católico. E todo homem consequente e verdadeiro obrará como eu. (**Selecta Catholica**, 15 de outubro de 1846, p. 231)

No jornal de 15 de novembro de 1846, há outra utilização de Rousseau falando a favor de Cristo:

Deixemos falar um filósofo, que certo ninguém o arguirá de fanatismo, J.J. Rousseau. Depois da morte de Jesus Christo doze pobres pescadores e artífices empreenderam instruir e converter o mundo. O método que seguiram era mui simples pregavam sem arte, mas com o coração penetrado e de todos os milagres com que Deus premiava a fé que nele tinham, o mais evidente foi a santa vida que fizeram. (**Selecta Catholica**, 15 de novembro de 1846, p. 293)

Apesar da simpatia nutrida pelo filósofo genebrino, D. Viçoso e seu grupo se contrapõem enérgicamente aos ideias de homem natural e Religião natural. A primeira crítica ao deísmo era sua afirmação de um Deus que não realizava nenhuma ação sobre o mundo e o cotidiano dos homens.

He pois o Deos destes filosofos hum Deos ocioso, o qual collocado sobre o seo throno, não tem olhos, se não para si mesmo, sem que possa jamais distrahir-se desta contemplação, para se occupar no cuidado das cousas do mundo, a respeito das quaes já nada tem que fazer. O universo he hum relógio, a que deo corda, quando o creou, e que agora deixa mover-se per si mesmo. (Selecta Catholica, manuscrito, 1836, p. 415)

Para Voltaire, a suposição da existência de Deus vinha justamente do fato de que o mundo sendo um grande mecanismo, como um relógio, provava que existia um relojoeiro. Para o deísmo esse Ser era absolutamente perfeito e portanto não poderia ser mau. O mundo porém, é lugar de imperfeições, onde existe o mal. Mas como poderia o Ser perfeito coexistir com o mal? Não poderia, portanto, embora existisse um Ser criador, ele nada tinha a ver com os males humanos (REALE, ANTISERI, 1990). Nesse sentido, Deus não poderia incidir na história e nem no cotidiano dos homens o que contradiz violentamente as perspectivas históricas de Bossuet e Lamennais que já foram comentadas anteriormente. Para os deístas, sem dúvida “Deus criou a ordem do universo, mas a história é uma questão dos homens” (REALE; ANTISERI, 1990, p.734).

O problema do deísmo é que ele tira toda a fundamentação da idéia de sociedade preconizada pela **Selecta Catholica**. Ora, se a sociedade é tida como corpo místico, como já discutimos, como pode ser possível um Deus que não se coloca no cotidiano dos homens? Pelo contrário, no corpo místico cristão há uma intensa atividade da Vontade divina que é o fundamento de toda as relações sociais, que se faz presente nos sacramentos, na liturgia, nos milagres que a Providência coloca todo os dias diante dos homens. No corpo místico cristão, é Deus que confere o ser ao homem e à sociedade. Nem a Igreja, nem a sociedade civil, nem as famílias ou os indivíduos têm sentido sem a atualização cotidiana do divino que se faz presença.

Entretanto, para Rousseau, o conceito de Deus que está em toda a parte é apenas uma crendice que as pessoas falam sem entender, porque assim foram ensinadas:

Confesso que nos ensinam a dizer que Deus está em toda parte: mas acreditamos também que o ar está em toda parte, pelo menos em nossa atmosfera; e a palavra

espírito, em sua origem só significa mesmo sopro e vento. Desde que acostumemos as pessoas a dizerem palavras sem as entender, torna-se fácil fazermos com que digam o que bem quisermos. (ROUSSEAU, 1995, p. 292)

Na religião natural existe um Ser substância, mas que só pode ser ensinado supersticiosamente as crianças e ao povo ou que pode ser sentido pelas pessoas instruídas, que trilhando seu caminho educativo chegam à capacidade de abstração suficiente para imaginar uma causa primeira.

Então, o primeiro aspecto problemático do deísmo, na perspectiva da Religião Natural de Jean-Jacques Rousseau é a maneira como o autor acredita que a humanidade chegou à idéia de Deus.

Do mesmo modo que o homem instruído chega à idéia de Deus, os povos fazendo uma analogia entre ações humanas sobre os objetos e a ação sofrida pelos homens, chegam à conclusão de Deus:

O sentimento de nossa ação sobre os outros corpos deve ter-nos levado a crer primeiramente que quando agiam sobre nós era do mesmo modo que agíamos sobre eles. Por isso o homem começou por animar todos os seres cuja ação ação sentia. Sentindo-se menos forte do que a maioria desses seres, por desconhecer os limites do poder deles, ele o imaginou ilimitada e deles fez deuses logo que deles fez corpos. [ .... ] Só puderam reconhecer um Deus único quando, generalizando sempre mais suas idéias, chegaram a poder remontar a uma causa primeira, a reunir o sistema total dos seres numa só idéia, e dar um sentido à palavra *substância*, que é no fundo a maior das abstrações. (ROUSSEAU, 1995, p. 293)

Assim, a idéia de Deus vem do conhecimento que nossos sentidos têm do mundo e como todos os seres tem um corpo, pensamos em um Deus como corpo, ou seja, como pessoa, por isso usamos palavras como Trindade, Espírito e Pessoa para designar a divindade.

Contra estes philosophos, a história nos diz, que o homem não foi tão estúpido no seu principio, nem tão esclarecido ao depois como supõem aquelles philosophos. Acrescentemos que se o genero humano tivesse sido creado no estado de brutalidade e barbaria, em que se tem achado alguns indivíduos abandonados, teria permanecido nelle por longa serie de séculos, e talvez ainda hoje se conservaria nesse estado. (Selecta Catholica, 15 de julho de 1846, p. 34)

Além da crítica ao deísmo, D. Viçoso contrapõe-se ao modelo educacional de Rousseau, acusando-o de elitista porque só poderia ser desfrutado por uma pequena parte

da população. No manuscrito escrito por D. Viçoso para a publicação da **Selecta Catholica** de 1836, encontramos o seguinte comentário intitulado *Contradições de Rousseau*<sup>64</sup>

Ultimamente todos os escritos destes filósofos estão cheios de semelhantes contradições e de incríveis absurdos. Elle segura, que a religião natural he mais facil de conhecer do que a revelada, ao mesmo tempo que no seo sistema, só para mostrar a existência de Deos, he necessario que tenham precedido longas disposições e que o discipulos possua talentos pouco communs. Não se deve fallar em Deos nem em religião a hum rapaz antes dos dezoito annos, ou vinte. Este rapaz deve ter sido educado com o maior desvelo, deve ter sido preservado das paixões, dos vicios, e dos prejuizos, e dirigido de tal modo que possa comprehender muitas demonstrações subtilissimas e abstractas, que se lhe hão de propôr, e que possa comparar o sistema que seo mestre lhe quer persuadir com oo dos atheos, dos Espinosistas, dos materialistas, dos scepticos, dos pirronicos, e de todos os outros incredulos. Só depois disto chega o homem a ser capaz de ter huma religião, e esta he a religião natural. Por consequencia tirando todos os que morrem antes da idade de 20 annos, os que não tem a capacidade necessária para estas especulações metafísicas, e os que carecem de meios para terem mestres, e para poderem empregar na meditação do tempo, que lhes he necessario para cultivarem os campos, ou para aprenderem alguma arte, que os mantenha, segue-se que apenas a centesima parte do genero humano será capaz de ter religião, e que todos os mais viverão sobre a terra como animaes sem conhecimento de Deos, nem das obrigações que lhe devem a elle e aos seos semelhantes. (Selecta Catholica, manuscrito, 1836, p. 423)

Para D. Viçoso o sistema educacional de Rousseau estaria reservado apenas áqueles que têm meios financeiros ou capacidades intelectuais específicas. Além disso, para um bispo tão fiel às recomendações tridentinas seria absurdo acreditar em um sistema em que o conhecimento de Deus estaria reservado apenas para uns poucos, aliás, para aqueles que tivessem condições financeiras de custear uma educação até a vida adulta. Se o carisma dos lazaristas era exatamente a atenção aos mais necessitados, pobres e miseráveis parece natural a reação às idéias do filósofo genebrino que o conhecimento de Deus só pudesse ser admitido no trajeto final do percurso educativo de um jovem.

Para o cristianismo, o anúncio de Cristo deveria ser levado a todos os homens, independente de raça, idade, nível social ou gênero.

---

<sup>64</sup> É importante ressaltar que as críticas da revista A Ordem eram direcionadas a alguns autores que propunham uma renovação na ed<sup>65</sup> É importante relembrar que para Aristóteles a felicidade suprema consistia na imutabilidade, já que o que era passageiro e instável não era capaz de responder aos desejos de felicidade próprios do ser humano. É natural ao ser humano querer sempre algo que dure, que não se corrompa, que seja eterno e infinito. Sendo assim, o estagirista afirmava a correspondência entre a imutabilidade e a infinitude são características divinas, já que Deus sempre permanece o mesmo, não sendo passível de corrupção. Daí que exista na **Selecta Catholica** essa noção de uma razão superior, que é divina, imutável e correspondente à verdadeira felicidade.

Assim, para D. Viçoso e João Antônio dos Santos a religião natural e as hipóteses deístas não se baseavam em nenhum fato histórico ou verdade revelada, mas apenas num certo grau de “invenção” da inteligência dos filósofos dos últimos tempos. Como discutimos anteriormente a respeito da natureza, as novas concepções de Deus e de religião baseavam-se nas imagens que homens inteligentes projetavam de si mesmos no mundo, de suas crenças, de suas utopias. Esta discussão é “parente” daquela tradição mais antiga que, no barroco, encontramos denominada de *engano do mundo*, ou seja, a tendência humana de enganar-se sobre a realidade, que o Padre Antônio Vieira expressa muito bem quando diz em seu **Sermão do Mandato** de 1645, que aquele que estima vidros, cuidando que são diamantes, diamantes estima e não vidros.

Assim seriam os filósofos que de tanto se estimarem, quando olhavam para a realidade viam apenas a si mesmos e não a realidade mesma das coisas. Cegos para a realidade, os filósofos também não podiam ver a presença divina em tudo o que foi criado e acabavam inventando os próprios deuses. O *filosofismo* era partitamente uma aberração da inteligência humana. Eram religiões ou hipóteses sobre Deus, a criação e o homem criadas pelos erros de uma razão delirante:

E com tudo ella [razão] era ajudada por bellas, ainda que obscuras, e na maior parte degeneradas tradições, que os deístas fazem timbre de rejeitar, não admittindo se não aquillo que a razão deixada a si mesma, e dando o impróprio nome de religião natural a huma das maiores extravagancias, de que o espírito humano se tem lembrado em seos miseráveis delírios (Selecta Catholica, 15 de maio de 1847, pp. 296 – 298)

Mas toda doença tem a sua origem. E de onde viriam os erros e a enfermidade da inteligência humana?

## O FILOSOFISMO, A INDIFERENÇA RELIGIOSA E A ENFERMIDADE DO ENTENDIMENTO

Para os autores, é a confiança excessiva nos sentidos, a desordem das paixões, a crença desmedida na razão e, conseqüentemente, a falsa imagem de si mesmo que levam ao *enfermo tom filosófico da época*, à filosofia que nega a existência de Deus e proclama a Religião como invenção da política. Essa enfermidade que contamina os homens, a sociedade e o tempo vinha principalmente da atitude filosófica moderna de substituir as verdades atestadas pelas tradições antigas pelos erros da *razão* individual:

A diversidade dos cultos somente prova, que os homens podem desprezar o meio que Deos lhes tem dado para reconhecer a verdadeira Religião, ou abusar d'elle, como abuso da mesma religião; prova a ignorância e as paixões do homem, a fraqueza do seo espírito, quando substitue os seos próprios pensamentos às tradições antigas; prova em fim a necessidade de huma vontade sincera de conhecer a verdade e nada mais. (**Selecta Catholica**, 1 de outubro de 1847, p. 196)

Assim, na concepção da **Selecta**, o homem que acredita mais nos próprios pensamentos do que naquilo que a razão social vem apregoando há tanto tempo, sofre uma enfermidade do entendimento, pois sua inteligência já não é mais capaz de se relacionar com a razão comum do corpo social:

Desde a origem da sociedade hum poder superior, a razão social, esclarecida por huma razão mais alta, a razão eterna, prostra o genero humano aos pés dos altares, e vozes poderosas tem subido aos ceos, levando as supplicas e adoração dos mortaes. [ ... ] Que he vossa razão, e que direito tendes para allegar contra a razão universal, que he a de toda a sociedade do gênero humano? Dai, pois, credito a todos os povos quando attestão, que existe entre Deos e os homens relações naturaes e immutaveis, ou renuncia á toda certeza, até a própria razão. (**Selecta Catholica**, 1 de setembro de 1846, p. 133)

A razão social une todos os homens em uma verdade comum, fazendo com que eles se voltem também para um bem comum. A idéia de uma razão mais alta que as razões de cada membro do corpo social tem sua origem, como já dissemos a respeito do conceito de sociedade da **Selecta Catholica**, na concepção aristotélica de homem político:

Ainda que a finalidade seja a mesma para um homem isoladamente e para uma cidade, a finalidade da cidade parece de qualquer modo algo maior e mais completo, seja para a atingirmos, seja para a perseguirmos; embora seja desejável atingir a finalidade apenas para um único homem, é mais nobilitante e mais

divino atingi-la para uma nação ou para as cidades. (ARISTOTELES, 1992, p. 18)

Esses temas de uma razão social e de uma vontade social, das leis que formam o código civil de um Estado são discussões comuns do século XVIII em diante. O século XVIII, além de ser uma época em que começa a se consolidar a pesquisa e investigação sobre a natureza humana, é também um período de grande turbulência política. Começam a surgir idéias de democracia, socialismo, liberalismo e de mudança em relação ao antigo regime monárquico.

Com essas idéias surge uma nova noção de Estado, que teria a laicização como uma de suas características. Rousseau, por exemplo, discute que a vontade geral deveria ser a primazia do Estado e acaba por fundamentar a moral na política:

A vontade geral, portanto, não é a soma das vontades de todos os componentes, mas uma realidade que brota da renúncia de cada um aos seus próprios interesses em favor da coletividade. É um pacto que os homens não estreitam com Deus ou com um chefe, mas entre si mesmos, em plena liberdade e com perfeita igualdade. (REALE; ANTISERI, 1990. p. 770)

O problema então, é a fundamentação da moral na política e não na Religião. A falha estaria em uma moral laicizada. Daí que D. Viçoso e seu grupo combatam o deísmo, e outras filosofias, e defendam a necessidade de reforma dos costumes, porque o deísmo, pregando um Deus que não tem relação nenhuma com a vida dos homens, fundamenta a moral e os costumes na política. Mas se a política, com seu código de leis, foi criada pelos homens (e os homens são variantes, porque têm diferenças entre si e também por causa de sua natureza corruptível, hoje estão de um jeito e amanhã de outro, variando e variando sempre), onde estará o sustentáculo da moral? Também a moral mudará conforme mudam os pensamentos dos homens? Do mesmo modo que um edifício não consegue se sustentar em alicerces que não durem, a sociedade não poderia se sustentar em uma moral sempre variante.

Como o próprio D. Viçoso afirma na **Selecta Catholica** de 1836, a pureza e a austeridade moral são uma das características da divindade e toda a moralidade deve estar nela fundamentada se quiser se sustentar. Deus é o alicerce dos homens, porque é a única

realidade não-corruptível. Assim, os homens têm deveres para com Deus, com o próximo e consigo mesmos :

Ella nos impõe deveres os mais severos e mais extensos relativamente a Deos, ao proximo e a nós mesmos. Relativamente a Deos, ella nos manda amallo sobre todas as cousas, adorar a elle só, referir-lhe todas as nossas acções, preferir a sua gloria a nossos interesses, renunciar a tudo, até á mesma vida antes que violar o menor preceito deste soberano legislador.

Relativamente ao proximo ella nos manda amallo como a nós mesmos; tratar a todos os homens como queremos que elles nos tratem; não fazer o outro o que não queremos que elle nos faça; ser para com todos, humildes, condescendentes, officiosos, caritativos; sofrer seos defeitos; perdoar-lhes de boa vontade as injurias que nos tem feito; amar até a nossos mais cruéis inimigos, respeitar os superiores; dar a Cesar o que pertence a Cesar, &c.

A respeito de nós mesmos manda-nos ser sobrios, moderados, castos; prohihe-nos até o pensamento do crime, os desejos impuros, os pensamentos deshonestos, os discursos licenciosos, manda-nos renunciar a nós mesmos, combater nossas inclinações, lutar sem cessar contra nossas paixões, desprezar os bens da terra, possui-los sem apêgo, estar sempre pronto a deixallos; apresenta-nos a humilhação, a obscuridade, o desprezo, os soffrimentos, todas as penas da vida, como meios, que conduzem á verdadeira felicidade, que he toda espiritual. (**Selecta Catholica**, 1837, s.p)

Desse modo, o primeiro aspecto da moralidade humana é a fidelidade a Deus. Assim, o pensamento do homem deve sempre estar voltado para Deus e portanto, os livros de religião são um ótimo instrumento para o exercício dessa virtude moral. Depois, o homem deve amar ao próximo como a si mesmo, de acordo com as instruções de Cristo e da tradição judaica do Velho Testamento. Em terceiro lugar, mas não menos importante, o homem deve ter um cuidado consigo mesmo.

O cuidado consigo mesmo é uma das facetas com a qual a psicologia filosófica e a medicina da alma se preocupam (MASSIMI, 2003). De acordo com a autora, a exigência de cuidar de si mesmo como um todo tem origem na filosofia socrática e será herdada posteriormente pelo estoicismo e pelas filosofias cristãs, notadamente Santo Agostinho. Essa exigência de cuidado será reconhecida como objeto da competência da filosofia e da medicina, sendo que mais tarde, com o advento do cristianismo, a essas duas áreas se juntará também a teologia (MASSIMI, 2003).

Cuidar de si, ou na linguagem da **Selecta Catholica** de 1836, os deveres para consigo consistem no cuidado do corpo e da alma juntamente, levando em consideração

que o homem aqui é considerado em suas dimensões física, social e cósmica (MASSIMI, 2003).

De fato, na **Defesa de Sócrates**, Platão afirma que o cuidado de si relaciona-se ao cultivo da alma que deve melhorar cada vez mais, pois as virtudes é que trazem felicidade aos homens e não as riquezas ou posses (MASSIMI, 2003).

O fragmento acima, da **Defesa de Sócrates**, afirma que o cuidado de si relaciona-se ao cultivo da alma, preocupando-se em torná-la cada vez mais virtuosa. Também para Aristóteles, o homem não deveria se conformar em pensar apenas em coisas mortais, mas ocupar seu pensamento com as coisas imortais, tentando assim viver conforme a parte mais nobre do homem, ou seja, aquela que intui a verdade e busca a verdadeira felicidade (MASSIMI, 2003). Assim como D. Viçoso coloca no fragmento sobre os deveres para consigo, para a tradição socrática, bem como para a aristotélica, o cuidado de si relaciona-se à busca da felicidade que é toda espiritual. Daí a importância dada aos livros de moral religiosa e de vida de santos que mantinham o pensamento do leitor voltados para Deus, facilitando a emergência da vida espiritual.

Massimi (2003) continua explicando que para Aristóteles, na **Ética a Nicômacos**, a saúde humana identifica-se com a realização da felicidade, *sendo* que a felicidade significava à excelência perfeita buscada pela alma, que poderia ser alcançada por meio da vida virtuosa, principalmente através da virtude da prudência.

Desse modo, a verdadeira felicidade, os deveres e cuidados consigo mesmo e a vida virtuosa são aspectos da mesma dimensão. Daí que D. Viçoso aponte uma série de práticas morais que devemos seguir a respeito de Deus, dos outros e de nós mesmos, confiante que elas nos levem à um estado de excelência moral que corresponderia a uma vida mais tranqüila, verdadeira e feliz, tanto para o indivíduo quanto para a sociedade.

A correspondência entre a saúde, o bem, a felicidade e um Absoluto é comum nas filosofias clássicas de Platão e Aristóteles e também na filosofia cristã medieval que traça a

coincidência entre Deus, o bem supremo e a felicidade perfeita<sup>65</sup>. Na **Ética a Nicômacos**, o filósofo afirma que toda ação humana tende para um bem:

Se há, então, para as ações que praticamos, alguma finalidade que desejamos por si mesma, sendo tudo mais desejado por causa dela, e se não escolhermos tudo por causa de algo mais (se fosse assim, o processo prosseguiria até o infinito, de tal forma que o nosso desejo seria vazio e vão), evidentemente tal finalidade deve ser o bem e o melhor dos bens. (ARISTOTELES, 1992, p. 18)

Assim, tanto na concepção da **Selecta Catholica** de 1836, quanto na de 1846, desde o começo dos tempos, a busca de verdade e dos bens comuns passava pela necessidade humana de relacionamento com um Absoluto. Daí que a busca filosófica dos povos antigos seja colocada como um bom exemplo, já que consistia em uma vontade sincera de conhecer a verdade. Para o jornal marianense, esse desejo sincero do conhecimento da verdade não existia mais nos tempos modernos. Essa atitude era a causa da enfermidade dos tempos modernos, uma enfermidade que vinha da *vontade*<sup>66</sup>, que tanto na tradição agostiniana quanto na tradição aristotélico-tomista, é a instância humana responsável pela adesão ao que é bom. Assim, uma *vontade* que não busca a verdadeira felicidade, satisfazendo-se em pensar apenas nas coisas humanas e mortais, como dizia Aristóteles, não pode ser uma *vontade* saudável. Com uma “*vontade manca*”, a alma fica enferma, sendo a mais prejudicada justamente aquela faculdade da inteligência voltada para o reconhecimento do metafísico, capaz de chegar às noções de Justo, Belo e Bom supremos, que para João Antônio dos Santos correspondia ao *entendimento*<sup>67</sup>.

---

<sup>65</sup> É importante relembrar que para Aristóteles a felicidade suprema consistia na imutabilidade, já que o que era passageiro e instável não era capaz de responder aos desejos de felicidade próprios do ser humano. É natural ao ser humano querer sempre algo que dure, que não se corrompa, que seja eterno e infinito. Sendo assim, o estagirista afirmava a correspondência entre a imutabilidade e a infinitude são características divinas, já que Deus sempre permanece o mesmo, não sendo passível de corrupção. Daí que exista na **Selecta Catholica** essa noção de uma razão superior, que é divina, imutável e correspondente à verdadeira felicidade.

<sup>66</sup> A vontade é o apetite da alma intelectiva e por isso é superior ao apetite da alma sensitiva. A característica principal da *vontade* é que ela deve sempre inclinar-se para o bem, enquanto o *entendimento* volta-se para a apreensão da verdade.

<sup>67</sup> A vontade e o entendimento, por serem elementos da alma racional, diferenciam-se dos elementos da alma sensitiva (sensações, paixões, etc.) porque deveriam ser menos determinadas pelo mundo sensível. (ASSIS, 1998, p. 45). Nesse sentido, há alguma falha na vontade que se volta mais para o mundo sensível do que para a apreensão do Belo e do Bem.

Para a **Selecta** é por causa da busca da verdade, do justo e do bem perfeito que Platão teria dito na **República**:

He verdade o que diz Platão. “Em toda republica bem governada, o primeiro cuidado deve ser estabelecer nella a verdadeira Religião, não huma falsa ou fabulosa, e não escolher por chefe se não aquelle que nella tiver sido creado desde a infância. (**Selecta Catholica**, 1 de setembro de 1846, p. 136)

Platão afirmou que o primeiro elemento de uma República bem governada é a verdadeira religião, reconhecendo a importância fundamental que a relação entre a razão social e a razão eterna, que, na perspectiva cristã, corresponde a Deus, tinha para a saúde de cada membro do corpo social, bem como para a cidade inteira. De fato, na **República** Platão afirma que uma cidade só poderá ser feliz se for “traçada por artistas que copiem o modelo divino”. (PLATÃO, 1988, p. 264)

Assim, a enfermidade acontece quando a razão individual, devido a uma corrupção qualquer da *vontade*, destaca-se da razão do corpo social e decide criar suas próprias leis, substituindo as leis divinas:

O universo material mesmo não existe, se não por que há verdade nas leis que o regem; e se fosse dado ao homem de as substituir pelos erros de sua razão, ou o que vem a ser a mesma cousa, de aniquilar ou de inverter as leis impostas ao mundo phisico pela razão divina, verdade suprema, o mundo transtornado cairia logo no chão. (**Selecta Catholica**, 15 de julho de 1846, p. 42)

O problema nesse caso, é que a razão doente acredita que tem um poder desmedido e como no caso do *filosofismo*, começa a desejar que as leis e a autoridade a serem seguidas não tenham outra medida além dela própria. Mas a onipotência é uma característica divina e não humana. A posição de d’Alembert é bastante elucidativa:

Aquilo que pertence única e essencialmente à razão e que, por isso, é uniforme junto a todos os povos, são os deveres aos quais somos obrigados para com os nossos semelhantes (...) A moral é uma consequência necessária da fundação da sociedade humana, já que tem por objeto aquilo que temos como dever para os outros homens (...) A religião não tem papel algum na formação primeira da sociedade e, embora seja destinada a estreitar os seus laços, pode-se dizer que é feita principalmente para o homem considerado em si mesmo. (REALE; ANTISERI, 1990, p. 703)

Para d’Alembert, o princípio de união entre os homens é a transmissão de idéias, que por sua vez, estão ligadas às sensações. Nesse sentido, a definição de sociedade dos

enciclopedistas é totalmente diferente da definição de sociedade como corpo social cristão da **Selecta Catholica**, o que conseqüentemente implica também em um diferente conceito de saúde<sup>68</sup>.

Para D'Alembert, a sociedade não possui necessariamente nenhuma dependência de Deus ou da Religião, porque na realidade ela surge das próprias relações entre os homens. A moral, por sua vez, não teria porque estar fundamentada num desejo de bem infinito, mas na idéia de que os homens têm deveres para com seus semelhantes porque devem conviver de maneira a não se destruírem mutuamente, respeitando as leis da cidade e da convivência pacífica. Há portanto, uma valorização do conceito de cidadão em detrimento de um conceito de homem como pessoa<sup>69</sup>, próprio da tradição cristã.

Então, a enfermidade do *filosofismo* vinha do seu absoluto desejo de uma liberdade autônoma. O problema, para os redatores da **Selecta**, é que, colocando que tudo deve partir do livre pensamento e apenas das relações entre os homens considerados em si mesmos, diversas variações se fazem possíveis, como por exemplo, que cada lugar tenha a sua moral ou o seu código de leis ou sua religiosidade. A moral, as leis e a religiosidade nesse caso, dependeriam dos homens que formam esta ou aquela sociedade. E é isto mesmo que Montesquieu propõe quando deseja que as leis sejam diferentes para os diferentes povos: “as leis políticas e civis de cada nação nada mais devem ser do que os casos particulares aos quais se aplica a razão humana” (REALE; ANTISERI, 1990, p. 752)

Mas para o universo cristão, os homens são todos iguais e por isso, as leis deveriam ser iguais para todos os homens e em todos os lugares. A igualdade entre os homens é uma

---

<sup>68</sup> Massimi (2001) comenta que na época renascentista, discussão sobre a analogia entre a saúde do homem e a construção da sociedade era comum nos tratados humanistas: “O médico espanhol Huarte de San Juan, formado pela Universidade de Alcalá e autor do Examen de Ingenios para las Ciencias (1574), estabelece estreita correspondência entre a Medicina do corpo, a Medicina do Animo e a construção política e social da sociedade, baseando-se no modelo da República. Desse modo, a prática social apóia-se na filosofia natural, sendo o corpo social estruturado em analogia com o microcosmo que é o homem”. (MASSIMI, 2001, p. 7)

<sup>69</sup> De acordo com Massimi (2003), a formulação mais completa do conceito de pessoa encontra-se em Tomás de Aquino que, na **Suma Teológica**, afirma que pessoa significa uma substância individual de natureza racional, sendo que os princípios que definem o homem como pessoa são as “carnes”, os “ossos” e a alma de cada um. O conceito de pessoa aqui se relaciona a uma dimensão mais ampla do que o de cidadão, justamente por afirmar uma capacidade racional do homem que não pode ser desligada de sua natureza física e material, social e cósmica, como já foi discutido.

das certezas colocadas na **Selecta Catholica**. A discussão sobre a igualdade ou a desigualdade entre os homens também é antiga na tradição cristã como um todo. Massimi (2002) afirma que São Tomás abordou na Suma Teológica, o tema sobre as diferenças individuais e sua relação com a alma humana, que já haviam sido interpretadas pelos filósofos peripatéticos de diversas formas. A autora comenta que também a Companhia de Jesus tratou desse tema no Tratado dos **Conimbricenses**:

no que diz respeito à alma e às suas potências, os homens de todas as raças e de todos os tempos, são iguais [...] Toda desigualdade que existe de indivíduo para indivíduo, no que diz respeito à inteligência, provém somente da desigualdade de constituição dos corpos individuais (MASSIMI, 2002, p. 5).

Na concepção do periódico mineiro, sendo os homens todos iguais, as verdades reveladas valem para todos e a composição do corpo social cristão deve se estender para todo o mundo. Assim, as leis políticas e morais que regem as relações entre os homens devem ser uma expressão da unidade do corpo social cristão, cuja cabeça é o próprio Cristo:

Em quanto vivemos na sociedade presente, nos unimos á Deos por ella; podemos collocar-nos nas verdadeiras relações com elle; podemos conhece-lo, ama-lo, obedecer á ordem que estabeleceo; por que em toda a sociedade: por mais imperfeita que seja, há conhecimento, amor e temor da Divindade, e huma ordem moral a qual o homem deve submeter-se. (**Selecta Catholica**, 1 de setembro de 1846)

A perversão dessa ordem moral e política que a desvairada razão dos filósofos apregoa teria sua origem na *vontade*, como já dissemos anteriormente:

Voltando ao ponto donde partimos, devemos concluir que a vontade he que perverte o entendimento, levantando o fumo das paixões que toldão o horizonte mais bello da razão. Triste castigo do ímpio! A cegueira he o fructo que tira da sua depravação; alem desta, encontrara outra vida de penas infinitas em duração, tal he o symbolo da tradição. (**Selecta Catholica**, 1 de setembro de 1846, p. 137)

A *vontade* relaciona-se às ações do homem. João Antônio dos Santos, no **Esqueleto das faculdades**, assim a define:

He pois a vontade a faculdade pela qual o espirito abraça huma determinação ou rejeita-a; ou antes hum objecto do que outro. Estes actos chamão-se volição ou nolição.

Se o espírito he determinado a abraçar ou rejeitar, de modo que não possa deixar de o fazer, chama-se vontade necessária. Mas se o faz de maneira que possa não fazê-lo chama-se vontade livre ou Liberdade.

Já se vê que a liberdade he huma perfeição da vontade; he a mesma vontade obrando senhora de si, e não escravizada a huma determinação qualquer. [...]

As faculdades do espírito humano não obrão separadamente. Assim he a vontade hum facto complexo, cujos elementos são posse do objecto, quer dizer, o conhecimento do objecto; deliberação á respeito, resolução e acção. Na posse entra a intelligencia; na deliberação, desperta-se a sensibilidade com a vista do bem e do mal, a vontade procura-o ou evita-o, eis a determinação, que põe em exercicio todas ou partes das faculdades do espirito. (SANTOS, 1847, pp. 8 – 9)

Assim, como explica Rodrigues (1986), João Antônio dos Santos tenta estabelecer um princípio de dinamismo na alma, que não se resume a uma tábula rasa onde se imprimem passivamente os efeitos do mundo externo<sup>70</sup>. Pelo contrário, segundo o autor, a alma era um princípio dinâmico do conhecimento (RODRIGUES, 1986), no qual os mecanismos da vontade são bastante complexos e de difícil compreensão. A *vontade* se originava da *inteligência* e da *sensibilidade*, sendo a instância que mais se relaciona à moralidade, pois como o trecho acima afirma é na *vontade* que está a liberdade do homem. O homem, não tendo suas ações determinadas pela necessidade, é livre para aderir ao bem e ao mal, para escolher entre o certo e o errado, para gerir suas ações de modo que elas sejam moralmente aceitáveis ou desmoralizantes.

Observemos portanto, que as enfermidades dos homens e da sociedade vêm da *vontade* pervertida que obscurece o *entendimento*, causando quase uma loucura geral. Mas se a *vontade* em sua forma mais perfeita é a liberdade, o problema da vontade doente é a destruição e violação da liberdade do homem. O mal contemporâneo, cujo maior sintoma é o *filosofismo*, vem da falha humana no uso da liberdade.

Outros autores afirmaram a fragilidade do homem no uso da liberdade, denunciando que justamente no mau uso do livre-arbítrio estaria a origem da corrupção da sociedade.

---

<sup>70</sup> É importante comentar que, para Rodrigues (1986), a concepção filosófica de João Antônio dos Santos é uma das primeiras tentativas elaboradas em Minas Gerais de superação do empirismo mitigado. Provavelmente, o desejo de superação do empirismo viria da consciência de possíveis conseqüências dessa doutrina, como por exemplo, a afirmação de que apenas o que é conhecido pelos sentidos é verdade. A concepção de alma colocada no **Esqueleto das faculdades** combina o valor do conhecimento proveniente dos sentidos com o fundamental papel da inteligência e da vontade para se obter a posse do conhecimento verdadeiro, ou melhor, do conhecimento da realidade tal como ela se apresenta.

Nas páginas dos **Irmãos Karamázovi**, encontramos Dostoiévski nas palavras do *Grande Inquisidor*, falando da dramaticidade do humano em sua relação com a liberdade:

O pão te garantia o êxito; o homem se inclina diante de quem lhe dá, porque é uma coisa incontestável, mas, se um outro se torna senhor da consciência humana, largará ali mesmo o teu pão para seguir aquele que cativa sua consciência. Nisto, tu tinhas razão, porque o segredo da existência humana consiste não somente em viver, mas ainda em encontrar um motivo de viver. [...] Mas que aconteceu? [...] Esqueceste-te então de que o homem prefere a paz e até mesmo a morte à liberdade à liberdade de discernir o bem e o mal? Não há nada de mais sedutor para o homem do que o livre-arbítrio, mas também nada de mais doloroso. (DOSTOIÉVSKI, 1970, p. 190)

Nos **Irmãos Karamázovi**, Dostoiévski denuncia a morte da liberdade e a conseqüente corrupção dos costumes advinda de tal luto. Da mesma forma, Nietzsche em **Assim falava Zaratrusta** denuncia o mal de sua época: o rumo que o homem toma para o nada.

Dostoiévski e Nietzsche denunciam o que D. Viçoso e seu grupo previam, ou seja, o bispo lazarista percebeu em sua época o prenúncio da mentalidade que iria se formar no século posterior e que se expressaria, entre outras, pelas atitudes materialistas, relativistas, nihilistas e pela indiferença religiosa.

Assim, o que faz o homem ser homem, ou seja, a inteligência e a liberdade também são a origem dos seus males, pois podem levá-lo para o caminho da busca da verdade, como descreve Dostoiévski, ou para o caminho que afirma que o fim de todas as coisas é o nada, o nihilismo:

Os erros e as paixões da alma matão, e não há outra cousa de existencia, outro principio de vida, outro meio de conservação, para os indivíduos como para as nações, que a verdade e a virtude que he a verdade realisada pelas açções. Por quanto, a virtude, na noção mais geral, he o ser e a vida; o erro ou a negação da verdade, he pois privação do ser ou a morte. Segundo esta idea Deos ou o ser infinito he o extremo da verdade como o nada he o extremo do erro. (**Selecta Catholica**, 15 de julho de 1846, p. 42)

A saúde e a duração do homem e da sociedade são resultantes da ordem moral que, por sua vez, relaciona-se às condutas virtuosas ou viciosas de seus membros, sendo que as leis que constituem a moralidade de uma sociedade são as que mais devem ser cuidadas e observadas. Daí a importância que D. Viçoso atribuía ao fato de a educação dos jovens não poder se restringir à formação intelectual, mas dever atingir também as virtudes. As boas

leituras, nesse caso, eram importantes aliadas, pois instruíam bem o intelecto e fortaleciam as virtudes.

Desse modo, a enfermidade da sociedade, bem como de seus membros, vem da corrupção da *vontade* que pressupõe o uso às avessas da liberdade e ações imperfeitas no mundo, características da conduta viciosa do ser humano. Porque uma liberdade que afirma o nada e uma ação que tende para o nada, na concepção dos redatores da **Selecta**, estão gravemente enfermas. É o retrato da sociedade em seu leito de morte e o atestado de óbito da alma humana:

Esta condição he peor que a das paixões exaltadas. O homem exaltado assemelha-se ao febricitante, que delira: o indiferente he como o enfermo, cujo pulso cessou de bater, e a quem o frio da morte acommetteo o coração. D'aqui vem que os tempos mais deploraveis não são aquelles, em que os espíritos se agitação por falsas e erroneas doutrinas, mas os em que hum geral torpor se apodera dos homens. (**Selecta Catholica**, 1 de maio de 1847, p. 267)

Isso porque nas tradições aristotélico-tomista, platônica e agostiniana, para os Escritos de São Paulo e para as concepções pós-tridentinas é inconcebível que uma ação humana rume para o nada ou que a *vontade* não queira nada e cesse de buscar.

Esse geral torpor era ainda mais perigoso do que o filosofismo, já que as novas teorias nasciam dos erros da razão e corrupção da vontade, mas eram tentativas de homens que buscavam respostas. Encontravam respostas erradas, mas sua vontade ainda tinha energia para buscar. Mas o torpor que acompanha a indiferença religiosa vem de uma vontade enferma, sem energia, quase morrendo. A crítica de D. Viçoso a essa atitude de torpor é lançada aos próprios cristãos, que na sua opinião, vivem apenas uma fé aparente, participando dos rituais litúrgicos e da sociedade cristã como seus membros, mas com uma liberdade que não se move e não é capaz de agir no mundo de forma autêntica. Os cristãos em torpor são membros que não funcionam, não cumprem sua finalidade. Seria como um homem que tem pernas fisiologicamente saudáveis, mas não consegue fazer com que elas se movam.

Os filósofos são doentes por causa de suas paixões desenfreadas, por causa de sua razão errada e por causa de sua liberdade frenética, mas estão vivos. Os cristãos e os não-cristãos em torpor não buscam nada, são mortos-vivos. Isso porque para toda a tradição

filosófica que tem suas raízes em Aristóteles, as ações humanas sempre têm uma finalidade cuja principal motivação é a busca da felicidade, do bem, da verdade e da divindade:

Todo o erro he passageiro; cahe cedo ou tarde, por que Deos criou o mundo para huma perfeição para a qual o homem deve marchar progressivamente. [...] De outra parte, a que nos convida o espetáculo da natureza? Que impressão produz em nós a historia do gênero humano? Tudo nos conduz á meditações silenciosas, a invistigação da verdade, a cultura da nossa intelligencia; tudo, sim tudo obriga o nosso espírito a procurar a luz; tudo excita a fazer progressos, a tender para a sorte do verdadeiro, do bom, e do bello, para Deos. (**Selecta Catholica**, 15 de outubro de 1846, p. 239)

Um homem que não busca, além de enfermo, é inconcebível. Mas, como essa *medicina da alma* contida na **Selecta Catholica** explica essa enfermidade do homem e da sociedade? A enfermidade da alma encontra campo para se desenvolver quando a sociedade está submersa na corrupção dos costumes.

## 1. A ENFERMIDADE DA ALMA E A CORRUPÇÃO DOS COSTUMES

Na **Selecta**, enfermidade é entendida como desordem, que consiste na violação de regras e leis que são naturais, pois são dadas desde sempre por Deus.

A violação de huma só lei do corpo, huma ligeira desordem nos nossos órgãos, he para nós causa de dores e de morte: e nós violaremos impunemente as leis da razão, a regra eterna dos deveres, a ordem conservadora das intelligencias! [ ... ] Nossos desejos loucos, e huma vontade pervertida prevalecerão contra a sabedoria, a justiça e a omnipotencia! (**Selecta Catholica**, 1 de setembro de 1846, p. 134)

As palavras *ordem* e *desordem* aparecem inúmeras vezes em diversos artigos do periódico, sendo o preceito mais importante do periódico mineiro por meio do qual se entende a visão de mundo dos padres de Mariana. O mundo como um todo obedece a uma ordenação divina. E não só o mundo no presente, mas também a história obedece a uma ordenação divina dada pela Providência, como já discutimos anteriormente. No que diz respeito ao homem, todos os níveis de sua vida podem ser ordenados ou desordenados: o corpo humano e sua alma, a sociedade e sua moral, a política e a religião, pois é impossível separar os campos da moral, da política e da religião. Tudo é um mesmo corpo que pode

estar em ordem ou em desordem<sup>71</sup>, como já vimos anteriormente a respeito da definição de sociedade da **Selecta Catholica**.

*Ordem*, segundo um dos fragmentos de Lamennais que compõe a **Selecta Catholica**, é um complexo de leis físicas, morais, políticas e religiosas, que expressam as relações determinadas pela natureza dos seres inteligentes. As relações que as partes do corpo têm entre si são um exemplo dessas relações naturais constituintes da ordem física: os órgãos funcionam em conjunto e cada um tem a sua função apropriada para o bom funcionamento do organismo: o pulmão, por exemplo, recebe o oxigênio por meio da respiração enquanto o coração bombeia o sangue, sendo responsável pela circulação do oxigênio. Fisiologicamente, existe uma estreita relação entre as funções do coração e do pulmão. Assim, se as funções ou a relação harmoniosa entre coração e pulmão forem afetadas de algum modo, a pessoa pode morrer. É assim que a medicina moderna trata a relação entre pulmão e coração, mas também no **Timeu** encontramos esta relação estabelecida, como explica Mueller (1978):

A medula é por ele considerada como o elo que une a alma ao corpo. O sangue se origina no coração, encontro de todos os vasos, e se refresca nos pulmões. O ar, ou *pneuma*, penetra o corpo humano através de vias definidas, desde a boca e os pulmões até o coração. Daí, lançado em todo o organismo, preside à vida, ao equilíbrio das funções, aos movimentos do pensamento. (MUELLER, 1978, p. 38)

Desse modo, se um órgão funciona mal ou pára de funcionar, todo o resto do organismo será afetado, principalmente as funções que estão em estreita relação com o órgão doente, incluindo aí o pensamento.

Essa tradição de pensamento que afirma a ordem ou o equilíbrio harmonioso entre as diversas partes ou órgãos do corpo remonta-se ao princípio de *isonomia* da filosofia pré-socrática e a teoria humoral da medicina hipocrática. Segundo o princípio da *isonomia*, a saúde consiste no estado de perfeita harmonia das relações recíprocas entre todas as substâncias que formam o corpo, gerando um estado de equilíbrio. A doença é a expressão de um distúrbio dessa ordem ou equilíbrio.

---

<sup>71</sup> A tópica da ordenação e da desordem são comuns na obra de diversos filósofos como Platão, Aristóteles, Santo Agostinho, Marsílio Ficino, entre outros. Em **Imagem da Vida Cristã (1563)**, obra de cunho platônico, como já foi dito anteriormente, Heitor Pinto afirma que o amor desordenado levava o homem a um estado de brutalidade, enquanto a ordenação no amor levava à caridade. (ASSIS, 1998)

A sociedade por sua vez, é como um grande organismo, no qual existe uma ordem natural impressa por Deus, que faz os homens funcionarem em uníssono como os órgãos do corpo, cada qual com a sua função. Para Lamennais, essa ordenação é transmitida de geração em geração pela tradição. A origem dessa tradição universal, cuja depositária é a Igreja, é a Revelação.

A **Selecta Catholica** explicita a ordem da sociedade que obedece a uma hierarquia fundamentada na tradição. Sendo assim, o primeiro elemento da sociedade e o seu fundamento, é a família que representa o primeiro nível das relações naturais existentes entre Deus e os homens, expressa nas relações entre a mulher e o marido e entre os pais e os filhos. Dessa concepção de família vão surgir na **Selecta** diversos ensinamentos sobre como a família deve se constituir, o papel do pai de família, o papel da mulher e da mãe, a conduta dos jovens, etc. Os papéis que devem ser desempenhados pelo homem, mulher e filhos remontam-se à Escritura, mais especificamente aos escritos de São Paulo.

São Paulo, na **Carta aos Efésios**, descreve como deve ser a moral doméstica. Nesta descrição, o apóstolo estabelece a relação entre a família e o corpo social cristão:

Submetei-vos uns aos outros no temor de Cristo. As mulheres estejam sujeitas aos seus maridos, como ao Senhor, porque o homem é a cabeça da mulher, como Cristo é cabeça da Igreja e o salvador do Corpo. Como a Igreja está sujeita a Cristo, estejam as mulheres em tudo sujeitas aos seus maridos. (São Paulo, 5; 21-24, p. 2203)

Um dos aspectos educativos mais significativos do jornal é a necessidade de instruir as famílias, ressaltando sua importância como fundamento do corpo social cristão.

Do mesmo modo que o homem e a sociedade são inteligências servidas por órgãos, a família é uma pequena sociedade doméstica, na qual o pai representa a cabeça, ou seja, a inteligência e a autoridade, e a mulher e os filhos são os membros. O resto da sociedade também se organiza assim, por isso há os reis e os súditos:

Esta dignidade tem sido respeitada entre todos os povos da terra, em toda a sociedade tem sido a primeira, reclamada desde o príncipe até o mais pobre dos seus vassallos. As leis de todos os países acórdão ao pai de famílias direitos, e impõe para com elle obrigações que o elevão á jerarchia de soberano na sua pequena sociedade domestica. Elle representa-a, e defende seos direitos.

Esta ordem de cousas que remonta desde aos primeiros tempos da sociedade humana, subsistirá pelo mesmo tempo que ella, porque não he huma invenção dos

homens, nem hum resultado de sua prudência, mais sim obra de Deos. (**Selecta Catholica**, 15 de dezembro de 1846, p. 366)

As relações da sociedade têm uma ordem natural dada por Deus, que se assemelham às leis que regem as faculdades da alma e os órgãos do corpo. Na concepção platônica colocada no **Timeu**, por exemplo, a cabeça é a sede da alma imortal e racional que deve trazer sob o seu controle as demais almas caracterizadas pelas faculdades sensitivas e vegetativas. Já na concepção aristotélica, a alma humana forma uma unidade caracterizada por três potências: a intelectual, a sensitiva e a vegetativa. Para Aristóteles, o que torna o homem um ser particular é sua capacidade racional e é pela razão que o ser humano se diferencia dos demais seres da natureza. Sendo assim, as demais potências, como as passionais, por exemplo, devem ser moderadas, regradas pela *razão*. A *razão* é a autoridade que reside no homem para o julgamento correto de todas as coisas. Entretanto, na concepção aristotélica, a alma intelectual, em termos valorativos, não é melhor ou superior à potência sensitiva ou vegetativa, já que é da natureza do homem a reunião dessas três modalidades para que ele possa existir. Além disso, para conhecer, movimentar-se, aderir a isso ou aquilo, desejar esse ou aquele objeto, o homem precisa de suas sensações, paixões, de todos os aspectos de sua alma.

Essa discussão é importante para entendermos o sentido da hierarquia social proposta pela **Selecta Catholica**. Assim, o pai de família deve ser a cabeça, a autoridade, porque naturalmente essa é a sua função. Todavia, isso não quer dizer que o valor da mulher e dos filhos seja menor do que o do pai, mas simplesmente que cada um tem a sua função. Do mesmo modo, não podemos dizer que o fígado seja superior ou inferior aos rins, ou que o pulmão seja valorativamente superior ao estômago, embora um problema nos pulmões possa causar um estrago muito maior, já que sua função é particularmente vital ao ser humano.

Encontramos na **República** de Platão, a idéia de que cada membro possui a sua função no corpo social. Ao tratar da alma, Platão afirma que a alma é composta por três princípios: o racional, o colérico e o concupiscente, da mesma forma que na cidade encontramos as classes dos comerciantes, dos auxiliares e dos conselheiros. Cada uma dessas três classes deveria exercer sua função específica para que a cidade andasse bem:

concordamos plenamente em que os mesmos princípios que ocorrem na cidade existem na alma dos indivíduos, em número igual tanto numa como na outra. [...] Porém ainda não nos esquecemos de que aquela só é justa pelo fato de exercer sua função específica cada uma das três partes de que é constituída. (PLATÃO, 1988, p. 191)

Assim, perverter a ordem natural é um dano para a sociedade porque impede a relação entre a cabeça e os membros da sociedade, ou seja, entre a Igreja, cujo centro é Cristo, e as instituições humanas e os indivíduos. É como um corpo sem cabeça:

Não reconhecemos por propagadores das luzes homens que para começar a obra de huma regeneração ousão tachar de prejuízos a religião e os ritos da Igreja, e arrancar com huma mão ímpia ao homem o único freio que o impede de abandonar-se ás suas paixões brutas. Desgraçados! [ ... ] ajudai a embotar o agulhão da consciencia por raciocínios especiosos, e fareis um scelerado consummado. [ ... ] Mas se quebrardes as columnas da fé, se entregardes o seo coração ás tormentas da duvida, se lhe tirardes a Prudência, a immortalidade, o seo Deos, convertereis a sua existencia em huma medonha solidão. (*Selecta Catholica*, 1 de setembro de 1846, p. 135)

Por isso a maneira como a sociedade se ordena não pode ser uma invenção da razão individual, ou seja, das teorias criadas por um homem, já que sua constituição obedece a relações naturais que desde sempre a Providência cuidou de nos comunicar, inclusive por meio de nosso próprio organismo. Nessa ordem natural, na sociedade doméstica, o filho deve um determinado respeito a seu pai, o marido e a mulher devem obedecer a uma certa ordenação que é própria da família e que confere um determinado papel a cada um dos seus membros. Também deve ser assim entre os soberanos e seus súditos<sup>72</sup>, entre os homens e as leis da sociedade que prescrevem o relacionamento com o próximo, incluindo aí, o direito que as pessoas tem, independente de sua raça e cor, de não serem escravizadas, ou o direito à vida, não sendo lícito que um homem mate seu semelhante ou roube seus pertences.

Assim, a noção de autoridade é muito importante para o entendimento da ordenação da sociedade, pois se o auxílio para a razão é a Revelação, em toda a sociedade deve haver alguém que é a autoridade capaz de evidenciar isso. Sendo assim, toda sociedade, seja a família, seja a escola, seja o tribunal, seja um conjunto de amigos ou seja a sociedade mundial, como um todo, deve possuir uma autoridade.

---

<sup>72</sup> Daí a preocupação de Platão na **República**, ao colocar que os que governam deveriam ser filósofos, pois os filósofos eram os que mais se aproximavam da verdade e da justiça. De fato, um governante ignorante, injusto ou irracional é como uma cabeça desvairada que leva o corpo a sucessivas aflições e violações.

Portanto, como prescrevia o Concílio de Trento, preocupado com a corrupção do clero, a saúde da cabeça é essencial para manter o equilíbrio do corpo. De acordo com os decretos tridentinos, a autoridade deve necessariamente ser íntegra:

La integridad de los que son cabeza es la salud de los miembros (*Integristas praesidentium salus est subditorum*), verdadero apotegma de romano rancio, que posee el sentido del mando y de la responsabilidad. (FLICHE; MARTIN, 1976, p. 88)

O Concílio diz que a função episcopal é uma das mais sérias no corpo social cristão, sendo uma carga digna de ser temida até mesmo pelos anjos. Do mesmo modo que os bispos, todas as autoridades deveriam manter-se conscientes de sua função de cabeça. Seria assim também para o pai de família que é a cabeça de sua *pequena sociedade doméstica*.

A família é um pequeno retrato de como a sociedade se ordena como um todo, sendo o pai a referência de autoridade, assim como o Papa deveria ser a referência de autoridade para todos os homens, já que a Igreja é a depositária das verdades reveladas:

A Revelação torna-se inútil sem huma sociedade visível que conserve religiosamente este depósito: como hum código de leis he infructuoso, se huma sociedade o não adopta, conserva, e faz delle a base de sua política. Há pois sobre a terra huma sociedade visível a quem a Revelação foi confiada. (*Selecta Catholica*, julho de 1846, p. 9)

Há portanto, uma hierarquia em que diversos níveis da vida do homem se ordenam da mesma forma e estão interligados: primeiro o homem e sua estrutura física e psíquica, depois a família e sua estrutura doméstica, a cidade com seus políticos e párocos, o Estado e os seus cidadãos ou os Reis e os seus súditos, por fim a Igreja e a sociedade de todos os homens. Essa ordem independe da vontade humana, porque a origem da sociedade é Deus.

Como toda sociedade é um organismo regido por relações naturais, o corpo social pode adoecer como o corpo físico. Na **República** encontramos uma definição de saúde e doença. A saúde consiste em respeitar a ordenação própria da cidade, enquanto a doença é a transgressão desse princípio de ordem:

Promover saúde é deixar as diferentes partes do corpo em suas *relações naturais* de comando e dependência recíprocas, vindo a ser doença o estado de coisas em que as partes dirigentes e as dirigidas se comportam contrariamente à ordem natural. (PLATAO, 1988, p. 196)

Para a **Selecta Catholica**, a doença do corpo social começa quando os entendimentos humanos adoecem, ou seja, quando a *inteligência* de um membro ou de alguns membros da sociedade encontram-se enfermas ou desequilibradas:

O entendimento humano padece enfermidades como os corpos, soffre alternativas periódicas como estes. As doenças deste gênero semelhantes nos seus efeitos consomem pouco a pouco o corpo social, e chegam a destruí-lo; porque a causa da duração do homem físico, como a da duração da sociedade pertence á ordem moral. (**Selecta Catholica**, 15 de julho de 1846, p. 42)

Se o homem não cumpre sua função no organismo porque seu entendimento encontra-se destemperado por causa de mil dúvidas plantadas pelo *filosofismo*, ele contribui para a enfermidade da sociedade. É como um tumor que começa em alguns pontos e vai se espalhando pelo corpo todo:

Acostuma-te, meo amigo, a estimar a verdade, e te não deixares embahir pela falsa eloquência desses melancólicos e furiosos sophistas, que se desatinão em excogitar desesperadas duvidas a respeito de tudo.

De nada aproveita a razão, não disse bem, he nociva quando volta as armas contra a verdade para combater-la, desacredita-la e sustentar miseraveis supposições; quando deduzindo conseqüências desesperadas dos males que affligem a vida, nega que seja esta hum bem; quando ennumerando algumas desordens apparentes do universo, não quer admittir ordem nelle, quando commovida do apalramento e morte dos corpos, se nega a acreditar em hum eu puro espirito immortal; quando chama sonhos ás distincções entre o vicio e a virtude; quando finalmente quer ver no homem hum bruto e nada de divino. (**Selecta Catholica**, 1 de julho de 1846, p. 25)

Aqui, os filósofos e intelectuais da época são descritos como *melancólicos e furiosos* sofistas, ficando evidente o caráter de enfermidade a eles atribuído. Segundo a descrição do jornal religioso, há dois tipos de violações que levam à doença:

Duas sortes de relações nos unem á Deos; porque he igualmente principio da nossa vida, e o auctor da sociedade à que pertencemos como entes intelligentes. Violar estas relações, he pois, 1º, violar a nossa natureza e constituir-nos em hum estado de ruína; 2º, he violar as leis da sociedade de que somos membros, e o fundamento de toda a sociedade, o qual he a obediencia á autoridade. (**Selecta Catholica**, 1 de setembro de 1846, p. 134)

A violação da natureza humana acontece quando há falta ou excesso nas condutas humanas, fazendo com que se priorize o prazer, as paixões, o puro deleite proveniente dos sentidos e os erros da inteligência, levando a pessoa a um estado de animalidade e ignorância ou, como diz o trecho acima, de ruína:

Quando não se preenche a conta da razão e do dever; ou quando se passa além das raias que por elles nos estão marcadas, incorremos em huma falta ou ommissão reprehensivel, ou commetemos excesso, exaggeração, extremo ou vicio, e a isso allude a sentença – Os extremos são viciosos. – Ponhamos um exemplo, huma pessoa diz ter bons sentimentos e desejos de prestar serviços, ou fazer benefícios, mas não mostra ou põe em pratica ou acção; não faz o que está ao seo alcance; esta pessoa, dizemos nós, incorre em ommissão, he immoderada por defeito, está aquém do seo dever e consciência, ou faz menos do que deve a si mesmo, e aos outros. – He immoderado ou imprudente por excesso aquelle que faz mais do que póde e deve a si mesmo, a sua conservação, ao seu bem estar: que sem calcular as suas forças physicas, moraes e pecuniárias, sem attender aos deveres e obrigações que tem contrahido, não só deseja cousas impossíveis ou exorbitantes, mas pratica actos que muitas vezes tem apparencia de virtuosos, porem que realmente são viciosos, por que envolvem damno para a sua saúde, ou para o seo aproveitamento intellectual ou moral ou economia domestica ou mesmo injustiça ou prejuízo do terceiro, quer seja particular, quer seja o estado. (*Selecta Catholica*, 1 de maio de 1847, p. 287)

Assim, a conduta viciosa ou omissa que prejudica a si mesmo e aos outros nasce da imoderação. No referencial aristotélico-tomista, que é o adotado pela *Selecta Catholica*, a imoderação faz com que as *paixões*<sup>73</sup> se tornem enfermidades. A razão não cumprindo sua função moderadora se deixa arrastar pelas paixões e se deixa levar pelo imediatismo dos *sentidos*. Ora, para Aristóteles, as *paixões* não são boas nem más em si mesmas, mas podem vir a ser mal ou bem utilizadas. Quando as *paixões* encontram-se controladas e há uma disposição do homem para agir conforme a *razão*, temos uma virtude (BOEHNER, GILSON, 1982). Por outro lado, quando um homem age em oposição à *razão*, arrastado pelos excessos ou falhas de suas *paixões*, *sensações* ou prazeres, temos um vício. Exceder ou falhar nas funções que já estão naturalmente ordenadas aos membros que compõem a sociedade e que chegam até eles por meio da tradição, constituem vícios. Os excessos levam o homem a fazer coisas para as quais não está preparado, prejudicando sua saúde física, moral e intelectual ou causando problemas para a sua família, para terceiros e para o próprio Estado. A falta porém, leva à ommissão, à não-realização daquilo que se deveria e se poderia fazer para si e para a sociedade.

---

<sup>73</sup> Segundo Sertilanges (1946), para a concepção aristotélico-tomista, existem três medidas para as paixões: o excesso, a falta e o meio-termo. A excelência moral característica do homem virtuoso traz as paixões na justa-medida, enquanto constitui-se em deficiência tê-las em excesso ou falta (ASSIS, 1998). Segundo Massimi (2003), a concepção de que a virtude é o justo-meio entre os vícios (excesso e falta) é compartilhada pela ética aristotélica e pela medicina hipocrática.

Os prejuízos da imoderação consistem principalmente no homem se desconhecer, levando-o a se superestimar ou a se subestimar. O imoderado não sabe o que pode, não sabe o que deve fazer, não sabe nada sobre sua utilidade no mundo, sua contribuição para si e para a sociedade. Sua inteligência está doente, não funcionando mais como parâmetro para a conduta, já que está obliterada pelas faltas e excessos. Com isso, os *sentidos* imperam:

O homem ainda que pecador, não nasce impio; faz-se pela corrupção dos costumes; em todos os tempos as trevas forão a consequencia e o castigo da voluptuosidade: o voluptuoso- não vê, e não considera os objectos, se não pelos sentidos; julga das cousas como deseja que sejam, e não como são na realidade. Seo espírito deixa facilmente enganar-se pelo coração. A concupiscencia que não reconhece freio, traz tudo a si até o modo de pensar. No fogo das paixões a razão he suffocada pelas doces nuvens que levantão-se. Proclama-se então com tom philosophico, que a Religião he huma invenção da política para conter o povo no seo dever; e o excesso vai até negar a existencia de Deos! Mas, quando se acalmão, a razão toma ascendencia no homem. Como hum homem que se desperta de hum somno profundo, abre os olhos, vê com admiração tantos objectos que testimunhão a existencia de Deos; reflecte sobre si mesmo, descobre provas desta luminosa verdade. (**Selecta Catholica**, 1 de setembro de 1846, p. 133)

O imoderado, atolado na volúpia e na concupiscência, tem aquela atitude utópica que julga as coisas não como elas são, mas como ele gostaria que fossem. O mundo do imoderado é apenas uma imagem inexistente dele mesmo. A metáfora do imoderado como um homem que não vê é recorrente na tradição filosófica da Igreja. Heitor Pinto, em **Imagem da Vida Cristã**, se refere ao homem imoderado:

a desordenada e sobeja afeição, posta como pasta diante dos olhos de nosso entendimento, nos impede a vista de nós mesmos, quer seja de ouro quer de chumbo, quero dizer, quer seja de cousas boas, quer de más (PINTO, 1952, p. 52)

A origem da enfermidade do entendimento relaciona-se à corrupção dos costumes que, como já foi discutido no tópico anterior a respeito da *vontade*, nasce do mau uso da liberdade. O mau uso da liberdade acontece quando o homem coloca seus próprios desejos e prazeres como o fim de suas ações e de seus pensamentos, esquecendo-se de que naturalmente as ações e pensamentos humanos devem tender para Deus. Por isso o trecho acima afirma que o homem, ainda que pecador, não nasce ímpio. O homem, mesmo com sua natureza pecadora, traz dentro de si o desejo de infinito, de verdade, de bondade, de

beleza e de justiça que são correspondentes ao Ser, como já dissemos anteriormente. Assim, se o homem vive como um cego ludibriado por suas paixões, sufocando os desejos que o levam a Deus, é porque ele aprendeu a ser assim. Essa aprendizagem que leva ao vício vem dos costumes corrompidos de uma sociedade que provavelmente se afastou da verdadeira tradição.

O problema é que uma sociedade corrompida promove a destruição dos homens individuais, pois como no corpo humano, a falência da inteligência leva à destruição de si mesmo física, moral e intelectualmente, na sociedade se há falência do código de leis, há destruição de seus membros. Em compensação, se a sociedade for saudável e ordenada, ela funciona como um elemento que protege o indivíduo vicioso de si mesmo. Em uma sociedade saudável, se há erro na inteligência de alguns homens, eles não chegam a corromper a sociedade. Pelo contrário, a saúde da sociedade garante que a pessoa viciosa continue vivendo de maneira razoavelmente equilibrada:

O ateo mesmo participa das verdades que a sociedade conserva; protegido algum tempo pela mesma ordem que viola, vive da fé social e dos bens que são o fructo della, como o extranho que de passagem se assenta á meza de huma família. Mas no momento da partida só leva comsigo o que lhe pertence. (**Selecta Catholica**, 1 de setembro de 1846, p. 134)

É como se uma árvore saudável, cheia de frutos bons e maduros, conseguisse manter vivos alguns frutos podres e estragados. Assim, o vicioso se beneficia da sociedade saudável, porque, estando em relação com as outras pessoas, é obrigado a seguir condutas e costumes virtuosos. E por fim, como existe a noção de corpo social, é a sociedade como um todo que prevalece sobre o indivíduo.

O exemplo da árvore é dado pelo autor:

Quando há erro ou heresia na intelligencia de alguns de seos membros, podem viver ainda da vida que lhes communica, em quanto não recusão sujeitar-se ás suas decisões; mas do momento em que separão-se della, não tendo em si mesmos principio de vida morrem e dissecão-se, como o ramo cortado da arvore que o nutria. (**Selecta Catholica**, 15 de julho de 1846, p. 42)

Dessa maneira, o homem libertino, imoderado, concupiscente ou voluptuoso pode se corrigir por meio da sociedade ou se aceita as leis da sociedade, acaba sendo protegido de si mesmo, já que é obrigado a conformar-se com certas normas de condutas. O homem continua vicioso e até mesmo doente, mas não corrompe a sociedade.

O problema é que alguns membros do corpo social resolvem subtrair-se aos costumes próprios da tradição. São estes os membros que contribuem para a falência da sociedade.

Para exemplificar a corrupção dos costumes, a desordem das paixões e a conduta viciosa do homem, os redatores da **Selecta Catholica** utilizam Rousseau quando fala de si mesmo e da dinâmica do conhecimento que nasce dos *sentidos* e chega à *razão*. Os autores da **Selecta**, acreditam que Rousseau percebeu o abismo em que vivia, o veneno da libertinagem, o perigo da imoderação das paixões que ia dos *sentidos* ao *coração* e do *coração* para a *razão*:

Outro Poeta moderno que tinha passado parte de sua vida na dissolução, entrando em si, descreve, segundo a experiência, os grãos pelos quais a impiedade chega à corromper o espírito, do modo seguinte:

Tout libertinage

Marche avec ordre, et son vrai personnage

Est de glisser par de grés son poison

Des sens au coeur, du coeur á la raison.

(**Selecta Catholica**, 1 de setembro de 1846, p. 133)

Rousseau teria percebido a fragilidade da razão que se origina da corrupção dos costumes que, chegando ao homem pelos sentidos, vai dar no coração, que se corrompe e perde o que verdadeiramente deve buscar. Os erros do coração chegam à razão que, por sua vez, não sabe mais o que deve conhecer. Se o homem é conhecimento de Deus e amor a Deus e às coisas superiores, deixar-se conduzir pelos sentidos leva ao amor do mundo, ao engano do mundo das aparências e à perda do que se deve amar e conhecer. Daí o comentário de Heitor Pinto, citado anteriormente, de que o homem imoderado possui uma *pasta* diante dos olhos que cega seu entendimento fazendo com que ele não se conheça.

E é dos sentidos que a corrupção pode nascer, porque eles são facilmente enganados pelas aparências:

Todos somos sujeitos a sermos enganados com apparencias, e a padecermos huns paroxismos, ou acessos de moléstia mental, que a maneira da febre do corpo, nos encobrem por algum tempo a luz da razão, e da verdade. (**Selecta Catholica**, 15 de maio de 1847, p. 305)

A discussão realizada por Pécora (1988) sobre o olhar como o mais excelente dos sentidos, e também o mais perigoso deles, nos ajuda a entender a dinâmica colocada no periódico mineiro sobre a corrupção dos costumes que advém dos sentidos:

Resumindo, o “olhar”, no que diz respeito às características negativas apontadas por Vieira, teria por objeto privilegiado a variedade e aparência das coisas, o envolvimento mais ou menos espalhafatoso das formas tais como se apresentam e não como ser ou participação dele; nesse sentido, o olhar precisaria ser constantemente assistido e corrigido por potências superiores – a razão, a vidência – a fim de que chegasse a constituir um fator relevante para o conhecimento. [...] o que se pode depreender é sobretudo a idéia de que a vista, ao restringir-se inevitavelmente ao sensível imediato – e mesmo que verdadeiramente reine sobre os sentidos -, tenderia, a deixar o homem sem critérios para julgamento da natureza e da verdade das coisas, divinas ou humanas, humanas ou não. (PECORA, 1988, p. 304)

Mesmo que Pécora (1988) descreva apenas a dinâmica do olhar que, sendo o mais complexo dos sentidos, possui as suas peculiaridades, a dinâmica da corrupção ou enfermidade que vem dos diversos sentidos é semelhante. Os sentidos, como não possuem inteligência, têm uma tendência a satisfazer-se com as formas da maneira como elas se apresentam imediatamente. Para a percepção de que aquela forma apresentada ao sentido, seja ele qual for, é análoga ao Ser ou partícipe dele, é necessário o julgamento que vem da razão e do entendimento. Por isso João Antônio dos Santos define a inteligência como composta de três atributos que devem agir juntos: os sentidos, a consciência e o entendimento.

Mas com um entendimento doente e uma consciência atrapalhada, os sentidos restringem-se, como diz Pécora (1988) ao sensível imediato e guiam-se pelo passional. E assim o homem começa a amar as coisas do mundo ou o seu próximo apenas a fim de satisfazer-se.

De fato, para Aristóteles na **Ética a Nicômacos**, a atitude amorosa daquele que visa apenas a satisfazer os seus desejos é viciosa e não consegue perdurar no tempo, já que não se fundamenta no verdadeiro bem (ASSIS, 1998):

as pessoas que amam as outras por interesse amam por causa do que é bom para si mesmas, e aquelas que amam por causa do prazer amam por causa do que lhes é agradável, e não porque a outra pessoa é a pessoa que amam, mas porque ela é útil e agradável (ARISTÓTELES, 1992, p. 155)

Na concepção da **Selecta Catholica** é justamente a atitude humana de uso das coisas e das pessoas apenas para satisfazer-se que vinha a violência da sociedade. Daí a preocupação com as filosofias que pregavam o materialismo ou a possibilidade de conhecer verdadeiramente apenas o que poderia ser apreendido pelos sentidos:

Por aquelas doutrinas, o homem suppondo-se confinado como os brutos nos limites desta vida, além de tão curta, tão incerta, sem motivo algum para praticar o bem, quando contraria suas paixões, todas as vezes que se acha collocado fóra da acção das leis penaes, e da publicidade, não pode deixar de dirigir os seus actos para a satisfação dos seus appetites, sem respeito, ao mal, ou ao bem, que nisso possa causar aos seus semelhantes. Desta sorte desaparece a benevolencia de homens para homens; a moral publica fica sem fundamento, a ordem social sem garantias na infinidade. (VIÇOSO, Noticia sobre a Selecta Catholica, s.p)

Nos Sermões do Pe. Antônio Vieira, cuja matriz é aristotélico-tomista, assim como nos diversos fragmentos da **Selecta Catholica**, a atitude humana que se preocupa apenas consigo mesmo a fim de satisfazer-se vem do mau uso das paixões. Essa atitude é passional porque se origina do desejo estritamente pessoal, cuja característica é a produção das utopias ou dos filosofismos. Assim Pécora (1988) explica a respeito dessa tópica aristotélico-tomista do mau uso das paixões nos **Sermões** de Vieira:

A rigor, na perspectiva de Antônio Vieira, é a si mesmo que se quer ver todo o tempo; e não uma imagem de si natural e proporcionada à ordem das coisas, mas passionalmente deformada. (PECORA, 1988, p. 306)

Então, a conduta do homem que foi educado na corrupção dos costumes é viciosa e se deixa arrastar pela imoderação das paixões e dos sentidos. É esse o libertino, que desejando o deleite dos sentidos, vive no extremo da *voluptuosidade* e da *concupiscencia*. O *voluptuoso* só vê, considera e julga o mundo através do deleite e o *concupiscente* deixa-se mover pelas paixões imediatas:

Deve ser moderado o uso das distracções e dos divertimentos permittidos e convenientes. Desde que paixão a ser huma necessidade, deixão de ser salutaes; tornão-se senhores, roubão huma parte da nossa felicidade e de nosso repouso. Arrastados pela paixão seguiremos a torrente do prazer sem ouvir a voz da razão; ficarão de parte os deveres mais sagrados, quer a respeito de nossa saúde, quer de nossos outros deveres. A virtude serà offendida, e por conseguinte a nossa felicidade. (**Selecta Catholica**, 1 de dezembro de 1846, p. 344)

O voluptuoso e o concupiscente não são capazes de dirigir seu pensamento para o conhecimento da verdade ou de Deus, porque sua inteligência só vê a si mesma e move seu coração pelas paixões e sensações imediatas e não pelo amor de Deus, porque só quer

satisfazer seus próprios desejos. Acontece assim um desequilíbrio total na alma humana, gerando a enfermidade do entendimento, que embota o conhecimento. A do coração, embota o amor. Assim, a corrupção dos costumes leva aos vícios que impedem o surgimento do homem virtuoso. Daí a idéia de que, quando o erro se apodera da inteligência social e dos costumes, o homem perece:

Deos he o fundamento de toda a ordem moral, como o he de toda a harmonia physica. Sem elle tudo he languido ou morto nas almas, como tudo he mudo no espetaculo do universo. Sem este primeiro anel, toda a cadea das relações que devem unir-vos se dissolve, todos os sentimentos se concentão, todos os corações cahem no egoismo. (**Selecta Catholica**, 1 de janeiro de 1847, p. 16)

Um poderoso papel é conferido aos costumes ou à ordem moral, pois são pelos costumes, evidenciados pela tradição, que se transmitem as virtudes, que podem conferir vida, duração e paz à sociedade, ou os vícios, que levam a sociedade e o homem a perecerem. Assim, tanto o homem como a sociedade na concepção do periódico, têm a sua vida garantida pela virtude, pois o vício leva tanto às enfermidades de cada indivíduo como da sociedade como um todo:

Se há erro na intelligencia ou no código de leis, há diminuição do ser, e por conseguinte, fraqueza ou desordem na sociedade. Como o homem não pode mudar a essência das cousas, crear entes novos, não poderá da mesma sorte fazer, que este código não seja falso; que não haja erro ou diminuição na intelligencia social, e por conseguinte perturbação, desordem, enfraquecimento no corpo social: e se o erro he tal que o destrua totalmente, succede a extinção da sociedade, e por consequência a destruição dos órgãos, ou do homem individual. (**Selecta Catholica**, 15 de julho de 1846, p. 43)

A dinâmica de violação da própria natureza humana e da sociedade como um todo pode ser modificada por meio da moderação. Para a **Selecta Catholica**, o conceito aristotélico de moderação deveria ser o parâmetro para a conduta humana:

Aristóteles nos tem dado uma singularíssima definição da virtude. Elle nos diz, que a virtude he huma cousa, que se acha entre o meio de outras duas, das quaes huma pecca por defeito; e a outra por excesso. (**Selecta Catholica**, 1 de maio de 1847, p. 287)

Os conselhos da **Selecta Catholica**, portanto, são para que os homens vivam moderadamente a alegria, a paz e o prazer, não se deixando distrair pelos atrativos do mundo para que possam continuar senhores de si mesmos e assim contribuir para a saúde e paz da sociedade:

Se d'huma parte, a paz constante dispõe o coração e o espírito do homem para o bem, se ella he hum principio de virtude; d'outra parte o prazer he em geral

hum remedio para o corpo como para o espirito. A melancolia e a tristeza enfraquecem a saúde do corpo como a alegria o fortifica. Muitas vezes enfermos que tinham inutilizado a arte medica, salvarão-se por hum instante de alegria. [ ... ] Entretanto o verdadeiro christão deve permanecer tranqüilo nas horas de prosperidade como nas tempestades da vida, e não mostrar menos moderação em humas do que animo em outras. [ ... ] O homem vulgar he logo possuido pelos attractivos do prazer; o christão, senhor de si mesmo, he igualmente senhor de sua alegria. O primeiro cede sem força ao turbilhão das distracções; o verdadeiro christão ennobrece as suas no meio do gozo. (**Selecta Catholica**, 1 de dezembro de 1846, p. 343)

Mais do que um simples manual de educação moral que dita regras sobre costumes, a **Selecta Catholica** tem um caráter mais profundo, pois busca educar a população para alcançar a saúde dos homens e do corpo social. A **Selecta** neste sentido, tem um explícito caráter educativo que busca ser ao mesmo tempo remédio e prevenção, ou seja, tenta remediar idéias já disseminadas, que considera prejudicias à integridade do homem e da sociedade e tenta prevenir os leitores, para que um maior número de pessoas não caia na esparrela de algumas teorias iluministas. Por isso, por causa do caráter educativo, os autores tentam mostrar as consequências nefastas da adoção de alguns tipos de idéias e condutas que violam as relações naturais entre homem e Deus ou homem e sociedade ou entre o homem e si mesmo, culminando na enfermidade, na destruição, na violência entre semelhantes, na morte e na afirmação do nada.

## O PAPEL DA EDUCAÇÃO NO PERCURSO EVOLUTIVO DO HOMEM

No livro de D. Silvério Gomes Pimenta (1920), encontramos o seguinte comentário a propósito da conduta de D. Viçoso em relação aos jovens que educava:

Desvelo summo por aproveitarem no estudo, vigilância activa e sempre desperta sobre seos costumes, olho aberto sobre cada um, como se ele só estivesse a seo cargo, empenho extremado em que não sahissem menos feitos nas virtudes, do que adiantados nas letras, esquivanças ao rigor, mas não poupando a correção corporal nos casos em que a tinham por indispensável (PIMENTA, 1920, p. 32)

A idéia de que a adequada atitude educativa envolvia um empenho para que os jovens fossem bem formados tanto nas letras quanto nas virtudes<sup>74</sup> demonstra a preocupação de promover uma educação integral, utilizando para isso a vigilância ativa sobre os costumes dos alunos e quando necessário, aplicando a correção corporal.

O Concílio de Trento, entre as tantas recomendações sobre as responsabilidades educacionais dos bispos para com seus fiéis, preconizava que a atitude educativa deveria ser de benevolência, mas de firmeza, quando se fizesse necessário, inclusive prevendo a utilização dos castigos em casos extremos:

La palabra del apóstolo (II Tim., IV,2) les hará tomar conciencia de que el obispo insiste, conjura, corrige, “con toda bondad y paciencia”, y que la benevolencia educa a menudo más que la severidad, la exhortacion más que la amenaza, la caridad más que el ejercicio del poder. Aun cuando la gravedad del delito exija la aplicación de un castigo, deberá entonces atemperarse el rigor con la mansedumbre, la condenación con la misericordia (FLICHE; MARTIN, 1976, p. 145)

Ao seguir as recomendações tridentinas, D. Viçoso, os padres e leigos que formavam o grupo ao seu redor, possuíam um tipo de concepção educativa cuja base era a formação da pessoa em sua integralidade física, intelectual, moral e espiritual, promovendo a saúde individual e do corpo social.

Concebendo a educação sob esta perspectiva, a formação da pessoa compreende o desenvolvimento dos aspectos cognitivos e a atuação sobre a moralidade. Esta, por sua vez, relaciona-se à integralidade do homem:

---

<sup>74</sup> Na concepção aristotélico-tomista, as virtudes morais relacionam-se às paixões e às ações e são muitas: prodigalidade, humildade, castidade, entre outras. Entre as comuns virtudes morais, existem quatro delas denominadas de cardeais: justiça, temperança, fortaleza e prudência. Essas virtudes são centrais na vida do homem porque são as que mais regulam a convivência com o próximo. Além das cardeais, existem as virtudes teológicas que dizem respeito ao relacionamento do homem com Deus: fé, esperança e caridade (ASSIS, 1998).

A moral, nesse sentido, pressupõe antes e acima de tudo conhecimento sobre o ser do homem; um conhecimento que, insistamos, remete a um único fundamento: a natureza humana. Deste modo, toda norma moral deve ser entendida como um enunciado a respeito do ser do homem e toda transgressão moral traz consigo uma agressão ao que o homem é. Para Tomás, cada norma moral é, na verdade, um enunciado sobre o ser. Os imperativos dos mandamentos (“Farás x...”, “Não farás y...”) são, no fundo, enunciados sobre a natureza humana: “O homem é um ser tal que sua felicidade, sua realização, requer x e é incompatível com y”.(LAUAND<sup>75</sup>, 2003., s.p)

A educação moral é essencial pois, como comenta LAUAND (2003), é a transgressão da norma moral como enunciado sobre o ser, ou seja, do que é próprio da natureza do homem (requerer x e ser incompatível com y) que faz com que ele fique enfermo, tornando-se um membro que prejudica o corpo social. Daí que a educação inclua a formação moral como tão ou mais importante do que o cultivo de uma *inteligência ilustrada*, já que são as normas morais que dizem ao homem e à sociedade: “sua felicidade requer x” e “sua natureza é incompatível com y”.

Desse modo, longe do objetivo de apenas polir a inteligência do jovem, a educação serve, antes de tudo, para que o homem seja feliz, sabendo respeitar a si e ao próximo e sendo útil à sociedade.

Para a felicidade da pessoa e saúde da sociedade as inteligências polidas não são suficientes porque nem sempre uma grande inteligência encontra-se aliada às virtudes, pois a conduta virtuosa não é consequência necessária de uma inteligência brilhante. Pelo contrário, afirma a **Selecta Catholica**, encontramos muitos homens *ilustrados* e virtuosos, mas comumente vê-se *ilustrados* e viciosos, como também homens sem instrução, mas de vida virtuosa<sup>76</sup>:

Quantos homens parecem ter adquirido huma superioridade de vistas, de espirito e de conhecimento, só para dar resplendor aos seus vícios ou ao menos para defendê-los de huma maneira brilhante! Em oposição a isto, a ignorância occulta muitas vezes hum coração nobre; e huma verdadeira piedade pode ligar-se com a falta de intelligencia e com ideas curtas.

Mas esta verdade confirmada pela experiência, não nos autorisa a condemnar com precipitação todos os progressos das luzes, como sendo a causa da corrupção

---

<sup>75</sup> <http://www.hottopos.com/4.htm#jean> acessado em 2003.

<sup>76</sup> São Tomás de Aquino afirma que podemos amar perfeitamente aquilo que conhecemos imperfeitamente. Como veremos mais adiante a respeito do homem moral, para a **Selecta Catholica**, a principal virtude do cristão é a caridade.

dos homens. Não: muitas vezes também os mais sábios e os mais esclarecidos dos mortaes forão os mais virtuosos; e vê-se todos os dias nas classes ignorantes e grosseiras o espetáculo dos vícios nojosos. Resulta d'aquí, que o nobre caracter he independente das faculdades e dos dons do espírito. (**Selecta Catholica**, 15 de outubro de 1846, p. 238)

Sendo independente das faculdades e dons do espírito, o caráter não obedece nenhuma determinação seja fisiológica, seja por algum dom inato, mas é formado, cultivado e independe da capacidade intelectual ou do nível de instrução. Assim, a ênfase educacional está no desenvolvimento do caráter, pois do mesmo modo que a planta necessita de cuidados em seu cultivo para que possa fornecer os seus frutos, também o homem precisa ser cultivado em seu percurso educativo:

O espírito he hum campo que depressa se cobre de más hervas, quando se deixa sem cultura.

(**Selecta Catholica**, 15 de novembro de 1846)

O problema central da educação é que ela saiba propor o melhor tipo de *cultura*. Um tipo de *cultura* capaz de atingir da mesma maneira tanto os homens mais rústicos quanto os mais polidos, tanto os de classes populares quanto abastadas, já que todos os homens são iguais em sua natureza. Os pobres, os ricos, os negros, os órfãos, os brancos, todos podem ser educados da mesma maneira.

A eficácia do processo educativo está relacionada a dois fatores: o tipo de educação oferecida, que é responsabilidade do educador, e a liberdade do jovem que a ela adere. Por um lado, a educação precisa saber oferecer instrumentos capazes de formar a pessoa levando-a para a sua realização como ser e como utilidade para a sociedade, por outro lado, encontra-se a liberdade da pessoa que adere à proposta, confia, obedece e acredita naquilo que lhe é ofertado. A *cultura* educacional, portanto, tem dois pólos que devem se complementar: os educadores e o educando.

Na história da tradição cristã, a concepção da educação como cultivo e principal instrumento para a formação do homem virtuoso parece ser muito antiga. Podemos remetê-la à tradição aristotélico-tomista adotada a partir da Segunda Escolástica, que vai ser amplamente utilizada entre os jesuítas (PÉCORA, 1994) e outras ordens e congregações da Igreja Católica. Mas também na Antigüidade, encontramos Platão, no **Convite**, afirmando a importância de que o jovem fosse educado dentro dos parâmetros da filosofia como única forma de aproximar-se da Verdade e do Bem. Na **República**, que como já dissemos é uma das origens da noção do corpo social cristão, Platão afirma que as mais importantes prescrições para a cidade são a instrução e a educação.

A concepção de homem que dá subsídios para a proposta educativa das instituições eclesiais tem origem na tradição da Igreja construída desde a época dos primeiros

crístãos e das snteses entre os fundamentos do cristianismo e as filosofias clssicas, como é o caso da filosofia tomista e agostiniana.

O referencial aristotélico-tomista, que foi o mais utilizado após o Concílio de Trento, contribui para a idéia da educaçáo como cultivo, pois considera que o ser humano, em seu percurso evolutivo, deva passar de uma primeira natureza imperfeita para uma segunda natureza mais perfeita (HOURDAKIS, 2001). Esse processo acontece quando de uma disposiçáo adquire-se um hábito<sup>77</sup>:

E então, por uma denominaçáo comum, chamaremos disposiçáo ao que existe num sujeito imperfeitamente, de maneira a ser perdido facilmente; e hábito ao que no sujeito existe perfeitamente, de maneira que não possa ser facilmente perdido; e assim a disposiçáo se transforma em hábito, como a criançaa em adulto. (São Tomás de Aquino, **Suma Teológica**, s.d).

O cultivo da alma, por meio da educaçáo, tem como objetivo constituir hábitos virtuosos. Para a educaçáo do jovem, a formaçáo do hábito é importante porque faz com que uma prática que inicialmente não era naturalmente agradável se torne prazeirosa devido ao costume (ASSIS, 1998). O hábito do estudo, por exemplo, se bem formado, poderia fazer com que um menino que inicialmente não gostasse de estudar, ao realizar este ato inúmeras vezes começasse a se dar conta do prazer dessa atividade.

Lauand (2003) explica a relaçáo entre a formaçáo moral do homem, os hábitos e a educaçáo:

Neste quadro, podemos compreender a doutrina de Tomás sobre a virtude. A virtude – como também seu oposto: o vício – é um hábito (naturalmente, a virtude é hábito bom; e o vício, mau). O nosso tempo anda tão desorientado no que diz respeito à Educaçáo Moral que a própria palavra hábito nos causa aversáo: associamos hábito a condicionamento, domesticaçáo, etc. Porém, o verdadeiro sentido do hábito, o que lhe dá Tomás, nada tem que ver com essas deformaçóes. Hábito é pura e simplesmente uma qualidade adquirida (auto-adquirida e livremente desenvolvida) que facilita e aperfeiçoa a açáo e aperfeiçoa também o próprio homem. (LAUAND<sup>78</sup>, 2003, s.p)

A constante repetiçáo de atos ou conteúdos que foi interpretada pelos escolanovistas como passividade, na concepçáo aristotélico-tomista parece tomar outro sentido, já que a

---

<sup>77</sup> De acordo com o referencial aristotélico-tomista, “hábito” é a disposiçáo firmada no tempo de “responder” virtuosamente ou viciosamente às instâncias externas que afetam a pessoa (ASSIS, 1998, p. 58), culminando em uma açáo que se torna frequente por ter sido realizada muitas vezes (BOEHNER; GILSON, 1982).

<sup>78</sup> <http://www.hottopos.com/4.htm#jean> acessado em 2003.

repetição fazia com que algo se imprimisse de forma mais duradoura na alma humana, transformando-se em hábito. Mas adquirir hábitos bons ou maus depende exclusivamente da liberdade da pessoa.

Também na perspectiva agostiniana, o que era aprendido ficava retido na memória e tornava-se duradouro quanto mais fosse possível ruminá-lo por meio da recordação:

O que é percebido pelo olhar do espírito permanece guardado na memória, o que nos permite ruminá-lo pela recordação. O que assim se aprende vem a tornar-se um saber duradouro. E a partir dele, podemos elevar-nos, uma vez mais, à arte eterna. (BOEHNER, GILSON, 1982)

O hábito, como afirma Lauand (2003), não significa domesticação, condicionamento, ou seja, uma obediência passiva a algum agente externo, pois implica na escolha e liberdade de um sujeito em aderir a ações, normas, regras ou leis que incrementam o ser. Se, como descreve Lauand (s.d), um jovem entende que evitar *x* e aprender sobre *y* leva-o para o caminho de sua realização, ele adquire o hábito de *y*, tornando-se virtuoso e cada vez mais perfeito. Mas para chegar a *y* é preciso primeiro a escolha livre desse passo e depois um certo esforço durante o caminho.

Para falar desse percurso em que deve haver o cultivo da alma humana, a **Selecta Catholica** utiliza a metáfora do crescimento e desenvolvimento da árvore, afirmando que as *flores da mocidade* culminam nos *frutos da idade madura*. Há, portanto, um caminho a ser percorrido da infância e juventude até a idade adulta. Como uma árvore frutífera passa pelas estações do ano, a pessoa passa por mudanças:

Se reflecto hum instante sobre mim mesmo, eu direi: “Meos bellos dias vão-se obscurecer, e o resplendor que me cerca em breve desaparecerá com as folhas das árvores. Nossa sorte neste mundo terá também suas estações? Neste caso, eu recorrerei no inverno da minha vida às provisões que eu tiver feito nos dias da minha prosperidade, e procurarei fazer uso dos fructos da minha educação e de minha experiência (**Selecta Catholica**, 1 de agosto de 1846, p. 89)

Massimi (2002) comenta que na Companhia de Jesus, houve a elaboração de um método de formação do homem que tinha como um de seus instrumentos o “percurso evolutivo da infância até a maturidade pela educação” (MASSIMI, 2002, p. 2). Para a eficácia desse método se fazia necessário o conhecimento da subjetividade e da dinâmica das relações sociais (MASSIMI, 2002, p. 2).

Na tradição cristã, desde os primeiros cristãos encontramos a idéia da necessidade de uma transformação do homem do seu nascimento até a vida adulta, dando-nos a imagem de um percurso a ser realizado. São Paulo, em suas **Cartas**, afirma que o homem nasce em um estado de carnalidade que deveria se transformar num estado espiritual ao longo do tempo, como comenta MASSIMI (1986):

Em 1<sup>a</sup> *Coríntios* 15, 45 – 49, comparecem as duas expressões de “corpo psíquico” e “corpo espiritual”: elas indicam estados evolutivos do homem [...] O primeiro estado é o da carne (em grego sarx). Define-se com esse termo a condição moral do homem que vive e age sem se relacionar com Deus. É neste sentido que, em *Romanos* 8, 5-8, a “carne” está em oposição ao “espírito”. [...] O “espírito” (em grego pneuma) é o que define o homem enquanto filho de Deus (cfr. *Romanos* 8,14: *Movidos pelo Espírito de Deus*). Ele corresponde ao estado de plena realização do ser humano (corpo espiritual = soma pneumaticon). (MASSIMI, 1986, p. 12).

Cambi (1999) afirma que um dos aspectos de valor pedagógico que podemos encontrar principalmente nos primeiros escritos cristãos, os **Evangelhos** e as **Epístolas de São Paulo**, é uma certa oposição entre a vida espiritual e a corporeidade, que culmina numa “pedagogia da repressão dos instintos e da sublimação interior, operada através de uma luta contra si mesmo” (CAMBI, 1999, p. 124). Mesmo que *repressão dos instintos e sublimação interior* não sejam palavras adequadas para expressar a oposição entre carne e espírito descrita no trecho da **Selecta Catholica** acima colocado, já que são demasiadamente modernas, é fato que um dos mecanismos que viabilizava o percurso do homem da vida carnal para a espiritualidade era o controle das paixões. Nesse sentido, o equilíbrio entre as faculdades intelectivas e as faculdades sensitivas da alma é um ponto nevrálgico da moralidade humana e conseqüentemente deveria ser levado em consideração na Educação.

Assim, o bom uso da inteligência e a moderação das paixões são pontos constituintes da educação bem dirigida, capazes de colocar o jovem no caminho que o leva ao alcance da maturidade:

Se diz que veio trazer a guerra, elle falla da guerra que devemos fazer as nossa paixões, e da opposição que deve haver entre a carne e o espirito, para vivermos huma vida espiritual. (**Selecta Catholica**, 1 de junho de 1847, p. 332)

No que se refere aos filósofos clássicos e aos autores cristãos, principalmente os humanistas, a educação é vista como tendo um papel primordial no que se refere à

formação de hábitos capazes de conduzir o homem para o caminho de encontro com o Ser, a Verdade, a Justiça, a Felicidade e o Belo. Cambi (1999) traça a relação entre a filosofia clássica e a perspectiva educacional cristã:

Serão depois os Padres Capadócijs – Basílio de Cesarea (329-379), Gregório de Nazianzo (330-389), Gregório de Nissa (335-394) – que delinearão o *curriculum* da nova *paidéia* cristã, que darão vida a uma verdadeira e própria literatura cristã, que fixarão os textos clássicos necessários para a educação da juventude cristã (a partir de Homero) e valorizarão a forma literária, artística e filosófica dos gregos também como modelo de formação do cristão. A *morphosis* como crescimento também regula a educação do cristão: mas deve desenvolver-se como “cuidado”, atento e contínuo, e conduzir o homem para sua *areté*; ao lado dos clássicos, a formação cristã implica a *Bíblia* que chancela a *imitatio Christi* e faz superar os limites do mundo clássico. (CAMBI, 1999, p. 129)

Contudo, em relação à filosofia clássica ou a qualquer teoria educacional, a novidade da perspectiva pedagógica cristã, de acordo com Cambi (1999), não é a idéia do percurso evolutivo do homem de uma primeira natureza para uma segunda natureza mais perfeita que se expressa no cultivo da alma e no cuidado de si, mas que esse percurso tenha um fim que se identifica com um homem, Cristo, e com a imitação de seu comportamento. Para o autor, o cristianismo opera uma revolução cultural quando coloca um novo modelo antropológico, cujo centro é Cristo, que modela toda a visão de sociedade e reinventa o papel da família, da educação, do trabalho e o da política.

Uma segunda diferença entre a tradição grega e a cristã, que incide na proposta educacional de D. Viçoso e seu grupo é a concepção de *vontade* (REALE; ANTISERI, 1990). Para os filósofos gregos, a *vontade* é uma função ligada ao intelecto que indica a meta a ser alcançada. Para os cristãos, porém, além de indicar a direção a ser tomada, a *vontade* é uma força que determina autonomamente a vida e que é intimamente ligada e determinada pelo sentimento religioso. Essa noção de *vontade*, ao mesmo tempo que traz em si a idéia de liberdade, que é a característica humana mais perfeita, implica também em uma dramaticidade da vida humana que se debate na contraditoriedade do querer humano que ora volta-se para Deus e ora para o mundo:

Deos e mundo, o mais amável dos pais e o mais cruel dos tyrannos, eis-aqui entre quem nós temos que optar. [ ... ] Ainda porem que o mundo assim não fosse, ainda que não fossem suas venturas tão apparentes, suas promessas tão enganadoras, tão capciosos, tão falsos seos sorrisos, quem ousaria preferir sua belleza á belleza celeste, sua amabilidade á amabilidade de Deos? (**Selecta Catholica**, 1 de outubro de 1846, p. 210)

A *vontade* é o princípio de atividade da alma relacionado ao *querer* e conseqüentemente à liberdade. De acordo com Boehner e Gilson (1982), a *vontade*, desse modo entendida, não é apenas uma parte do homem, como as outras potências da alma, mas ela está na raiz daquilo que o homem é. Assim, a *vontade* praticamente se identifica com o homem (BOEHNER; GILSON, 1995), porque o homem é tendência. O ser humano é movimento para Deus, é desejo de Deus, porque é tendência para o sumo bem, como o ar tende para cima. Daí que a enfermidade da sociedade tenha como origem a vontade e o coração e que a Educação deva cultivar a alma em seu caminho de tendência para o bem.

A valorização de uma educação calcada em princípios verdadeiramente cristãos vem da crença de que ela é o instrumento essencial para a formação de membros do corpo social cujas *vontades* estejam orientadas para Deus. Esse tipo de pensamento fica claro em diversas passagens do periódico mineiro, como na **Selecta Catholica** de 15 de agosto de 1845, em que se dá a notícia de que a Congregação da Missão estrangeira criou dois Colégios na China acreditando ser este o melhor meio de conversão das nações e de formação de um clero indígena capaz de fornecer uma educação que possibilite regenerar grandes reinos.

Desse modo, cuidar da educação dos órfãos, de muitos meninos, de filhos de famílias abastadas, de meninas e jovens moças seria cuidar de um dos mais eficazes instrumentos de salvação para a sociedade:

Arrancar á morte huma multidão de meninos nascidos de pais inféis, que o capricho e a miseria, a superstição e a barbaridade a mais horrenda e a mais desnaturalizada destroem por milhares e por centenas de milhares, ou nas agoas dos rios e abysmos do mar, ou pelos dentes de cães, e porcos; e abrir pelo baptismo, o ceo ao maior numero possível destes entes desgraçados, desherdados da affeição paterna desde o nascer; preparar hum meio seguro e poderoso de regenerar as nações idólatras, dando huma educação christã à quelles que se tiverem salvado da morte; e mais tarde fazer destes meninos resgatados instrumentos de salvação, como mestres, mestras de escola, médicos e parteiras, cathequistas, padres, e ainda missionários indígenas, tal he o fim que se tem proposto Mr. Forbin Janson na fundação da Obra da Santa Infância (**Selecta Catholica**, 1 de setembro de 1846, p. 139)

Nas páginas da **Selecta Catholica**, a educação infanto-juvenil é bastante valorizada, existindo inúmeros preceitos sobre a infância e a juventude. A infância, principalmente, aparece no jornal religioso como uma fase que possui singular importância no percurso evolutivo do homem:

Estas divinas doutrinas fizeram conhecer ao mundo a dignidade da infância. O menino, ser vil e miserável aos olhos da política, tornou-se hum ser sagrado aos olhos da Religião. [ ... ] Há religiões que ainda dormem na sombra da morte, paizes onde a luz do Evangelho não tem triumphado; e, o menino he olhado como hum ente vil; lá ainda he entregue ao desprezo, ao ultraje, á morte; lá ainda he vendido, exposto, degollado. A China principalmente se distingue por esta atroz barbaridade. (**Selecta Catholica**, 1 de setembro de 1846, p. 141)

Cambi (1999) coloca a dignidade da infância com uma das principais contribuições do modelo antropológico e social inaugurado pelo cristianismo. Essa dignidade vem dos **Evangelhos** que narram o nascimento e acontecimentos específicos da infância de Cristo. A valorização desse período da vida humana também aparecia nas **Escrituras**, quando Cristo dizia que deixasse vir a ele os pequeninos e que os homens deveriam tornar-se como criança para ganhar o reino dos céus (CAMBI, 1999):

Divino Jesus, vòs que dissestes “Deixai-os vir a mim” nós os consagraremos aos vossos braços, communicando-lhes vossas revelações, ensinando-lhes vossa vontade, formando-os segundo vossos preceitos. Penetrai-os das verdades eternas da vossa palavra, a fim de que na companhia de seos anjos vejão sempre nos ceos a face do Pai commum! (**Selecta Catholica**, 15 de novembro de 1846, p. 314)

Sendo, portanto, a infância um importante período da vida humana, a consagração a Cristo e a comunicação dos preceitos e verdades reveladas pela Igreja deveriam ser a finalidade da educação dada pelas famílias às suas crianças. Também os órfãos, em vez de serem deixados à marginalidade, abandono e morte, deveriam ser batizados, recolhidos e educados na mesma perspectiva cristã que as famílias instruíam seus filhos, incluindo-se, desse modo, no corpo social e tornando-se instrumentos de salvação de seus semelhantes.

Se repararmos, todas as profissões (padres, médicos, parteiras, catequistas, etc) citadas no trecho sobre o socorro aos órfãos envolvem o cuidado, assistência e educação de pessoas. De fato, na **Selecta** de 1 de julho de 1846, encontramos a idéia de que o fruto da idade madura é a utilidade aos semelhantes:

Esmerão-se com o mais tenro desvelo na minha educação: aspirão ao ditoso momento, em que as flores da mocidade hão de succeder os fructos da idade madura, e eu hei de ser a sua consolação, e sua alegria, fazendo-me útil aos meos semelhantes. (**Selecta Catholica**, 1 de julho de 1846)

A utilidade aos semelhantes seria a prova de uma educação bem dirigida que foi capaz de cultivar bons hábitos em crianças e jovens, os quais se tornaram homens maduros.

Em alguns fragmentos do jornal, aparece a palavra *desenvolvimento* indicando o período de emergência das faculdades entre a infância, quando as faculdades estão ocultas, como os autores mesmo dizem, e a idade madura, quando todas as faculdades da alma já progrediram. Junto do desenvolvimento das faculdades da alma está o desenvolvimento físico:

Por quantas revoluções meo corpo não tem passado desde a sua formação? Em cada anno perde alguma cousa do que lhe faz parte; em cada anno tambem adquire novas partes, tiradas dos differentes reinos da natureza. (**Selecta Catholica**, 1 de dezembro de 1846, p. 345)

O percurso evolutivo da infância até a maturidade parece obedecer a etapas em que o desenvolvimento das faculdades da alma é acompanhado do desenvolvimento do corpo.

A tradição agostiniana, que é muito recorrente no discurso do periódico mineiro, parte do pressuposto de que o homem *terreno* passa por seis etapas de desenvolvimento: na primeira, as energias da criança estão a serviço das funções nutritivas. Na segunda fase, a infância, acontece o despertar da memória. Em seguida, viria a adolescência, marcada pela possibilidade de procriação; e a seguir a juventude madura, em que se inicia a participação do jovem nos ofícios públicos e a sujeição às leis. A quinta etapa é a idade adulta e a sexta, a velhice, época em que as doenças e limitações começam a aparecer, indicando a proximidade da morte. A vida espiritual se desenvolve como o corpo, porém o seu tempo é diferente do tempo fisiológico, pois não se conta pelos anos, mas pelos progressos realizados (BOEHNER;GILSON, 1995).

Da mesma maneira que há o corpo infantil, existe a *infância da alma*, quando as faculdades da alma humana (entendimento, vontade, inteligência, sensibilidade) ainda não se desenvolveram plenamente:

A formosura e forças da vossa alma agora acabão de nacer: em parte se achão occultas as vossas faculdades: toda a esperança de vossos pais e mestres não se realisaria tão cedo. (**Selecta Catholica**, 1 de julho de 1846, p. 22)

Se o homem é como uma árvore, aparecendo novamente a analogia com a concepção platônica de homem colocada no **Timeu**, quando é criança é como um broto, que traz em si a promessa da árvore madura a qual, sendo bem cultivada, produz bons

frutos. O desenvolvimento é um *devir*, um percurso evolutivo de algo que se encontra em potência:

Bem se parece comigo este tenro renovo; e aquellos á quem o céo confiou o cuidado da minha infância, esperando então pelo meo desenvolvimento não poupando nem despeza, nem trabalho para formar-me e instruir-me. Esmerão-se com o mais tenro desvelo na minha educação: aspirão ao ditoso momento, em que as flores da mocidade hão de succeder os fructos da idade madura. (**Selecta Catholica**, 1 de julho de 1846, p. 23)

O desenvolvimento das faculdades da alma e consequentemente da pessoa segue o mesmo caminho das árvores em seu processo natural: do botão da infância, tenro renovo, para a flor da mocidade, da flor da mocidade para os frutos da idade madura.

Quando a **Selecta** trata da infância, a fase do broto, ressalta-se a importância da instrução e da família, das mães e do cuidado paterno na escolha dos mestres. Quando trata da mocidade, o periódico descreve principalmente o cuidado com as paixões e o cultivo do hábito da virtude. E a idade madura é o fim a que o homem deve almejar, como se vê no seguinte trecho:

Terna mãe, pagarte-hei com usura o amor, de que tão eternecidas mostras prodigalisais comigo; e tu, ó meo virtuoso pai, verás satisfeitos teos desejos, vendo-me esforçar por ajudar os teos esforços, corresponder ás graças do ceo, e fazer-me cada dia mais sisudo, mais instruído, mais pio e mais amavel. Fecharei cuidadosamente meo coração ás fogosas paixões da mocidade, tão infaustas para a innocencia: basta hum momento para destruírem as mais lisongeiras esperanças. Na manhã de minha vida floereço, como o botão, que insensivelmente vai abrindo: de alegria me palpita o coração: não diviso mais que huma risonha perspectiva, hum venturoso tempo que há de vir. Mas quando fosses assas imprudente, para dar entrada aos desejos insensatos, e falsas doçuras da voluptuosidade, não tardarão estes culpáveis ardores em secar, e denegrir meo noviço coração. (**Selecta Catholica**, 1 de julho de 1846, p. 23)

Este trecho sintetiza a segunda natureza que o homem deveria alcançar, pois o homem maduro deve ser sisudo, pio, amável e instruído. Esse homem é o fim de uma educação bem cultivada que reúne, como diz o trecho, os cuidados e esforços dos pais nesse processo e o empenho do filho que deve ter passado pelas etapas do desenvolvimento que, entre outras coisas, exigem o cuidado com as paixões durante a mocidade.

O fragmento acima, como podemos perceber, é a fala de um jovem que ainda não é um homem maduro, pois se encontra na fase em que as suas faculdades, e provavelmente também seu corpo, começam a desabrochar. A maturidade, para esse jovem, ainda é uma perspectiva que ele pretende alcançar.

Levando em consideração que existe uma perspectiva a ser alcançada, para compreendermos as práticas educativas propostas durante todo o percurso evolutivo da pessoa, devemos primeiro entender o que é esse homem maduro, pio, amável, sisudo e instruído. Ou seja, as práticas educativas são orientadas para a finalidade de formação de um tipo ideal de homem que, no periódico mineiro, é chamado de *homem moral*.

## 1. O HOMEM MORAL

O homem moral é o homem virtuoso, ou seja, aquele que passou de uma primeira natureza em que seus hábitos ainda não estavam formados, para uma segunda natureza virtuosa. Na tradição cristã, o homem moral é aquele verdadeiramente cristão, o homem novo.

Segundo a definição dada pela **Selecta Catholica**, o homem é moral quando respeita as singularidades do seu ser e sua inteligência e seu coração vivem voltados para os bens eternos. Para chegar a ser moral, a pessoa deve obedecer as leis que a constituem e que se expressam por meio das faculdades de sua alma:

As leis do nosso ser abraçam necessariamente todas as nossas faculdades; e he extranho que reconhecendo as leis da matéria, da nossa organização physica, alguém se queira persuadir que a intelligencia, o amor, ou o que constitue verdadeiramente o homem, não seja submettido á alguma lei. (**Selecta Catholica**, 1 de outubro de 1846, p. 193)

Então, entender a dinâmica das faculdades da alma, como elas funcionam e se relacionam entre si, com o corpo, com as realidades físicas e espirituais ajuda a compreender a que espécie de leis o homem está submetido. Da mesma forma que existe uma ordenação impressa por Deus na natureza, a própria estrutura física dos homens também tem uma certa ordenação que reflete as leis inscritas por Deus nos homens. As leis às quais os seres humanos estão submetidos são de ordens corporais e espirituais e independem de sua vontade:

Como porem se ama a Deos? Com um affecto vulgar, ephemero, vacillante, como se costumão amar os homens? Não: mas com todas as faculdades do espírito, com toda a ternura do coração.

Mas as nossas afeições dependem ellas sempre de nós? Não há corações de gelo, para os quaes o amor he hum elemento estranho? Oh! Não confundamos hum sentimento celeste com as vãs, precárias e terrestres afeições. Não cahiamos no absurdo de julgar estranho aos nossos corações o amor de Deos. Elle, exigindo-o de nós, não exige cousa, que nos não tenha dado. E esse gelo, que nós observamos em nossos peitos, não nos he natural, he toda obra nossa, he filho dos nossos desvarios. (**Selecta Catholica**, 1 de junho de 1847, p. 323)

Amar a Deus, ao próximo e a si mesmo, por exemplo, são leis que necessariamente fazem parte da estrutura e da dinâmica dos homens. Como diz o trecho acima, podem existir homens com *coração de gelo*, incapazes de amar. Isto acontece não por um defeito estrutural da alma, mas, como já dissemos anteriormente a respeito das enfermidades, por causa da vontade e liberdade humanas que, entrando em desvarios, amam excessivamente as coisas sensíveis e terrestres.

O homem moral, por outro lado, segundo as diversas tópicas agostinianas existentes no discurso do jornal religioso, tem como ponto central de sua estrutura a relação entre conhecimento e amor para se chegar à verdade e a Deus:

O homem moral e inteligente deve viver huma vida propria do ser; deve conhecer, amar, sem o que não existiria Que conhecimento mais sublime, e que constitue o mais alto grão de vida ou de felicidade do que o conhecimento da Verdade suprema ou Deos, das relações do homem para com o Ser infinito ou conhecimento da Religião? (**Selecta Catholica**, 1 de outubro de 1846, p. 183)

Afirmar que o homem é conhecimento e amor significa colocar o tema da busca da verdade como centro ontológico do homem. Todo homem deseja conhecer a verdade. Mas para querer conhecer algo, é necessário desejá-lo, amá-lo. Assim, se Deus é a verdade suprema, todo homem busca conhecer Deus porque ama a Verdade e o Bem. Para a **Selecta Catholica**, a mola propulsora dessa busca é o coração:

O coração humano he tão propenso a amar, que se pode dizer que elle não he essencialmente se não amor. O amor he quem lhe dá vida e movimento, quem põe em acção e em jogo as suas potencias. Procurar destruir esta tendência, tão natural, tão doce, tão rica em resultados, seria procurar destruir huma lei da natureza. (**Selecta Catholica**, 1 de outubro de 1846, p. 210)

Então, o homem é movido pelo amor. O amor, por sua vez, é a *paixão* cuja característica é a capacidade de união (ASSIS, 1998). Se amo a terra, entendendo por este termo o sensível e o concupiscente, torno-me terrestre, como o homem enfermo que se

assemelha à árvore com raízes fincadas na terra. Se amo Deus, torno-me espiritual, saudável como a árvore invertida de Platão:

Por que não ficamos com os olhos voltados para o Esplendor Divino?

Sejamos como o enfermo que, privado de apetite, se não poupa a cuidados, nem a diligências, por consegui-lo: que, gemendo no leito da dor. Se sujeita a tudo aquilo, que lhe prescreve a medicina, para recuperar a saúde perdida: que não podendo obter algumas gotas de água para mitigar a sede, desenha em sua fantasia as cristalinas fontes, em que há de refrigerar-se, quando se poder sentar á sombra das arvores frondosas, que as rodeão.

Quando nós formamos huma verdadeira resolução de elevar o pensamento e o coração ao Ceo, e o elevamos com efeito, parece que o Ceo se abre, e se aproxima de nós. Quando nós temos hum verdadeiro desejo de amar a Deos, diz S. Francisco de Salles, nós começamos a ama-lo. E quanto mais o desejo cresce, mais o amor avulta. (**Selecta Catholica**, 1 de junho de 1847, p. 326)

Segundo a tradição aristotélico-tomista e também a agostiniana, o amor é a força que plasma a união entre as coisas e naturalmente encontra-se intimamente ligado à *vontade*:

A caridade deve dominar a vida moral. Corretamente interpretada, a fórmula *Dilige et quod vis fac* só admite um sentido: se amas a verdade, não poderás deixar de fazer o bem. Quem diz caridade, diz amor; quem diz amor, diz vontade; quem diz vontade, diz atividade. Assim o amor, por sua mesma natureza tende a traduzir-se em atos. (BOEHNER; GILSON, 1995, p. 191)

A caridade é a forma mais perfeita do amor porque, sustentando-se no amor divino, transforma-se em ações cujo objetivo é o bem: o bem a si mesmo e o desejo de bem aos outros homens.

Desse modo, a união do corpo social é realizada por meio da caridade a exemplo da comunidade dos primeiros cristãos que se reuniam sob o amor caridoso, denominado ágape. Unidos em um só corpo pela mesma experiência de amor a Cristo e do consequente cuidado consigo e com os semelhantes, todos os seres que compõem a sociedade têm o mesmo coração e mesma alma:

Como não temos se não hum coração e huma alma, não exhitamos de ajudarmos-nos fraternalmente. Assim a amizade produz estas refeições chamadas ágapes, isto he, caridade; a modéstia reina entre pessoas que tem Deos presente: a refeição começa e acaba pela oração. (**Selecta Catholica**, 15 de outubro de 1846, p. 247)

A comunidade dos primeiros cristãos como o início do corpo social cristão é o modelo a ser imitado. Para a **Selecta Catholica**, as principais virtudes sociais são a caridade, a justiça, a moderação, a hospitalidade, a doçura e a paciência que se originam da ligação sacramental entre os homens que formam a Igreja:

em nenhum momento Deus se mostraria mais entranhadamente envolvido na vida do homem do que quando este, congregado coletivamente em torno de uma vontade superior e hierárquica, se direciona para a conquista e o estabelecimento de um reino perfeitamente cristão sobre os movimentos aparentes e reais, nem sempre razoáveis, da história humana. (PECORA, 1994, p. 201)

Daí a afirmação de Boehner e Gilson (1995, p. 195) que a “ordem social é pronlogamento da vida moral fundamental, ou seja, da reta ordem do amor”, porque apenas por meio da caridade é possível que os homens se congreguem coletivamente em torno de uma Vontade superior. Assim, o modelo de sociedade ideal começa no homem moral e termina na sociedade caridosa<sup>79</sup>:

O que ama o perigo perecerá nelle. Vós pois, empregando todo o cuidado, mostrai em vossa fé, virtude: em virtude, conhecimento: em conhecimento, abstinência: em abstinência, paciência: em paciência, bondade: em bondade, amor fraternal, e em amor fraternal caridade. (Selecta Catholica, 1 de dezembro de 1846, p. 337)

A relação entre a moral de cada homem e a sociedade caridosa pode ser melhor entendida através de um fragmento da **Selecta Catholica** em que se faz uma crítica ao fato de que os protestantes têm utilizado o termo filantropia para substituir a palavra caridade:

A philantropia e a caridade formão na moral dous polos oppostos. A primeira tem seos motivos na terra, a Segunda no Ceo. A philantropia para chegar a altura da caridade, precisa de empregar-se do sentimento religioso que lhe falta, de confundir-se, de transformar-se nelle; a caridade para apropriar-se tudo o que a philantropia tem de bom, não precisa de sahir da sua esphera, nem de perder cousa alguma do seo character celeste. [ ... ] Depois da palavra Deos, diz hum philosopho, a palavra caridade deve occupar o primeiro lugar em todas as linguas humanas. Caridade he hum termo, assim como huma virtude, que não pode ter equivalente. Quem troca este termo por outro, esta por outra virtude, dá nisso huma prova de rematada ignorancia, ou decidida impiedade. A philantrophia, a humanidade, a compaixão, a beneficiencia não são se não elementos humanos da caridade, virtudes incompletas se della se separão, menos se são hum resultado

---

<sup>79</sup> Segundo São Tomás, na **Suma Teológica**: “aquele que permanece na caridade permanece em Deus, e Deus nele. Ora, a caridade é o amor de Deus. Logo, pela mesma razão, qualquer amor faz com que o amado esteja no amante”. (AQUINO, s.d, p. 1233)

dos calculos do interesse, das combinações da vaidade, e se materialisãm com a falsa philosophia moderna. (**Selecta Catholica**, 1 de janeiro de 1847, p. 14)

A ordem moral da sociedade deve ser fundamentada pela ordem divina expressa pelo visível da Igreja. Se as leis morais de uma sociedade desprendem-se de sua dimensão religiosa e espiritual, suas raízes fincam-se na fragilidade da razão humana, não podendo ser verdadeiras, porque “não há Estado ou Império duradouro que não esteja alicerçado no Ser” (PÉCORA, 1994, p. 201).

Para a tradição cristã, Deus é o fundamento de todas as coisas e a negação dessa verdade fundamental “é a negação ou supressão do ponto de apoio firme e seguro para qualquer consideração educacional, moral ou política” (CURY, 1986, p. 135).

Desse modo, o Estado, se quer leis justas e verdadeiras, não pode ser laico. Do mesmo modo, se as pessoas querem justiça e verdade, não podem ser irreligiosas.

Para os redatores da **Selecta**, a divisão entre Igreja e Estado no que diz respeito às concepções educativas provoca uma ruptura no corpo social cristão. Isso fica claro nesse trecho em que o jornal conta os problemas que a Companhia de Jesus passa a ter no campo da educação quando começa o desejo de implantação de um sistema educacional laico dirigido unicamente pela Coroa :

Subjeitos a inspeção dos visitantes universitários, os padres não se oppunhão aos rigorosos exames por que passavão seos educandos. Este estado de inferioridade legal não prejudicava em nada á Companhia; mas entretinha nos espíritos huma irritação que podia impedir estudos sérios. [ ...] O padre Bzrozvosky que procurava pôr um termo a esta instabilidade, em 1810 escrevia ao ministro da instrução pública: “Dous corpos em revalidade inutilisãm suas forças mutuamente”. (**Selecta Catholica**, 1 de junho de 1847)

Faz parte da missão dos padres da Igreja se oporem a uma educação que não é capaz de formar o homem moral, uma educação que não é investida da presença de Cristo:

Com tudo, N.C.F., há tempo para fallar, como há tempo para calar: se o pastor deve ser mais indulgente do que ninguém nas faltas de fragilidade, paciente nos enojos pessoases; se deve mostrar moderação e caridade, evitando contristar o próximo, ou causar-lhe damno, elle deve precisamente pela mais alta obrigação da caridade pastoral desviar as almas dos ensinios, e influencias, que lhes poderião dar a morte, e crescendo o mal, indigetar ainda com perigo do próprio repouso os guias corruptos, e as doutrinas envenenadas. (**Selecta Catholica**, 15 de maio de 1847, p. 303)

O modelo educacional a que eles se opõem é ao dos “partidistas da unidade em todas as cousas” (**Selecta Catholica**, 15 de maio de 1847, p. 300), que defendem a idéia que os “instituidores não dependem se não da authoridade que os reconhece, os envia e os mantém” (**Selecta Catholica**, 15 de maio de 1847, p. 303), o que seria anti-cristão, já que a maioria dos instituidores são católicos. A pergunta que o jornal faz é: se o instituidor é católico, como ele pode não ter outro superior que o Estado? O problema aqui é também um esvaziamento do significado de ser católico, como se a profissão e a educação não tivessem nenhuma relação com a vida dentro da Igreja. Assim, os homens, membros do corpo social, tornam-se parcialmente católicos: católicos em casa e na Igreja, leigos no trabalho e na escola.

A verdade, a justiça e a moral sem a Igreja e a religião são como edifícios sem fundamentos, qualquer vento pode derrubá-los:

A moral he huma planta, cujas flores e fructo perfumão a terra e cuja raiz està no ceo. A que tem raiz na terra não he verdadeira moral. Se brota alguma flor, he destituida de aroma: se produz algum fructo, he degenerado, he talvez venenoso. E com tudo he esta a que os obstinados innovadores antepõem áquella: elles a ornão com o pomposo titulo de universal, quando realmente ella, á força de ser moral de todos, não he a moral de ninguem: he com ella que se jactão de converter os tigres em homens, quando a experiencia mostra que não fazem senão converter os homens em tigres. A verdadeira moral, a moral por excellencia, a moral capaz de regenerar o mundo, não foi a de Epicteto, de Aristoteles, de Marco Aurelio, de Seneca, do Barão de Holbak, e de tantos outros, mas a moral evangélica (**Selecta Catholica**, 1 de janeiro de 1847, p. 13)

Da mesma maneira que o organismo é saudável, se está em equilíbrio, o homem moral é virtuoso, se procura o justo-meio ou a reta ordem. A sociedade é moral quando é ordenada:

A condição da paz justa é a reta ordem. A ordem é a disposição que atribui a todas as coisas o lugar que lhes corresponde. Assim, a paz do corpo é a ordenada complexão de suas partes; a da alma racional a ordenada calma de seus appetites; a paz da alma racional é a ordenada harmonia entre o conhecimento e a ação; a paz do corpo e da alma, a vida bem ordenada e a saúde corporal; a paz entre o homem mortal e Deus é a obediência ordenada pela fé sob a lei eterna; a paz dos homens entre si, sua ordenada concórdia. (BOEHNER; GILSON, 1982, p. 196)

Para que a ordem se mantenha é preciso que o homem seja caridoso e proponha-se a obedecer às regras de não fazer mal a ninguém e a socorrer àqueles que padecem necessidades. Desse modo, o homem deve ser educado, aprendendo sobre o cuidado

consigo e com o próximo. De fato, todas as relações entre os homens devem estar baseadas no cuidado:

Estas normas obrigam a cuidar primeiro dos próprios familiares, assegurando assim a paz doméstica. O marido deve cuidar da esposa, os pais dos filhos, os patrões dos criados. Por outro lado, a reta ordem exige que aqueles que são objeto de tais cuidados prestem obediência aos que cuidam deles; assim, as mulheres devem obedecer aos maridos, os filhos aos pais, os criados aos patrões. Contudo, esta relação puramente natural, estabelecida pela obediência, é grandemente suavizada e enobrecida na casa do justo, que vive da fé. Pois na família cristã, os que parecem mandar são na realidade os servos dos outros. [ ... ] As mesmas regras deveriam presidir à grande família do Estado. (BOEHNER, GILSON, 1982, p. 197)

Na sociedade perfeitamente cristã, a hierarquia é absolutamente necessária, pois como os membros do corpo humano são guiados pela inteligência, os súditos devem obedecer aos reis, os servos aos patrões, as esposas aos maridos, os filhos aos pais, os alunos aos mestres. Diversos autores da tradição cristã, como São Tomás de Aquino, Santo Agostinho e o Pseudo-Dionísio Aeropagita possuem uma concepção hierárquica do Universo, sendo a hierarquia entendida como “maneira eficaz de a divindade reger o conjunto da Criação e o encaminhar para si” (PÉCORA, 1994, p. 155).

Nessa concepção hierárquica, a autoridade existe para ser guia e por isso é necessária. Ainda de acordo com Pécora (1994), o método de Deus no governo do mundo é que a Providência divina governe superiores e súditos, mas de forma que os súditos sejam guiados pelos superiores e que os superiores governem a si mesmos. Todavia, como mostra o trecho da **Selecta Catholica** citado anteriormente, a definição cristã de autoridade tem como pressuposto a narrativa dos **Evangelhos** no momento em que Cristo lava os pés de seus discípulos, tomando o lugar do servo. Assim, aquele que por ser a autoridade deveria ser servido, inverte a posição e torna-se servo, porque, de acordo com a perspectiva aristotélico-tomista, a caridade que reina na *casa do justo* é uma espécie de virtude que faz com que um homem se dobre diante daqueles que ama, pois é da natureza do amor virtuoso querer o bem e cuidar do amado.

Na tradição moral cristã, imitando o Deus-homem que se torna servo dos homens, aquele que é autoridade, por ser sábio e virtuoso, necessariamente deve saber amar mais perfeitamente o seu próximo. Desse modo, os súditos devem obedecer ao rei, mas o rei,

cuja responsabilidade moral é ser virtuoso e, conseqüentemente caridoso, ao reinar, pensa no bem de seus súditos. E deve ser assim em todas as sociedades, pois os reis, bispos, padres, pais, maridos e mestres que não forem virtuosos são déspotas, não autoridades. Daí a importância que a educação seja verdadeiramente cristã e capaz de formar homens morais.

Nesse sentido, como explica Pécora (1994), a concepção hierarquizada do Universo não é contestada, pois tem sua base na ação divina que não é passível de falha. O que se contesta, como bem se vê na **Selecta Catholica**, são os vícios que podem ser evitados e a corrupção dos costumes (PÉCORA, 1994).

Na **Ética a Nicômacos** encontramos esse tipo de pensamento quando Aristóteles discorre sobre as formas de governo e tipo de autoridade das pessoas que exercem o poder, afirmando que há governantes déspotas de hábito vicioso, mas há os que são sábios e virtuosos. Para a **Selecta Catholica**, o que garante a sabedoria e a virtude é o homem orientar o seu pensamento e o seu amor para Deus, assim ele será capaz de compreender a ordem do mundo, de conhecer a si mesmo, de entender seu lugar na criação e de ver as relações naturais que o unem com todo o resto das coisas e seres existentes:

O seu pensamento, o seu amor abraça ao infinito; procura o Ser eterno, elle o descobre; então, e somente então se tranquilisão as suas anciedades, e repousão os seus desejos. A ordem universal lhe parece na sua immutavel magnificência; nella vê o lugar que occupa fixado pela Sabedoria Suprema; vê as relações que o unem com todas as intelligencias, com o mesmo Deos, seu principio e seu centro, com a verdade soberana e com o soberano bem. (**Selecta Catholica**, 1 de junho de 1847, p.326)

O homem moral é o homem virtuoso, cuja excelência moral favorece o reconhecimento da ordenação universal realizada pela divindade e suas leis eternas, tornando-se um membro saudável na formação do corpo social cristão.

É visando esse ideal de homem que todas as práticas educativas são propostas. A perspectiva educacional cristã tem como fundamento, portanto, uma delicada relação de amizade, entendida sob o ponto de vista aristotélico-tomista<sup>80</sup>, em que a autoridade é um espelho em que os mais jovens ou os menos virtuosos devem se mirar:

---

<sup>80</sup> Na Retórica de Aristóteles encontramos que é nosso amigo aquele que nos ama e que nós amamos em correspondência. Os amigos têm essa disposição de estarem voltados um em direção ao outro. Para

Mas há outra espécie de amizade, na qual existe superioridade de uma das partes – por exemplo, a amizade entre pai e filho e em geral a amizade entre as pessoas idosas e as pessoas jovens [...] As formas de excelência moral implícitas nestas espécies e suas respectivas funções são diferentes [...] Nestas diferentes espécies de amizade, então, os benefícios que cada parte recebe e pode pretender da outra não são os mesmos da outra; quando os filhos dão aos pais aquilo que devem dar a quem lhes proporcionou a existência, e os pais dão o que devem dar aos seus filhos, a amizade entre tais pessoas é duradoura. (ARISTÓTELES, 1992, p. 160)

A finalidade de tal amizade é a educação do menos virtuoso ou do mais jovem a fim de que se torne melhor, podendo se constituir em um efetivo membro do corpo social.

Para D. Viçoso e seu grupo, se os mineiros são mais bem formados intelectualmente do que nas virtudes, é preciso então educá-los para que a sociedade possa conter os elementos básicos de um corpo saudável. Com esse objetivo, a **Selecta Catholica** traz diversos preceitos sobre a importância da família na primeira educação dos seus filhos, sobre o papel dos esposos no casamento, sobre a virtude dos mestres como fundamentais para a formação dos jovens, entre outras coisas. Todos estes preceitos traduzem-se em práticas educativas que veremos a seguir.

## 2. PAIS E FILHOS: A FAMÍLIA E SUAS PRÁTICAS EDUCATIVAS

Na concepção da **Selecta Catholica**, a família é um elemento fundamental da sociedade cristã, pois é o primeiro lugar onde a criança experimenta e aprende sobre as relações naturais de amor, dependência e obediência que existem entre Deus e os homens e que se expressam no relacionamento entre a mulher e o marido e entre os pais e os filhos. Assim, da mesma maneira que encontramos um ideal de homem a ser perseguido, existe também um ideal de família. O modelo de família cristã perfeita vem dos **Evangélicos** que se encontra repleto de descrições sobre a Sagrada Família:

na qual os vínculos entre os membros são caracterizados pelo respeito recíproco, pela diferença dos papéis (o pai como guia, a mãe como ajuda, os filhos submissos e respeitosos, mas também respeitados) e por uma íntima união amorosa. Sem dúvida, é um modelo ideal, mas que atua profundamente na cultura

---

Aristóteles, é amigo aquele que se regozija com o nosso bem e sofre nossas penas sem outra razão que o nosso próprio interesse (ARISTOTE, 1991, p. 68)

e na práxis das primeiras comunidades cristãs, nas quais o amor como *ágape* começa a agir justamente pela família. (CAMBI, 1999, p. 133)

Como afirma Cambi (1999), o amor como caridade começa a ser aprendido nas relações familiares. A união amorosa nesse relacionamento é uma representação em menor escala da unidade que caracteriza o corpo humano e a sociedade cristã. Então, da mesma maneira que na Educação Escolástica medieval, a educação escolar estava centralizada na autoridade do *magister* (CAMBI, 1999), na família, a autoridade está centrada no pai, que representa a cabeça deste corpo:

Hum pai na posse de confiança, do amor, e do respeito obterá sem pena de todos aquelles que o cercão huma submissão voluntária ás leis que houver estabelecido. Sem obediência, sem subordinação, nada he durável, nem nos Estados nem nas famílias. Esta subordinação salutar tem o amor por principio e a prosperidade por fructo. (**Selecta Catholica**, 15 de dezembro de 1846, p. 367)

Concebendo a família como o principal fundamento da sociedade, a **Selecta Catholica** prescreve que o primeiro dever dos pais e mães é o de dar uma educação verdadeiramente cristã aos seus filhos:

O dever dos esposos, a sua mais sagrada obrigação, he crear os filhos no temor de Deos [ ... ] A doutrina de S. Paulo he positiva á este respeito: Elle declara que os pais se não salvão sem dar bõa educação á seos filhos; e não queria que fossem admittidos ao serviço do altar pessoas, cujos filhos, por sua vida edificante não demonstrassem que havião recebido huma criação verdadeiramente christã (**Selecta Catholica**, 1 de julho de 1846, pp. 24 –25)

Para D. Viçoso, sempre preocupado com a salvação, e João Antônio dos Santos, o aspecto mais importante da vida familiar era que os pais fossem realmente cristãos, o que implicava necessariamente em ser membro ativo do corpo social e em possuir condutas específicas em relação aos filhos, aos empregados domésticos e à sociedade:

Qual he pois o pai de famílias verdadeiramente sábio, verdadeiramente christão? He aquelle que cheio de prudência faz reinar na sua casa a ordem, a actividade, a obediência, a simplicidade dos costumes e a piedade, únicas bases sólidas da felicidade domestica. He olho que vela em tudo e preside a todos os trabalhos da família; guiado pela razão e animado pelo espírito do christianismo, entretem a actividade e a vida nos membros de sua sociedade. As disputas não são ali conhecidas; os esposos não perdem a paz tão necessária para sua felicidade; os filhos, os domésticos não recebem maos exemplos; a concórdia entre todos he o doce fructo da sua discricção. Quando não partilha todas as ideas e vistas da sua esposa não a contradiz jamais na presença de seos filhos e dos seos domésticos; a união dos pais conserva o respeito que elles inspirão, e faz considerar toda

disputa como hum attentado contra a paz das famílias (**Selecta Catholica**, 15 de dezembro de 1846, p. 367)

Além da caridade, as virtudes morais da prudência e da humildade são centrais para que haja ordem e concórdia na família<sup>81</sup>. Para a **Selecta Catholica**, a prudência, virtude essencial para aqueles que governam (PÉCORA, 1994), é “guarda da paz, da boa união, da afeição mutua, e ainda da fortuna das famílias, pois ella traz o amor do trabalho, a ordem, a circunspecção e a economia” (**Selecta Catholica**, 15 de outubro de 1846, p. 236).

Pécora (1994), ao discutir os exercícios espirituais de Santo Inácio, comenta que o aperfeiçoamento esperado desses exercícios não se reduz a mudanças de representações mentais, tendo que necessariamente prolongar-se em ações afirmativas no meio humano, porque, na realidade, são as ações realizadas por uma pessoa que se traduzem em formas eficazes de busca de salvação e perfeição cristã (PÉCORA, 1994). Na **Selecta Catholica**, encontramos em diversos fragmentos a valorização do *obrar* ou das *boas* obras, pois o próprio conceito de virtude relaciona-se a uma perfeição nas ações. Desse modo, nenhum homem é realmente bom se não obrar, ou seja, se não participar como membro ativo do corpo social por meio de suas ações afirmativas que contribuem para levar a felicidade aos homens, a fortuna às famílias e a prosperidade à sociedade.

As virtudes, portanto, sempre se afirmam como ações boas realizadas no mundo, não havendo a possibilidade de ser virtuoso conduzindo-se de maneira inadequada na sociedade. Dessa forma, pais virtuosos e verdadeiramente cristãos tendem sempre a agir de acordo com os bons costumes ou, como discutimos a respeito do conceito de moralidade definido por Lauand (2003.), tendem a agir de modo a incrementar o ser. No caso da família, a virtude da prudência resulta em diversas ações positivas como a afeição mútua, a ordem, a economia, a circunspecção porque essas ações melhoram o homem, levando-o a buscar a verdade e ser feliz.

O pai prudente distingue-se por possuir uma família bem dirigida em que reina o melhor tipo de educação:

---

<sup>81</sup>Para São Tomás de Aquino as quatro virtudes morais mais importantes para a vida humana e denominadas de cardeais são a prudência, a fortaleza, justiça e a temperança. A humildade, embora esteja inserida nas virtudes cardeais, é também uma virtude moral (ASSIS, 1998)

A Ordem he um dos elementos constitutivos da Prudência; não há virtude nem fortuna possíveis onde a desordem e a confusão se mettem. Huma casa sem ordem he huma imagem viva do chaos, hum estado sem ordem he huma anarchia soberana; a ruína he seo fructo primoroso. (**Selecta Catholica**, 1 de novembro de 1846, p. 272)

Os resultados deste tipo de união familiar, baseada na prudência dos pais, são que os filhos e serviçais possuem *simplicidade dos costumes* e humildade, como afirma o trecho acima.

Vemos então, que de acordo com os preceitos da **Selecta Catholica**, o aprendizado dos bons costumes nasce da virtude moral dos pais. Como num círculo, a virtude dos pais cria a virtude nos filhos: da prudência dos pais surge a humildade nos filhos.

Assim, o pai e a mãe igualmente virtuosos constituem-se nas autoridades cujo exemplo ensina os bons costumes. Para que isto efetivamente aconteça os pais devem trabalhar em si próprios, buscando sua própria ascese, escolhendo cuidadosamente as suas próprias companhias e seus divertimentos:

Quando se offerece algum innocente divertimento, examina se está bem a sua idade, sexo, estado; emprega toda a prudência em escolher a sociedade com a qual partilha seos prazeres [ ... ] Do mesmo modo se pais respeitáveis fazem o ridículo aos olhos de seos próprios filhos; se procurão suas distracções, seos prazeres em lugares, em sociedades onde reinão huma conversação, modos proscriptos pela opinião das pessoas honestas: violao a decência, renunciao a estima geral tão preciosa a todo o homem bem educado; perdem a influencia que ella lhes dava sobre os outros. (**Selecta Catholica**, 1 de dezembro de 1846, p. 343)

Certamente, para os padres marianenses, pais ridículos e bonachões não saberiam ensinar muito bem aos seus filhos a importância dos bons costumes, pois não se pode ensinar aquilo que não se compreende.

Da mesma maneira que os pais devem tomar cuidado com suas atitudes, se amam e desejam a felicidade de seus filhos, em contrapartida, os filhos, principalmente os jovens, devem um certo tipo de respeito e consideração aos seus pais que a **Selecta** denomina de *amor filial*:

Em tua família começa a carreira de tuas acções; teo primeiro gymnasio de virtude he a casa paterna. Que diremos daquelles que pretendem amar a pátria, fazem grande ostentação de seo heroísmo, e faltão a hum dever tão grande qual he a piedade filial.

Não há amor da pátria, nem o mais pequeno germe de heroísmo onde existe negra e feia ingratidão.

Apenas a intelligencia do menino se abre à idea d'obrigação e já a natureza lhe clama: "Venera e ama teos pais!" Tão forte he o instincto do amor filial que escusado parecia empregar desvelos para o conservar toda a vida. Apesar disso, como já deixamos dito, a todos os nossos instinctos virtuosos cumpre que demos a sanção de nossa vontade; pois d'outro modo elles se destroem; cumpre que com firme resolução pratiquemos a piedade com nossos pais. [ ... ]

Mostrar cortezia e affabilidade fora de casa e faltar as attensões e condescendência para com os pais he absurdo e erro. O bom modo aprende-se, praticando-o com escrupulosa attenção, e no grêmio da família devemos começar a aprende-lo.

A alma que não tem vigor de constringer-se dentro de casa, como para ser agradável aos outros fora della, para adquirir virtudes que lhe faltão, honrar o homem em si mesmo e a Deos no homem, he fraca. Só quando dormimos devemos descançar da nobre lida de sermos bons, affaveis e delicados. (**Selecta Catholica**, 1 de setembro de 1847, p. 135)

### 3. A BOA EDUCAÇÃO DAS CRIANÇAS: O PAPEL DA MULHER E O RISCO DA NEGLIGÊNCIA FAMILIAR

Ao tentar esclarecer a importância da vida familiar para o bom andamento da sociedade, os redatores da **Selecta Catholica** se preocupam amiúde com o papel da mulher na condução da família:

A esposa toma cuidado do interior; o esposo do externo: elle procura o dinheiro necessário; ella o applica com prudência nas despesas de cada dia: em quanto huma se occupa das necessidades presentes, o outro cuida no futuro. Pensa na educação e dotes de seos filhos e filhas, a fim de que a paz de seo coração não se perturbe, e imagens lúgubres não venhao accusar sua negligencia. (**Selecta Catholica**, 15 de dezembro de 1846, p. 367)

À mulher cabe o papel de cuidar da economia doméstica e de preocupar-se com o futuro familiar. E como a esposa é a pessoa designada para cuidar das questões internas da família, a tarefa da educação na infância é responsabilidade da mãe, pois segundo o jornal, os homens não são tão capazes de educar as crianças:

O que he a mulher?

Com effeito, saindo-lhe das mãos para cair nas do homem, as creanças degenerão logo; a nossa aspereza lhes murcha as graças: o espírito se lhe torna inflexível e brigoso; esmorece-lhe a esperteza e perspicuidade, e muitas vezes

somem-se ambas para darem lugar a torpe ignorância, ou as tristes conseqüências d'humana educação viciosa. (**Selecta Catholica**, 15 de julho de 1847, p. 59)

A crítica aos homens responsáveis pela educação de crianças na primeira infância é uma idéia também compartilhada por Rousseau em seu método educativo proposto no **Emílio**. Para os redatores da **Selecta Catholica**, assim como para Rousseau, a primeira infância é uma etapa bastante importante da vida humana que não deve ser confiada ao cuidado de um homem sob o risco de que resulte em uma educação viciosa. Do mesmo modo que o filósofo genebrino, a **Selecta Catholica** enfatiza a habilidade das mulheres em compreender as necessidades de seus filhos.

Provavelmente, foi por causa dessa crença na habilidade das mulheres que D. Viçoso manda vir da França as Irmãs de Caridade, cuja responsabilidade era cuidar dos hospitais, orfanatos e da educação das moças mineiras. Nesse aspecto, o bispo lazarista teve como modelo S. Vicente de Paulo que foi um dos primeiros homens da Igreja a defender que as religiosas pudessem realizar funções sociais de assistência aos miseráveis e necessitados, não devendo ficar somente restritas ao claustro.

Torres (1980) comenta que o Colégio da Providência foi responsável pela “formação e aprimoramento de uma verdadeira elite feminina confiada aos desvelos das Irmãs de São Vicente de Paulo” (TORRES, 1980, p. 1121). Parece, portanto, que um dos pontos a serem atingidos por D. Viçoso em sua reforma em Minas Gerais era a formação das mulheres, já que era sob a responsabilidade delas que se desenvolvia a educação das crianças e jovens. Se as mães lhes pareciam tão importantes, então uma das estratégias para a reforma dos costumes era educar as mulheres. Esta hipótese é corroborada por Torres (1980) que afirma que o Colégio da Providência foi construído porque já há algum tempo as famílias mineiras solicitavam um colégio para suas filhas que tivesse como objetivo “formar religiosas, bem como ensinar as prendas domésticas necessárias às futuras mães de famílias, às donas de casa e às donzelas” (TORRES, 1980, p. 1122).

Na concepção da **Selecta Catholica**, assim como na do jornal **Panorama** de onde foi retirado o fragmento abaixo, a boa formação das mulheres era importante porque sendo a educação da primeira infância responsabilidade das mães, é nesta etapa que se deve

iniciar a educação moral dos filhos. A educação moral começa cedo, já que, segundo **O Panorama**, a moral parece ser uma necessidade inata no homem, sendo necessário, portanto, que o seu cultivo seja feito desde os primeiros anos:

Philosophos houve que pensarão ser o sentimento religioso a fonte da moral; e outros houve que assentarão que desta provinha aquella: sem desputar aqui acerca dos dous systemas, diremos que o sentimento religioso tarde apparece no homem, em quanto a moral parece que he preciso huma necessidade innata nelle: do que se conclue que he preciso cultivar-lhe este germen cuidadosamente. [ ... ] a verdadeira educação materna consiste em ensinar-nos que sejamos benévols para com nossos semelhantes, que amemos todo o bem, e que respeitemos tudo o que he digno de se respeitar e venerar. (**Selecta Catholica**, 15 de julho de 1847)

A educação materna na primeira infância é importante porque é o primeiro cultivo da moralidade que mais tarde será a base do homem religioso. Sem um fundamento moral adequado o sentimento religioso do jovem e do adulto é fragilizado. A religiosidade do homem maduro, então, nasce das ações de bondade, respeito e amor de que a criança necessita e experimenta no seio familiar e por meio da conduta de seus pais.

Nesse sentido, o sentimento religioso é um aspecto da vida humana que aparece mais tarde e que, para os padres marianenses, está ligado às necessidades morais inatas relacionadas ao desejo de bem a si mesmo e aos semelhantes. Daí a importância do cultivo da vida moral infantil.

Junto a isso, para que se efetivasse uma boa educação nessa etapa da vida era necessário que as mães fossem cuidadosas em desenvolver adequadamente as primeiras faculdades da alma, em atender as necessidades da inteligência infantil e em dirigir a vontade da criança para o seu apropriado fim<sup>82</sup>:

De que nasce isto? – de ser incapaz o homem de desenvolver nellas as primeiras faculdades, sendo tão hábil em aperfeiçoar a propria espécie: assas affastado da infância pela sua situação social, ignora que sentimento deva excitar, as molas que há de mover, nem sabe adivinhar as precifões destas tenras intelligencias, cuja linguagem desaprendeo, nem dirigir-lhes as vontades, nas quaes já não sabe ler. (**Selecta Catholica**, 15 de julho de 1847, p. 59)

---

<sup>82</sup> É importante ressaltar que a concepção do universo cristão é de que tudo que existe tem origem e fim em Deus. Desse modo, todas as coisas originam-se de Deus e tendem a retornar a Deus

Para a **Selecta Catholica**, um outro aspecto das responsabilidades das mulheres no trato com seus filhos é que as crianças não sejam entregues a amas, inclusive cabendo às mães a tarefa da amamentação:

Não deve a mulher cessar hum instante de ser mãe [ ... ] cumpre-lhe abster-se de entregar a peitos mercenários o cargo de lh'os sustentar, salvo quando nisso perigar sua vida. (**Selecta Catholica**, 15 de julho de 1847, p. 59)

Também Rousseau, no **Emílio**, criticava o hábito das mães de seu tempo de entregar seus bebês a amas para que elas os amamentassem e os criassem enquanto pequeninos. A crítica de Rousseau, aliás, é bastante semelhante à da **Selecta Catholica**:

Desde que as mães, desprezando seu principal dever, não mais quiseram amamentar seus filhos, foi preciso confiá-los a mulheres mercenárias que, vendo-se assim mães de filhos estranhos e não sentindo o apelo da natureza, não se preocuparam senão com poupar trabalhos. (ROUSSEAU, 1995, p. 18)

Rousseau denunciava que a morte de crianças pequenas, bem como suas seqüelas físicas, eram muitas vezes causadas pela negligência das amas, que não viam em seus *filhos estranhos* mais do que uma forma de ganhar a vida.

Para o periódico marianense, as mães deviam cuidar pessoalmente de seus filhos bebês, inclusive amamentando-os, não só a fim de preservar-lhes a saúde, mas porque a criança pequena tendo ainda uma razão incipiente para dar-se conta da divindade, começava a ter um vislumbre do Criador no relacionamento com o seu pai e a sua mãe:

O menino, ainda no seio que o nutrio, não conhece a grandeza e a magnificência do universo; não sospeita ainda a existencia do Deos que o ama; mas conhece elle os authores do seo ser, sua tenra alma he penetrado de amor, de reconhecimento, de confiança?: eis a fonte de sua religião. Passará dos seos pais terrestres ao Pai celeste o amor, reconhecimento, confiança, que se ennobrecerão com seo objecto. A fáiisca sagrada que inflamma seo jovem coração nos braços de sua mai, se desenvolvera em chammas diante dos altares consagrados a Deos. Os pais que entretem no coração dos seos filhos o sentimento do amor, lanção nelle o primeiro gérmen da religião, gérmen do que há de grande e de santo na alma do homem. Por que “Deos he caridade infinita, e aquelle que permanece na caridade, permanece em Deos” (**Selecta Catholica**, 15 de novembro de 1846, p. 314)

É aprendendo o que é amor e confiança por meio do relacionamento com os pais que a criança passa da necessidade moral, que é inata no homem, para o sentimento

religioso adquirido ao longo do tempo o qual consiste na intuição e fé da existência de Deus como Criador, Graça e Providência.

Também Rousseau, no **Emílio**, afirma que o sentimento de benevolência surge da dependência que a criança pequena tem dos seus pais:

O primeiro sentimento de uma criança é de se amar a si mesmo; o segundo, que deriva do primeiro, é de amar aos que dela se aproximam, pois, no estado de fraqueza em que se encontra, ela não conhece ninguém a não ser pela assistência e os cuidados que recebe. [...] Uma criança inclina-se portanto naturalmente para a benevolência, pois vê que tudo que se aproxima dela é levado a assistí-la. (ROSSEAU, 1995, P. 236)

A diferença de concepção entre Rousseau e o grupo ligado a D. Viçoso é que para o filósofo genebrino, Deus não intervém nem está presente no relacionamento da criança com seus pais. Sem a idéia cristã de que tudo que existe e acontece tem sua origem em Deus e seu fim em Deus, Rousseau acredita que o relacionamento com os pais é a raiz da virtude, mas adquirir tal virtude é apenas um processo psicológico, enquanto que para a **Selecta** adquirir a virtude é um processo psicológico inseparável da natureza divina inscrita no homem pelo Autor do seu ser e inseparável da atuação da Providência divina nos acontecimentos da vida humana.

Para a **Selecta Catholica**, quaisquer atos de assistência e afeto dos pais para com seus filhos levam os meninos para a descoberta de Deus, um processo lento que se desenvolve de acordo com as possibilidades de compreensão que a criança vai adquirindo ao longo do tempo.

Assim, a criança não suspeita da existência de Deus, mas reconhece os seus pais como autores do seu ser. A criança não se dá conta da Graça divina, mas percebe os cuidados e desvelos gratuitos que seus pais têm para com ela. A criança não pode ainda imaginar que há uma Providência, mas experimenta a dependência que tem dos pais para se nutrir, se locomover, se comunicar, e a maneira como é respondida em suas necessidades mais básicas. Nesse sentido, o relacionamento afetivo dos pais para com seus filhos é sumamente importante para combater a enfermidade do entendimento que destrói os homens e a sociedade, pois é na infância e no relacionamento com os pais que existe, em germen, o fruto mais maduro da vida adulta, que é o amor a Deus e conseqüentemente o amor a si mesmo e aos semelhantes.

O reconhecimento da presença de um Ser em todas coisas e o amor a este Ser, aspectos que devem abraçar todas as faculdades da alma e a vida do homem moral como um todo, surgem de um método absolutamente humano, já que tem sua origem no amor natural entre os filhos e os seus progenitores:

No momento que apareci no mundo, Deos fez-me achar em meos pais, amigos que me tem assistido, nutrido, e cujo amor desinteressado supria a fraqueza e impotencia em que nasci. Sem seo soccorro, sem sua generosa dedicação a meo bem – estar teria eu conservado a saude e outros bens que gozo? Então eu era incapaz de reflexão, hoje posso reflectir sobre o meo destino, quero entregar-me ao sentimento da minha felicidade e às doces esperanças do futuro. [ ... ] Quaqluer cousa que me aconteça, não enfraquecerá jamais a persuassão que o Eterno he meo Deos e meo Pai. Se achar-me exposto à necessidade e á miséria, recordar-me-hei dos dias da minha infancia, deste estado ainda mais critico no qual com tudo o Senhor apiedou-se de mim. (**Selecta Catholica**, 1 de janeiro de 1847, p. 9)

Então como já foi dito, a função dos progenitores é muito importante, sendo uma prescrição da **Selecta Catholica** que as mulheres devam cumprir com muita responsabilidade sua função maternal de nutrição, cuidado e afeição pela criança pequena. Do mesmo modo, o pai de família deve estar atento para o seu lugar de cabeça da família, cujas funções são prover os familiares, exercer sua autoridade e amar e respeitar seus filhos e sua esposa.

Mas a tarefa educativa das mães não acaba tão cedo. Pelo contrário, quando a criança começa a falar, a mulher, além de sua função maternal, deve ser também a primeira mestra de seus filhos.

O jornal marianense indica a idade em que a criança começa a falar como a fase em que os esforços no sentido de educar os costumes devem se iniciar. É a época em que a mulher adquire o papel de mestra:

Quando a creança começa a fallar, novos deveres recrescem á mãe, e então se torna importante a sua missão de mestra; por que dessa primeira educação, que lhe vai dar, depende a sorte futura do discípulo.

He pois necessário que bem cedo as mais lancem no espírito dos filhos sementes de sã moral: he preciso, diz Plutarco, tornear-lhes e affeioar-lhes os costumes; visto que esta tenra idade esta apta para receber toda a casta de impressões; e que lhe estamparemos felizmente nos corações tudo o que nos aprouver: por este motivo, Platão judiciosamente adverte ás amas que não contem a esmo ás crianças toda a sorte de fabulas, por que isso lhes recheará as almas de desvarios e erradas opiniões. Todo o apreço que se fizer destes prudentes conselhos será ainda pouco: de feito, pois por que vemos tão pouca gente dotada de sã razão? Por que vemos tantos engenhos corruptos, cujas ideas desdizem humas das

outras, e não gerão se não erros, e destemperos? He por que acerca delles se não praticarão estes assidados preceitos. (**Selecta Catholica**, 15 de julho de 1847, p. 60)

Plutarco, expressão do medioplatonismo do primeiro século depois de Cristo, escreveu algumas obras sobre o educar como **Da educação da juventude** (obra que, segundo Abbagnano e Visalberghi (1995), muitas vezes tem sido atribuída a um discípulo), **Vidas Pararelas** e **Tratados Morais**. No **Da educação da juventude**, Plutarco enfatizava a importância do processo educativo da primeira infância colocando a memória como ponto central do aprendizado nesta idade (ABBAGNANO; VISALBERGHI, 1995). De acordo com Camello (1986) um registro de 1845 do Livro do Seminário de Mariana listava escritos de Plutarco entre as obras utilizadas como Compêndio no Colégio Episcopal.

Embora Plutarco enfatize a memória como uma das principais faculdades envolvidas no aprendizado, para os redatores da **Selecta Catholica**, parece ser a linguagem o ponto central da educação infantil. E já que é por meio da palavra que tudo se comunica, as mães devem ter a sensatez de ensinar a criança a falar adequadamente:

Hum abuso que devemos apontar aqui, e aque não chamaremos crime; porque nasce de intenções puríssimas, he o mau costume, que tomão as mais, de estropear todas as palavras que ensinão as creancinhas. Que querem dizer estas expressões em que corrompem os elementos da linguagem? Por que inventão para os seos pequenos ouvintes hum idioma de que nunca elles se hão de servir? (**Selecta Catholica**, 15 de julho de 1847, p. 59)

A vantagem da educação de crianças pequenas é que, nesta idade, a alma encontra-se apta para começar a receber as diversas impressões do mundo, sendo mais fácil fazer com que ela aprenda a importância do bem e dos bons costumes. Por isso, as práticas educativas dedicadas a esta fase devem ser muito bem cuidadas, para que não se plante nas almas infantis fábulas, medos e opiniões erradas sobre as coisas, como adverte Platão.

De fato, o que a realidade consegue comunicar a uma pessoa, incluindo aí as verdades do cristianismo, depende das disposições que se encontram em sua alma:

Jesus nasceu para nós em Bethlem, devemos no-lo representar como nascendo ainda invisivelmente para nós e em nós pela comunicação maravilhosa dos frutos de sua Encarnação; esta comunicação he segundo as disposições que elle encontra em nossas almas. (**Selecta Catholica**, 1 de janeiro de 1847, p. 12)

A alma bem cultivada em sua infância provavelmente será mais acessível àquilo que o divino comunica aos homens, pois o que a criança aprende com seus pais, mais tarde sua razão desenvolvida de adulto poderá perceber na história, no livro da natureza e em suas próprias faculdades, como as leis do pensamento:

Estas verdades de que se apropria e se nutre a infância; que fazem parte de sua vida espiritual, hum dia sua razão mais forte descobrirá na história do gênero humano, no livro da natureza, nas leis do pensamento. (**Selecta Catholica**, 15 de novembro de 1846, p. 315)

Daí a importância de que as verdades da religião sejam aprendidas desde a infância, porque uma vez que o menino desenvolva, por meio dos ensinamentos maternos, disposições grandes e generosas, mesmo que mais tarde ele se desvie da religião e caia em estado de enfermidade e miséria humana, sendo assaltado pelas paixões ou se rendendo aos encantos do filosofismo, há sempre uma chance de que o caminho da integridade de sua alma seja retomado pelas memórias da meninice:

A religião da infância tem arrancado mais de uma vez a arma do desespero das mãos do desgraçado, nestes instantes que o sentimento da profunda miséria tinha feito esquecer as lições da philosophia, e o tinha tornado indiferente ao pejo e a honra. As doces imagens da religião, despertadas com as lembranças da infância, consolam o homem oprimido pela perda dos seus bens ou pelas de pessoas amadas, e o salvam do abismo de uma dor sem termo, quando consolações humanas as mais engenhosas e as mais eloquentes não penetram o coração. [ ... ] Como o leite materno fructifica seus membros, a Religião fortifica seu coração pelo leite da sabedoria divina; o protege contra os erros dos espíritos fracos, contra a *duvida a mais funesta das enfermidades da alma* (**Selecta Catholica**, 15 de novembro de 1846, p. 315)

Além do desvelo com o ensino da linguagem correta, dos bons costumes e da verdadeira religião, o jornal marianense indica às mães que a educação das crianças deveria ser realizada de maneira lúdica e *com tento*, de modo que a criança não fosse atropelada por rigores:

Devem porém ir nisto com tento, e como quem busca diverti-los, aproveitando todas as circunstâncias para dellas fazer nascer uma educação fecunda, e quando a alma das crianças por tal arte, que venhão a amar tudo o que pode aperfeiçoá-las. (**Selecta Catholica**, 15 de julho de 1847, p.60)

Aprender bons costumes por meio do divertimento fazia com que as crianças gostassem daquilo que lhes era ensinado e que as aperfeiçoassem. Aprendendo a amar

aquilo que incrementava sua alma, a criança, que mais tarde se tornaria um jovem, adquiria livremente os hábitos bons. Daí o comentário de Lauand (2003), anteriormente citado, de que a definição de hábito sob a perspectiva tomista estava muito longe do que atualmente entendemos por condicionamento, pois os hábitos são o que Lauand (2003) chama de qualidades auto-adquiridas e livremente desenvolvidas capazes de levar o homem a ser perfeitamente cristão. Nesse sentido, a pessoa adquire bons hábitos porque deseja aquilo que a torna melhor. Esta é a atitude pedagógica que a **Selecta Catholica** deseja infundir nas pessoas que lêem o periódico.

A importância do lúdico como um dos instrumentos privilegiados para a eficácia da educação é tratado na **Suma Teológica** por São Tomás de Aquino, no *Tratado ao Brincar*, um comentário à **Ética a Nicômaco** (LAUAND, 2003).

Para Platão, a educação cuja responsabilidade era da cidade deveria começar aos sete anos, diferindo da **Selecta Catholica** que coloca o início da educação moral em um período muito anterior ao da vida infantil. O filósofo grego, bem como Aristóteles e S. Tomás, também enfatizava a importância de que essa primeira etapa educativa fosse realizada sob a forma de jogos, como afirma Teixeira (1999) sobre a concepção educacional platônica:

Seu estudo, num primeiro momento, terá o caráter de um jogo, sem imposição, a fim de tornar o estudo mais eficaz. Importante é que se aprenda brincando. Nenhuma ciência deve ser aprendida como uma escravatura. Insiste Platão em *A República* : “Não eduques as crianças no estudo pela violência, mas a brincar, a fim de ficares mais habilitado a descobrir as tendências naturais de cada um. (TEIXEIRA, 1999, p. 43)

D. Viçoso parecia se preocupar também com métodos pedagógicos que, sendo mais leves, fossem mais eficientes para a educação religiosa das crianças, por isso escreveu o **Catecismo de Mariana** que possuía uma linguagem mais simples e trazia as lições em forma de exercícios de perguntas e respostas.

Mas também a instrução dos adultos era observada, pois o bispo lazarista recomendava aos padres que se utilizassem do **Catecismo tridentino**, uma tradução que ele mandara fazer e imprimir, para a instrução dominical. D. Viçoso preferia que nessa situação

fosse usado o **Catecismo** ao invés da tradução de longos sermões franceses que era comumente realizada, mas que tornava fatigante, ao povo, este momento educativo.

Devido a todos os preceitos que podemos encontrar na **Selecta Catholica** sobre a importância de uma boa educação na primeira infância e sobre o fundamental papel da família, principalmente das mães, nesta etapa, fica evidente que os redatores do periódico marianense temiam a negligência familiar na formação das crianças e dos jovens.

Para a **Selecta Catholica**, as experiências da infância eram carregadas para a vida adulta, por isso a falta de cuidados com este período da vida era um problema muito sério que contribuía sobremaneira para a corrupção dos costumes e destruição da prosperidade do corpo social cristão:

A influencia que se exerce sobre a infância estende-se por toda a vida. As verdades da religião produz bellos fructos, quando são gravados em hum coração puro; quando, para assim dizer, se recebem com o leite disposições grandes e generosas; quando ao primeiro vislumbre da razão, o menino descobre suas relações com a Divindade; quando aprende a amar a Deos no seo pai e na sua mãe; e se lhe revela huma vida futura, antes que comprehenda o fim e preço da vida presente. Estas ideas crescendo com nosco fundem-se na nossa alma, e tornão huma parte integrante da existencia: recibidas desde a infancia são gravadas em caracteres indeleveis no coração e na memoria; e quando sombrias nuvens toldão nosso espírito, as rasgão e se apresentam a elle como huma luz celeste. Muitas vezes ellas offerecerão ao desgraçado huma ancora de salvação, quando as paixões impetuosas tinhão já feito calar as leis da sabedoria humana. (**Selecta Catholica**, 15 de novembro de 1846, p. 314)

Em termos da psicologia filosófica encontrada na **Selecta Catholica**, o homem que, não tendo sido educado adequadamente, não possui a religião cristã como seu guia, vê seu espírito sucumbir:

Sem o archote da Religião, o espírito percorreria o espinhoso dédalo das incertezas e das illusoes para achar as mais importantes verdades da felicidade; e fim de acha-la, elle deve perder-se. Para conquistar o descanso, há de passar por todas as anxiedades que, na serie dos seculos, tem experimentado mil outra almas, lutando contra as angustias da duvida, e por fim ah! Fadigado de ter consumido o curso de sua vida, nos braços do desanimo, destituído de toda a energia, o espírito succumbirá: ou, se quer para esquecer a propria miséria, se lançará no turbilhão das paixões e dos prazeres indômitas, tyranamente escravizado aos sentidos. – Eis as deploráveis consequências da negligencia na instrucção religiosa! Eis as consequências funestas da degradação da alma. (**Selecta Catholica**, 15 de novembro de 1846, p. 316)

Assim, a negligência na educação infantil leva à degradação da alma individual e conseqüentemente à violência do corpo social:

Os princípios destes males que apartão de Deos e da Religião a mocidade, são lançados não só em huma instrução contraria, ou pouco conforme ao espírito do Christianismo, mas ainda no exemplo que lhe damos. O exemplo pervertedor he fulminado por terríveis anathemas pelo amante da infância, o divino Jesus: Se alguém, diz elle, he ocasião de queda para algum destes pequeninos que crê em mim, ser-lhe-ia melhor que atado com huma mó de moinho, fosse lançado ao fundo do mar. (**Selecta Catholica**, 15 de novembro de 1846)

Esse caminho de degradação teria início na mocidade, quando os jovens, atingindo a idade em que começam a fazer as suas próprias escolhas, começam também a se afastar de Deus e da Religião. Esta atitude juvenil se origina, conforme afirma a **Selecta Catholica**, da *instrução contrária* e do mau exemplo que lhe são dados na infância.

Um dos aspectos mais enfatizados no discurso pedagógico do periódico marianense para que fosse evitada a negligência na educação era a importância do trabalho e do exemplo como prática educativa.

### 3.1 O trabalho como prática educativa

Encontramos na **Selecta** uma proposta do trabalho como uma prática a que os pais deveriam habituar seus filhos se quisessem lhes dar uma boa educação. O trabalho seria mais um dos instrumentos que possibilitaria a emergência de uma pessoa virtuosa e útil à sociedade:

Hum homem prudente deve inspirar desde a infancia a seos filhos o amor do trabalho. O trabalho livra o homem da servidão, e salva a mulher das ciladas da corrupção. Quantas creaturas miseraveis que são hoje a escoria da sociedade, serião mulheres honestas; se tivessem occupado suas mãos em ligeiros trabalhos, e seo espirito em bons pensamentos! Por que a preguiça do espirito he tão perigosa como a do corpo (**Selecta Catholica**, 15 de novembro de 1846, p. 303)

Na perspectiva da filosofia moral, a preguiça sempre fora vista como um dos vícios mais temidos, inclusive porque ela é um dos sete pecados capitais. Em **Imagem da Vida Cristã** (1563), Heitor Pinto escreve que a mulher alcançaria a fama de *nobre matrona*

quando compreendesse que o casamento é feito de trabalhos e angústias e, assim, não se abandonasse à ociosidade, aos vãos contentamentos, nem à concupiscência (ASSIS, 1998). Para Heitor Pinto, um dos mais graves males que poderia acometer a mulher ociosa era a melancolia, doença muito temida por suas graves conseqüências à sanidade das pessoas.

Para a **Selecta Catholica**, a boa educação deveria prever maneiras de evitar este vício que se torna mais perigosos que os outros pela maneira lenta com que vai se instalando na alma humana:

A preguiça por progressos lentos e impercetíveis distróe todas as virtudes que encontra n'alma. As paixões violentas são rios que transbordão suas margens; a preguiça, pelo contrario he hum curso d'agoa lento e pútrido, que estagnado se cobre d'huma codêa esverdinhada nos pantanos, gera reptes venenosos, nutre plantas envenenadas, e infecta tudo o que se lhe avisinha. Seos estragos são tanto mais temiveis quanto são occultos, e não dispertão a consciencia, esta sentinella adormecida só sente o rumor das paixões impetuosas. (**Selecta Catholica**, 15 de novembro de 1846, p. 303)

Desse modo, a preguiça é muito mais temível do que o assalto das paixões, pois os movimentos passionais são mais tempestuosos, como o amor apaixonado, a ira ou uma grande tristeza, e chegam à alma humana causando uma grande perturbação que rapidamente é percebida pela própria pessoa que os experimenta ou pelos que estão ao seu redor. O ócio e a preguiça, entretanto, vão tomando o espírito humano tão vagarosamente que quase não se percebe sua presença.

Se a pessoa passa o dia sem fazer nada, sem ocupar as mãos e a mente, ela fica mais propensa a ser tragada pelas paixões, porque não ocupando o espaço em seu espírito com um trabalho que mantenha o pensamento e as ações voltadas para Deus, sobra lugar para o vício. Por isso, as famílias deveriam ensinar a seus filhos algum tipo de ofício:

Os orientaes tem hum sabio costume que remonta á mais alta antiguidade. Todo pai de familias he obrigado fazer seo filho aprender um officio, se não quizer, diz o seo codigo penal, ao menos faze-lo hum ladrão. (**Selecta Catholica**, 15 de novembro de 1846, p. 303)

O trabalho, portanto, é fundamental para a transformação de uma criança em pessoa virtuosa, sendo um dos pontos essenciais da *cultura* da alma:

Perguntava-se a St. Agaton qual era preferivel o trabalho do corpo ou a vigilancia do espírito: “O homem, respondeo o Santo, he huma arvore: os trabalhos do

corpo são as folhas, a vigilancia interior he o fructo; mas o fructo necessita das folhas para orna-lo e abriga-lo das injurias do tempo” (*Selecta Catholica*, 15 de novembro de 1846, p. 300)

Daí que os conventos, seminários e colégios tivessem seus horários muito bem organizados, pois as atividades do dia eram programadas de forma que o educando fosse ajudado por suas tarefas a manter seu pensamento em coisas boas e condutas que lhe ensinasse bons hábitos.

As **Regras do Seminário** escritas em 1858 por D. Viçoso previam horas para as diversas atividades dos seminaristas. No capítulo nove das **Regras** havia um capítulo cujo título era *Dos empregos do dia*. Neste capítulo, o bispo descrevia como deveria se empregar o tempo: nos dias de inverno, de primeiro de outubro até primeiro de maio, nos dias de verão, de primeiro de maio até primeiro de outubro, nos dias de domingo e dias das Festas do ano, nos dias de vacância, nos dias em que se realizava o retiro espiritual dos seminaristas, além do emprego do tempo nos dias comuns. A forma de usar o tempo nesses dias relacionavam-se a atividades como a oração comum no início da manhã, seguidas de uma meditação das leis de Deus. Havia ainda, as horas de estudo, das aulas, das conferências que os alunos faziam sobre diversos temas de leitura espiritual, horas de almoço, jantar, horas de recreação e hora da missa.

Era muito importante que a preguiça fosse evitada tanto na educação familiar quanto na educação formal, pois sendo mais perigosa que o assalto das paixões para a integridade da alma humana, a preguiça e o ócio traziam graves conseqüências para a pessoa e para a sociedade como os maus desejos, os projetos criminosos, os pensamentos perigosos e o crime. Vê-se, então, que o preguiçoso poderia ser muito prejudicial à ordem da sociedade:

D’aqui nascem estes crimes que a preguiça produz todos os dias com grande horror da sociedade; estas tentativas criminosas para recobrar pela fraude huma fortuna perdida no jogo, ou dissipada em huma vida de indolencia e de vergonhosos desvarios; estes ataques noturnos que fazem nossas cidades populosas menos seguras que os sombrios mattos; estes assassinatos em pleno dia que empallidecem com terror todas as almas. As prisões e tribunaes estão cheios de preguiçosos que insensivelmente se tornárão falsarios, ladrões, assassinos: a preguiça todos os annos envia ao cadafalso hum tributo consideravel de cabeças humanas. (*Selecta Catholica*, 15 de novembro de 1846, p. 303)

A preocupação em inserir na **Selecta Catholica** fragmentos que discutissem o cuidado com o tempo ocioso ajuda-nos a entender um aspecto central do pensamento educacional desse grupo de religiosos: uma educação completa deveria englobar os trabalhos do corpo e do espírito. Caso houvesse negligência com qualquer um destes aspectos corria-se o risco de formar um homem vicioso.

o espirito he hum campo que depressa se cobre de más hervas, quando se deixa sem cultura. A intolerancia da grande dama e a preguiça de huma mulher do povo párao no mesmo abysmo; o enojo solapa a virtude de huma, a vaidade a da outra. A actividade teria salvado a ambas: huma não teria experimentado as emoções fortes, no meio de huma vida honrosa e continuamente occupada; a outra, não teria pedido ao vicio o que a diligencia lhe podia fornecer. A preguiça enerva igualmente a alma e o corpo; entorpece as maos, e enferruja as facultades mentaes. A differença que vemos entre os homens, não vem tanto dos dons felizes da natureza como da maior ou menor diligencia que elles poem em cultiva-los. (**Selecta Catholica**, 15 de novembro de 1846, p. 303)

Assim, a educação deveria se orientar para cultivar com diligência o espírito de homens, mulheres e pessoas de todas as raças e condição social, pois a natureza da alma é igual para todos os seres criados.

Numa perspectiva mais psicológica, os redatores da **Selecta Catholica** percebiam que havia diferenças individuais relacionadas às diversidades de temperamento. Se todos os seres são iguais nos dons que recebem, já que o Criador não dá almas diferentes a diferentes pessoas, então a educação deveria se concentrar no cultivo das particularidades de cada um no sentido de orientá-lo para o fim desejado:

Estes são deveres geraes; e cuidados geraes não bastão para a educação das consciencias; cada alumno necessita de atenções particulares e tratamento especial. Activar a indolencia d'huns, e moderar a vivacidade d'outros; sensibilisar os indifferentes, e dar energia às almas muito sensiveis, ganhar o respeito de todos e confiança de cada hum por meios infinitamente variados, a fim de poder dar às recomendações publicas, em consequencia de confidencias íntimas, a efficacia de penetrar a alma sem intimidá-la, sem humilhá-la, e de nella depor o preservativo contra parte os seos encargos. (**Selecta Catholica**, 15 de janeiro de 1847)

A educação formal dada nas escolas era apenas uma das etapas do processo educativo capaz de preservar o homem e a sociedade dos vícios. Esse tipo de formação nem sempre atingia a todos, daí a importância da instrução familiar e das práticas educativas voltadas aos adultos, como por exemplo, a leitura de jornais adequados e bons livros.

Para os redatores da **Selecta**, o trabalho, além de sua possibilidade educativa, poderia ser também uma forma de socorrer os diversos problemas sociais existentes em Minas Gerais:

Entendemos que se huma lei creasse officinas publicas para homens e mulheres em muitas de nossas povoações, seria esta medida hum apoio dos bons costumes e da prosperidade do paiz. Velhos e meninos, tolhidos, cegos, todos de hum e outro sexo d'aqui tirariao o necessario para huma vida honesta em salario do trabalho cujos produtos compensariao, ao menos para o fucturo, as despezas que a sociedade tiver feito. Aqui virá o pobre comprar por algumas horas de trabalho seo pão sem ser pesado a ninguem, e a mulher occupada honestamente lucrará por sua industria o que a religião proibe ao vicio. Será este o meio de socorrer não distribuindo esmolos, mas dando trabalho [ ... ] Com o trabalho a desmoralização não he possível. O trabalho eleva, ennobrece, consola: retém as más inclinações e a ninguém humilha. (**Selecta Catholica**, 15 de novembro de 1846, p. 303)

As oficinas seriam uma proposta do trabalho como prática educativa, pois resgatariam a dignidade das pessoas que poderiam ganhar o seu sustento por meio de ações que não fossem viciosas. De fato, para D. Viçoso um dos grandes problemas da sociedade de Minas Gerais eram as mulatas e negras forras que, tendo poucos recursos para se sustentarem, acabavam sendo exploradas pelos homens.

O trabalho oferecido pelas oficinas, além de constituir-se em uma maneira digna de ganhar a vida, seria uma valiosa prática educativa porque dependendo da maneira como fosse organizado reteria as más inclinações justamente por manter corpo e espírito ocupado, não deixando espaço para o assalto das paixões.

### **3.2. O exemplo como prática educativa**

Além do trabalho, um importante aspecto da boa educação era o aprendizado dos costumes ocorrido a partir do exemplo, como já citamos anteriormente.

Vimos nos tópicos anteriores a importância de que os pais fossem retos em sua conduta, pois como eles representam a autoridade, a cabeça do corpo familiar, a tendência dos filhos é dirigir seus costumes de acordo com o exemplo dado pelos pais. Dessa mesma maneira, os alunos seguem seus mestres, os súditos miram-se em seu rei e os fiéis

aprendem vendo a conduta de seus padres. Daí a idéia de D. Viçoso, discutida no primeiro capítulo, que os “párocos eram a alma das comunidades cristãs” (MOREIRA, 1992, p. 113).

A **Selecta Catholica** de 15 de outubro de 1846 relata a importância do exemplo daquele que é a autoridade narrando a história de vida de Santa Teresa. Na biografia desta santa podemos ver que houve uma época em que o mau exemplo da mãe levou ao desvirtuamento da filha:

Thereza continuou assim na virtude até a morte de sua mãe que ella perdeu na idade de doze annos. Esta época foi a mais critica para a sua piedade. A leitura dos romances lançou-a na dissipação. [ ... ] Ouçamos como ella mesma refere este passo da sua vida. “Minha mãi era affeiçoada á leitura dos romances: por aquelle defeito que nella vi, comecei a esfriar os bons desejos que tinha do bem, e foi causa de que principiasse a faltar aos exercícios bons. Comecei a usar de galas e a desejar muito parecer bem, com muito cuidado em ornar as maos, enfeitar os cabellos, trazer cheiros, e em fim a usar de todas as vaidades do mundo. Não tinha no meio de tudo isto má intenção. (**Selecta Catholica**, 15 de outubro de 1846, p. 238)

A idade de doze anos teria sido um período crítico descrito no trecho como a época em que Tereza entra na puberdade, surgindo características da adolescência, pois ela começa a se enfeitar para parecer bonita, usar perfumes, enfeitar os cabelos tornando-se vaidosa e começa a se interessar pela leitura de romances.

Parecia ser idéia corrente ter a idade de doze anos como o início da puberdade e a época em que se deveria redobrar o cuidado com a dissipação das virtudes. Também para Rousseau a infância iria do nascimento aos doze anos de idade. Esse momento da vida marcaria a passagem para a adolescência cujo maior perigo era a excessiva solitação das paixões e sensações.

Como já dissemos anteriormente sobre a tradição agostiniana, a juventude estaria dividida em dois períodos: o primeiro deles, a adolescência, é marcado pelo irromper da potência procriadora; e o segundo período seria a juventude madura, quando os rapazes e moças começam sua vida pública. Como para Santo Agostinho, junto com o desenvolvimento do corpo há o desenvolvimento espiritual da alma, a adolescência é um período que deve ser bem observado pelos pais e professores porque é a época em que o

jovem deixa de se guiar apenas pelo exemplo da autoridade e começa a fazer suas escolhas de acordo com a sua própria razão:

Também a vida espiritual evolui, à semelhança da vida corporal, mas com uma diferença: suas idades não se contam por anos, mas pelos progressos realizados [...] Como a criancinha, assim o homem renascido começa por nutrir-se de leite. Este primeiro alimento se lhe depara no seio generoso da história, que o nutre com seus exemplos. É a idade da autoridade. Na segunda idade ele sacode o jugo da autoridade humana, a fim de dar cumprimento às leis divinas, em obediência aos ditames de sua própria razão. (BOEHNER;GILSON, 1995, p. 201)

Quando se inicia a juventude madura, o jovem já possui as faculdades de sua alma desenvolvidas, já pode fazer uso perfeito de sua razão e se teve uma adequada instrução religiosa, então é capaz de compreender a existência de Deus e das leis divinas. Nesta fase, o jovem começa a comparar aquilo que aprendeu por meio de sua instrução na infância e dos exemplos que tem com aquilo que lhe diz sua razão.

Mas como vimos pela história de Santa Tereza, o jovem, no início da adolescência, não tem uma capacidade de discernimento totalmente formada e é ainda muito influenciado pelos exemplos. É na adolescência, portanto, que se deve ter o maior cuidado com a escolha das companhias e com os livros que trazem maus exemplos e que podem levar o jovem a conceber idéias erradas sobre o mundo, fazendo com que sejam corrompidos os bons costumes que aprenderam na infância:

He pois hum dever do pastor de almas velar, da parte da Igreja, na conducta moral e christã de todos aquelles que estão encarregados das escolas destinadas a infância e a mocidade catholica: he hum dever seo, apartar de suas classes os livros perniciosos para as consciências cristãs desta idade tão viva e tão sensível: he hum dever seo, dar aos mestres como discipulos as indicações, os conselhos, e se for mister, as ordens que podem exigir os interesses da fé ou dos costumes, interesses essencialmente espirituaes e catholicos, pois que são os da salvação das almas. (**Selecta Catholica**, 15 de maio de 1847, p.302)

Além das más leituras, que já foram suficientemente discutidas neste trabalho, a **Selecta Catholica** acredita que um dos aspectos mais importantes para a educação da adolescência é a escolha de boas companhias. No periódico mineiro, o texto sobre a biografia de Santa Tereza faz uma advertência sobre as amizades que as famílias possibilitam aos filhos:

Tinha primos que vinhão a nossa casa, os quaes só tinha nella entrada, porque meos pais nisso erão muito recatados, e prouvera a Deos que o fosse tambem com

estes, pois agora vejo o perigo que há em tratar com pessoas que não conhecem a vaidade do mundo, e antes despertão as paixões para entregar-se a ellas. (**Selecta Catholica**, 15 de outubro de 1846, p. 238)

O conceito aristotélico de amizade parece ser o fundamento de toda a pedagogia cristã pensada por esse grupo de religiosos, sendo o relacionamento exemplar um de seus elementos centrais. Para Aristóteles, na **Ética a Nicômacos**, poderia ser denominado de amizade o convívio entre os camaradas, entre as pessoas de uma família e em geral, entre os homens que formam a sociedade. Assim, do mesmo modo que há uma concórdia que liga os membros do corpo uns aos outros fazendo com que o organismo humano funcione em uníssono, as relações de concórdia entre as pessoas estão fundamentadas na amizade que é a liga da sociedade.

O amigo, para Aristóteles, é aquele que sente prazer na convivência com outra pessoa e vela pelos interesses daquele que ama, esperando desse relacionamento o bem para si e para o seu amado. A amizade envolve a reciprocidade amorosa e é a mais autêntica forma de justiça:

Parece que o amor é uma emoção e a amizade é uma disposição do caráter; de fato, pode-se sentir amor também por coisas inanimadas, mas o amor recíproco pressupõe escolha e a escolha tem origem numa disposição do caráter; além disto, desejamos bem às pessoas que amamos pelo que elas são, e não em decorrência de um sentimento, mas de uma disposição do caráter. (ARISTOTELES, 1992, p. 159)

A base da amizade é o amor recíproco que envolve a escolha. O amor, por sua vez, tem a capacidade de unir os amigos de forma que eles comecem a assemelhar-se, porque o amor é uma paixão cuja propriedade é fazer com que o amante se assemelhe ao amado. A tradição filosófica antiga e medieval parte do princípio de que os semelhantes se atraem e que o amor tem a propriedade de transformar o amante na coisa amada. Desse modo, para Aristóteles a amizade é um dos mais importantes fatores para a formação do hábito virtuoso, pois se convivemos com amigos virtuosos, nos tornamos virtuosos também. Por outro lado, se os semelhantes se atraem, as pessoas acostumadas aos maus hábitos procuram amigos viciosos. Daí o conselho de Santa Tereza e da **Selecta Catholica** para que

os pais tomassem cuidado com as amizades dos filhos e com os mestres escolhidos para educá-los:

Pais de famílias, procurai a vossos filhos mestres cuja vida irreprehensível, os costumes innocentes, e a capacidade pouco commum (Plutarcho)”. He mister esclarecer o espírito, porem ainda he mais preciso formar o coração; e o bom exemplo contribue mais do que o preceito. [...] Se eu tivesse dom de conselho, diria aos pais de familias que tenham grande conta com as pessoas que tratão com seos filhos, por que nisso está muito; pois não há cousa mais certa do que sermos naturalmente mais inclinados para o mal do que para o bem. (**Selecta Catholica**, 15 de outubro de 1846, p. 238)

Os professores deveriam ser virtuosos porque a base do relacionamento educativo bem sucedido é que se estabeleça uma relação de amizade em que o mestre de costumes retos queira o bem para o seu discípulo velando por seus interesses, e que o aluno, por sua vez, queira bem ao mestre a ponto de desejar tornar-se semelhante a ele em suas virtudes.

Tal método educativo, de acordo com a **Selecta**, foi praticado pelo próprio Cristo que instruía através da palavra e do exemplo:

A sabedoria increada fazendo-se homem habitou entre os homens, conversou com elles, e os instruiu. As palavras, acções, vida, tudo foi huma pregação e exemplo na pessoa adorável do Homem Deos; Elle era a lei viva. (**Selecta Catholica**, 1 de outubro de 1846, p. 258)

Retomando a idéia de Cambi (1999), o cristianismo, ao inaugurar um novo ideal antropológico cuja base é a presença histórica de Cristo, faz surgir também uma nova proposta educacional que tem como fundamento o modelo de relacionamento de Cristo com seus discípulos. O modelo educativo proposto pela **Selecta Catholica** surge, portanto, da concepção de homem e sociedade que vimos nos capítulos anteriores cuja característica principal é a centralidade da Igreja como corpo visível de Deus.

Assim, para os redatores da **Selecta Catholica**, o método educativo ideal era aquele em que se vê o próprio Cristo operar uma transformação em seus discípulos que de cobradores de impostos passaram a ser *homens morais*. Esta transformação de uma primeira natureza mais carnal em uma segunda natureza espiritual acontece por meio de um relacionamento educativo específico, pois como o fragmento anterior afirma: Cristo “instruía, conversava, agia corretamente e dava seu exemplo, tornando-se a lei viva”.

E como já vimos, o código de leis é a inteligência da sociedade. Não há, de fato, como pensar a proposta educativa da **Selecta Catholica** sem levar em conta o conceito de amizade virtuosa e sua implicação política. Daí que Platão tenha dito na **República**, como já falamos anteriormente, que a prescrição mais importante para a cidade era a educação.

Também na tradição platônica, da qual Plutarco, Santo Agostinho e Bossuet são herdeiros, o filósofo como aquele que mais se aproxima do Belo e da Verdade deve educar o coração de seu discípulo para que ele deseje o bem. Então vemos que tanto na filosofia platônica e aristotélica quanto na tradição da ortodoxia católica, a conduta virtuosa pode ser aprendida no relacionamento de amizade.

Segundo Teixeira (1999), a concepção educativa platônica tem como tarefa o processo constante de educação do desejo. O educador como é a autoridade deve saber ensinar o discípulo a julgar e a querer:

Uma educação erótica, assumida pela Filosofia como tarefa, implicará um processo constante de educação do desejo. Aprender a desejar, aprendendo a amar. Aprender a desejar diz respeito ao desejo do Bom e do Belo, quer dizer, ensinar o educando a não deixar-se guiar apenas pelos instintos naturais, ou pela parte irascível de sua *psychê*.

O verdadeiro filósofo não se opõe a essa educação, antes, pelo contrário, o filósofo é um asceta neste mundo. Vive, tanto quanto lhe é possível, afastado das paixões e desejos do *sôma*. Os apetites do corpo, quando não trabalhados pela educação, tornam a alma desprovida de seu direito de participar da existência do que é divino, puro e único em sua forma. (TEIXEIRA, 1999, p. 100)

Esta educação acontece quando alguém mais virtuoso e mais experiente ensina, por sua própria conduta virtuosa, a alguém que ainda jovem apenas trilha o início de seu caminho ascético:

Com tudo he necessário confessar, o professor dirigindo-se unicamente a intelligencia, outro cuidado não tem senão o de fixar a attenção na mocidade curiosa á objectos que de si mesmos captivão-na. Mas o directo cujo dever he velar na conducta, jamais se descansa do trabalho, por que a vigilancia que lhe he confiada he de todos os instantes.(**Selecta Catholica**, 15 de janeiro de 1847)

Assim, olhando e admirando os mais velhos e possuindo companhias virtuosas, os rapazes e moças, quando chegam na idade de efetuar suas próprias escolhas, sabem escolher o bem a fim de alcançar uma vida autenticamente cristã. Esse discernimento existe quando a pessoa, enquanto criança e adolescente, aprendeu a amar o belo, o justo e o bom.

Abbagnano e Visalberghi (1995), ao comentar sobre a importância pedagógica dos escritos de Plutarco, afirmam que uma de suas obras de maior importância foi a célebre **Vidas Paralelas**:

Pero em la historia de la educación han tenido una importancia mucho mayor [...] las celebérrimas **Vidas Paralelas**, que acoplan biografías de grandes griegos y biografías de romanos que tenían algo de común con los primeros (por ejemplo, Licurgo y Numa, Aristides y Catón, Demóstenes y Cicerón, etc.). Se trata más bien de *paradigmas ejemplares* de ciertas virtudes que de tratados rigurosamente históricos, pero la viveza de la representación y el *pathos* moral que alienta en ellas siguieron ejerciendo al través de los siglos, prácticamente hasta nuestros días, una enorme influencia sobre los espíritus más preclaros de la cultura occidental. (ABBAGNANO;VISALBERGHI, 1995, pp. 127 – 128)

O conceito de *paradigmas ejemplares de virtudes* utilizado por Abbagnano e Visalberghi (1995) ilustra muito bem o tipo de concepção educativa que encontramos na **Selecta Catholica** e também nas correspondências, conselhos e iniciativas educacionais de D. Viçoso:

As sciencias tem o seu assento no espirito, as virtudes nascem do coração. Se a educação se dirigisse com igual esmero a cultivar hum e outro, se á proporção que as virtudes se fossem gravando no coração da mocidade pela moral religiosa, pela lição dos bons livros, e mais que tudo pelos exemplos salutareos, se cultivasse ao mesmo tempo o entendimento, o espirito com todas as suas faculdades, seriam os homens perfeitos quanto o soffre sua natureza finita, e o programa desconsolador desaparecia. (**Selecta Catholica**, 1 de junho de 1847, p. 351)

O exemplo tem o poder de mudar o coração, as idéias e os costumes. A **Selecta Catholica** conta como ilustração desta idéia, a história das Irmãs de Caridade que conseguiram alguma mudança do conceito que os muçulmanos tinham sobre a natureza da mulher:

Segundo a crença dos mulsumanos as mulheres não tem alma; são machinas, hum automato vivo, huma estupidez encarnada.

As filhas de S. Vicente de Paulo, chegaram no meio delles, abrem escolas, e ensinão os meninos. Os Turcos pasmão; que maravilha para elles ver huma mulher ensinando aos outros!

As consequencias necessarias do respeito e veneração que os mulsumanos rendem ás irmãs de caridade, são huma mudança de ideas sobre a natureza da mulher, e respeito pela religião, que produz taes sacrificios. (**Selecta Catholica**, 1 de janeiro de 1847, p. 25)

A presença das Irmãs de Caridade realizando tarefas que as mulheres muçulmanas não podiam realizar produz uma mudança de idéia sobre a dignidade e natureza da mulher.

É por causa do valor do exemplo que D. Viçoso indica a vida dos santos como principal leitura para as pessoas que quisessem ter uma vida virtuosa. Também devido a isto, em diversos números da **Selecta** existem textos sobre a vida dos santos, afirmando que deveríamos imitá-los:

Na verdade os exemplos que nos dão os santos são bem próprios para animar nossa fraqueza e fazer calar todos os pretextos. Os santos erao formados do mesmo limo que nós: erao o que somos, sobre a terra, tinhao a mesma natureza e as mesmas enfermidades. Entretanto elles santificarão-se. [ ... ] Quantos tiverão de lutar contra os attractivos dos sentidos, os laços da grandeza, a sedução da lisonja, a injustiça dos seus inimigos, os horrores da prisão, a raiva das perseguições, a crueldade dos algozes?

Mas eis a differença: conhecendo a sua fraqueza melhor do que nós a conhecemos, evitavão tudo o que era capaz de acender o fogo das paixões, fugião das occasoes do peccado; estabelecião-se na pratica da humildade; tiravão novas forças da frequência dos sacramentos, e do exercicio da oração. Pela reunião destes differentes meios que triumphavão de si mesmos e de seus inimigos externos. Nós temos o mesmo recurso. (**Selecta Catholica**, 1 de novembro de 1846, p. 269)

A insistência nos santos e nos grandes homens da humanidade vem do fato de que eles, sendo da mesma natureza que todos os seres humanos e passando pelas mesmas vicissitudes, conseguiram chegar a uma humanidade ideal, podendo constituir-se como exemplos de homem moral:

Notemos na humanidade aquelles que mostrando em si mesmos testemunho de sua grandeza moral nos apontão o que devemos aspirar. Não podemos regula-los em fama, mas não he isso o que interessa. Poderemos sempre emparelhar com elles em merecimento intrinseco, isto he, cultivando em nós sentimentos nobres, huma vez que nossa vida dotada d'intelligencia se possa entender, por pouco que seja, alem da infancia [ ... ] Forão filhos de mulheres: soffrerão e choravão como nós; e como nós devião combater contra as más inclinações, envergonharem-se algumas vezes de si mesmos e lutarem em fim para se vencerem. (**Selecta Catholica**, 15 de agosto de 1847, p. 106)

Para a **Selecta Catholica**, a diferença entre os homens comuns e os santos é que estes últimos conheciam a si mesmos. Desse modo, o conhecimento de si é o primeiro passo do caminho ascético:

Mas eis a differença: conhecendo a sua fraqueza melhor do que nós a conhecemos, evitavão tudo o que era capaz de acender o fogo das paixões, fugião das occasoes do peccado; estabelecião-se na pratica da humildade; tiravão novas

forças da frequência dos sacramentos, e do exercício da oração. Pela reunião destes diferentes meios que triumphavão de si mesmos e de seus inimigos externos. Nós temos os mesmos recursos. (**Selecta Catholica**, 1 de novembro de 1846, p. 269)

A importância do conhecimento de si para a constituição do homem virtuoso é mais um tema platônico amplamente desenvolvido pela ortodoxia católica e que foi alcunhado de socratismo cristão (GILSON, 1944).

Conhecendo a si mesmo, o homem evita cair no fogo das paixões, pois sabe que é limo, que é limitado, que o mundo é corruptível, que os desejos são finitos e mutáveis e assim não cai no engano do mundo. Daí a importância da prática da humildade, porque é ela a virtude que faz dar-mos conta de nossa pequenez e da instabilidade de nossa natureza. Então, a diferença entre os santos e os homens comuns é que os primeiros conhecem a própria fragilidade, a fragilidade da natureza humana e não pretendem viver sem Deus ou agarrar-se ao mundo.

Os santos constituem-se, por isso, no exemplo de que os homens podem ir além da sua própria natureza, sendo o ideal de homem a que a educação deve aspirar:

A vida presente não encerra todos os nossos destinos, ela é a triste passagem para a nossa verdadeira vida, e somos, como diz a Escripura, os filhos e herdeiros dos santos. A apparencia da virtude não faz santos, mas só a sua realidade.

Que há pois extraordinario nos nossos principios absolutos pela educação das consciencias e da nossa invensivel repugnancia por todo systema que estabeleça em outros principios a educação? Dir-se-á que a nossa fé he vã, ou o nosso sacerdócio impostor? Não he a vida eterna o único fim de todos os nossos trabalhos, e a salvação das almas o objeto continuo do nosso ministerio? E se poderà adquirir ou operar este bem supremo por outro meio que não seja a pureza da consciencia? (*Selecta catholica*, ?)

Nesse sentido, era absolutamente importante que a educação recebida nas famílias e nos Colégios fosse capaz de formar homens autenticamente cristãos que aspirassem à vida dos santos, porque a saúde e a existência da sociedade ordenada dependia disso:

Limitarse-á a regular o exterior; fará, como temos dito, não a educação, mas a disciplina. Com rigor, energia e habilidade, a disciplina basta para dar um aspecto grave que obtenha felicitações, vóga, e menções honrosas. Mas nós declaramos de novo, que não comprehendemos assim os deveres para com a mocidade.

Vós conheceis, senhores, a definição de homem justo que mereceu ao poeta Ésquiles e Schyles os applausos de toda a assembléa ateniense “o justo quer sé-

lo e não parecer”. É um mesquinho merecimento para o christão attingir o sublime da moral pagã; não queremos que os nossos alunos pareçam virtuosos, mas que o sejam, e não temos, senhores, motivos infinitamente mais nobres que os do mundo para fundar a sólida virtude? Sem dúvida. A virtude interior e real, a virtude conscienciosa he a primeira necessidade, como o primeiro dever do homem, ainda considerado na sociedade: porque o virtuoso na apparencia traz huma guerra consigo mesmo e com todos os homens.(*Selecta Catholica*, ?)

Se a finalidade da educação deve ser a de formar homens justos, morais e perfeitamente cristãos, os redatores da **Selecta** fazem uma crítica ao modelo educacional que não se preocupa com a formação da consciência e das virtudes, buscando apenas ilustrar a inteligência:

Não procuraremos saber se esta depravação profunda da geração, que reina hoje nas sociedades e nas famílias será o simples desenvolvimento dos germens depositos na educação onde os interesses da consciencia não occupassem o primeiro lugar, onde as qualidades que brilhão e que lisongeião fossem exclusivamente apreciadas, attendidas e recompensadas, e onde as virtudes que moralisão tivessem o desdem e o esquecimento, disfarçados talvez por elogios aparatosos e solitudes d’*encommenda*, diremos, huma tal educação, sendo geral no povo, produziria huma sociedade onde não haveria nem pejo, nem remorsos, porque não haveria nem principios nem consciencia. (**Selecta Catholica**, 15 de janeiro de 1847)

O problema de um modelo educacional que não vise o desenvolvimento da razão e das virtudes como um todo é que isso traz uma consequencia nefasta para a sociedade. Para a **Selecta Catholica** esta consequência se expressa de forma evidente nas enfermidades e desordem das inteligências e vontades que vinham acometendo os últimos séculos. Para o periódico mineiro, a depravação profunda das últimas gerações sob a tutela dos *filosofismos* criaria uma sociedade onde reina o egoísmo e que rumo para o nada. D. Viçoso parecia anunciar que a violência completa ainda estava por vir. O único caminho possível para mudar esta situação era recorrer a um tipo de educação que fosse capaz de educar as crianças, os jovens e os adultos para uma nova mentalidade que resgatasse a sociedade autenticamente cristã.

Toda a atividade desse bispo lazarista anunciava uma crise educacional que a sociedade, mais cedo ou mais tarde, teria que enfrentar.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Theobaldo Miranda Santos (1940), um dos colaboradores da revista **A Ordem**, afirma, em um dos seus artigos, que toda ação educativa se fundamenta, de maneira implícita ou explícita, em uma filosofia de vida (MASSIMI, 1999). Podemos entender pelo comentário de Santos (1940) que toda proposta pedagógica encontra-se baseada em uma específica visão de homem e de mundo que se traduz em práticas educativas.

O que quisemos explicitar nesse trabalho foi a visão de mundo e de homem que fundamentava a proposta educativa da **Selecta Catholica** e de seus editores, como um exemplo da tradição educacional combatida pelos autores imbuídos dos ideais iluministas e liberais de meados do século XIX e, mais tarde, pelos Pioneiros da Escola Nova.

Assim, retomamos o objetivo inicial desse projeto que era, partindo das idéias psicológicas contidas na **Selecta Catholica**, trazer contribuições para um maior entendimento sobre as formas tradicionais de educação e a concepção de natureza humana que as sustentava (LOURENÇO FILHO, 2002).

A partir da análise da **Selecta Catholica**, vemos que a concepção de homem que dá subsídios para o discurso do periódico marianense é a noção de pessoa entendida como um ser formado pela dimensão individual, social e cósmica (MASSIMI, 2003). Neste sentido, o jornal religioso se apoia na noção de homem político, herdada das tradições platônica e aristotélico-tomista, segundo as quais é impossível a separação entre as dimensões individual, social e metafísica do homem, já que os homens são as partes que formam o corpo social cristão.

Não havendo separação entre as noções de indivíduo e sociedade, compreendemos que também é impossível conceber o homem sem sua natureza espiritual, pois, para o jornal marianense, todas as coisas do mundo, a natureza, a história, a pessoa, a família, a sociedade e as hierarquias sociais possuem uma analogia com o Criador e obedecem a uma ordenação divina. Desse modo, o mundo sensível e também o homem carregam uma condição sobrenatural que não é imediatamente evidente e cabe ao homem reconhecer. Essa é uma verdade que a razão não pode alcançar sozinha, daí a necessidade da Revelação:

Quando se trata de cousas de religião, de mysterios impenetráveis que toçao de todas as partes ao infinito, não duvidamos disto, será sempre mais prudente dizer: Eu não comprehendo, que dizer: Não he assim. [...] Ora Deos teria feito cousas contradictorias, se Christo na véspera da sua morte houvesse transformado o pão e o vinho em seo corpo e sangue; por que, por huma consequência necessária desta transformação, o corpo de Christo haveria estado no mesmo tempo n'huma condição natural, e n'outra sobrenatural, passível, e impassível; visível, e invisível para as mesmas pessoas: o que he contradictorio. [...] Os catholicos crem que Jesus Christo está real e substancialmente presente na Eucharistia; mas ahi está n'hum estado que não conhecemos, e segundo hum modo de presença que tambem não conhecemos. (**Selecta Catholica**, 1 de setembro de 1847, p. 145)

O ponto de vista sobre a natureza humana e o mundo da **Selecta Catholica** tem suas raízes principalmente nas filosofias platônica, aristotélico-tomista e agostiniana, acompanhadas de toda a ortodoxia católica desenvolvida desde os primeiros cristãos presente nas inúmeras referências, contidas no periódico, aos escritos de São Paulo e **Evangelhos**.

Além da fidelidade à tradição teológica e filosófica da Igreja que vinha sendo construída há mais de dois mil anos, a **Selecta Catholica** foi organizada por homens que estavam a par das conquistas e problemas do século XIX. Assim, a perspectiva educativa desses religiosos era imbuída do espírito de seu tempo, como fica evidente na obra **Esqueleto das Faculdades** de João Antônio dos Santos. No **Esqueleto**, João Antônio descreve as faculdades da alma nos seus aspectos psicológicos, como ele mesmo diz na introdução da obra. Atentando ao espírito de seu tempo, os redatores da **Selecta Catholica** tinham a preocupação de inserir, no periódico, textos de caráter mais científico em que diversos aspectos da vida do homem, como os sonhos e os vícios, são explicados colocando em evidência a relação entre a psicologia das faculdades da alma e a fisiologia, que era um dos grandes temas de estudo dessa época (LEAHEY, 1980). Também aparecem no periódico mineiro, diversos fragmentos da obra **Les Leçons de la nature** de Despréaux que valorizava a observação da natureza como importante aspecto para adquirir conhecimento, mas chamando a atenção para o fato de que a ciência não podia deixar de levar em consideração os vestígios de Deus impressos no mundo sensível.

Quando João Antônio trata da psicologia das faculdades da alma no **Esqueleto**, ele discute a relação entre inteligência e sensibilidade, concebendo a inteligência como formada pela consciência, vontade e entendimento. A consciência é a inteligência que se dá

conta do eu, a vontade é a inteligência que se põe em movimento para aderir ao bem ou ao mal e o entendimento é a instância responsável pela compreensão dos aspectos metafísicos e espirituais.

Um dos aspectos centrais da educação era justamente possibilitar o desenvolvimento dessas faculdades propiciando o seu adequado equilíbrio com a sensibilidade e com as paixões. Para que esse desenvolvimento se efetivasse de modo eficaz, a ação educativa devia voltar-se atenciosamente para o cultivo das faculdades da alma com o objetivo de alcançar o seu amadurecimento pleno e formar o homem moral.

Para a formação do homem moral ou seja, do homem, autenticamente cristão, era necessária uma concepção educativa que levasse em consideração a origem do homem como criatura e o fim último para o qual ele foi criado, ou seja, sua tendência para Deus, para o Bem, para a Verdade e para a felicidade e progresso da sociedade.

A proposta da **Selecta** portanto, era a de realizar uma educação integral capaz de formar o homem como pessoa, alcançando todas as suas dimensões. As finalidades da integralidade dessa educação eram promover a saúde do homem, que se expressaria no cuidado de si mesmo, e promover a saúde do corpo social, que teria como consequência o cuidado com os outros e o reconhecimento da ordenação divina impressa no mundo.

A ação educativa sobre a moralidade humana parecia essencial para a eficácia do tipo de educação proposta pela **Selecta Catholica**, pois como discute Lauand (2003) é a educação moral que ensina ao homem o que é próprio do seu ser. Nas palavras de Lauand (2003) é a educação moral, a educação dos costumes que diz ao homem e à sociedade o que é compatível ou incompatível com a sua natureza e a sua felicidade. O método dessa educação capaz de fazer com que o homem reconheça e respeite as relações naturais que existem entre ele, a sociedade e o seu Criador é a formação dos hábitos.

A formação de hábitos, no contexto do periódico marianense, refere-se à tradição aristotélico-tomista, segundo a qual o hábito é formado por meio de ações que se realizaram repetidas vezes. Mas no âmbito da educação, a formação de hábitos visava o ideal de homem autenticamente cristão, por isso um dos aspectos mais importantes da ação educativa era proporcionar um contexto educativo capaz de formar bons costumes.

A capacidade educativa de formar condutas virtuosas acontecia principalmente por meio do relacionamento de amizade e caridade que os filhos experimentavam com seus pais e os alunos com seus mestres. Os pais e os mestres, ao se relacionar com aqueles que eles educavam, deveriam instruir pelo exemplo. Daí a necessidade de que as virtudes e bons costumes fossem práticas realizadas no seio familiar e também que os professores tivessem retos costumes.

Assim, a educação capaz de incidir sobre o educando formando-o integralmente só poderia ser realizada, de fato, se os pais e os professores se constituíssem em autoridades capazes de um relacionamento educativo verdadeiro, ou seja, educadores cujo exemplo valesse à pena seguir. O seguir por sua vez, não era uma prática mecânica a que os filhos e os alunos deveriam ser coagidos, mas um relacionamento ao qual o educando aderisse livremente porque despertava seu desejo de ser feliz e assim, movia sua vontade para o bem.

Para a o periódico marianense, enfrentava-se o perigo da corrupção dessa concepção integral de homem e de educação desde que, no século XVIII, começaram a aparecer teorias materialistas e deístas, que tinham como origem a enfermidade do entendimento e da vontade. O materialismo era uma enfermidade porque representava a teoria de homens cujo entendimento tornara-se incapaz de se dar conta da existência de um Absoluto e de qualquer realidade metafísica. Desse modo, bania-se a dimensão espiritual do homem, reduzindo-o a um ser biológico e psicológico e afirmando a necessidade de uma sociedade laica que rompia a unidade entre ciência e fé.

O deísmo por sua vez, levava em consideração a existência de um Absoluto, mas tinha como pressuposto a idéia de um Deus abstrato incapaz de intervir na história e no cotidiano humano. Essa posição se opunha a qualquer ação afirmativa da Igreja como corpo social cristão, derivada da idéia de que a Igreja representava a presença do divino no meio humano.

Entre os deístas, a **Selecta Catholica** combate especialmente a filosofia de Rousseau. Para os autores do periódico marianense, o problema da teoria educacional do filósofo genebrino era sua crítica ao que de artificial a civilização impunha à natureza primeira do homem (CURY, 1984). A **Selecta Cattholica**, ao contrário dessa posição,

acreditava que a sociedade era a grande responsável pela formação do homem, pois era na sociedade, por meio da tradição e da autoridade, que o homem, em seu percurso educativo, tomava consciência de si mesmo, de Deus e de seu destino. Evidentemente, como já ficou claro nesse estudo, esse conceito de sociedade implicava a presença do divino na história e no cotidiano do homem por meio da Igreja, dos sacramentos, da Providência e da Graça. Para a **Selecta**, a civilização é boa porque é corpo de Cristo, e assim, não só é boa, como é imprescindível ao destino do homem.

O problema dos vícios e males sociais portanto, não estava nem na sociedade, nem na natureza humana, que por si só é pecadora, mas que também é possuidora do privilégio da liberdade e da semelhança com o Criador. Para os religiosos mineiros, o maior problema a ser enfrentado era qual a perspectiva educacional e religiosa que a sociedade adotava. Como aconselhava Platão na **República**, para que houvesse ordem e justiça na cidade, o primeiro aspecto a ser considerado era a educação.

Daí que a **Selecta Catholica**, sendo ela mesma uma prática educativa, veiculava inúmeros preceitos sobre educação, para que as famílias aprendessem a educar adequadamente seus filhos. O jornal era também repleto de escritos sobre a Igreja como corpo social cristão, cuja finalidade era fazer com que os mineiros entendessem que deveriam ser membros ativos desse único corpo capaz de ser realmente justo, já que fundamentado em leis divinas reveladas ao longo do tempo.

D. Viçoso e seu grupo tentavam fazer uma oposição ao tipo de mentalidade filsofíca que vinha sendo construída paulatinamente desde o século XVIII e que aos poucos entrava no Brasil Essa mentalidade culminava no esvaziamento da importância da dimensão do sagrado e do espiritual na vida do homem, como a concepção deísta, que afirmando que Deus não incide sobre o cotidiano humano deve, portanto, ser uma realidade separada de qualquer proposta pedagógica ou científica.

Os redatores da **Selecta Catholica** percebiam que o momento histórico que se iniciara a partir do século XVIII na Europa e se fortalecia no Brasil de sua época realizava uma ruptura, em vários campos do saber, com as explicações a respeito do mundo e do homem fornecidas pela teologia e filosofia especulativa. A astrologia e outros saberes mais antigos, como a medicina humoral e a alquimia já tinham sido suprimidas em prol de uma

visão mais racionalista do ser humano e do mundo, que levava em consideração a observação, a experimentação e as conclusões que os estudos empíricos e científicos pudessem revelar. A psicologia nascia inserida neste quadro, quando o saber filosófico parecia não ser mais suficiente para determinar o que é o ser humano e sua função no mundo.

É justamente nessa época em que está ocorrendo a total laicização do campo educacional e de outras áreas do saber, que D. Viçoso vai “contra a corrente”, lutando contra as idéias enciclopedistas no estado mineiro e propondo um projeto pedagógico que, calcado na tradição dos doutores da Igreja como S. Afonso Ligorio e S. Francisco de Salles, tinha a finalidade de formar a pessoa capaz de compôr o grande exército de Deus.

No filosofismo, que aos poucos entrava no Brasil, o bispo lazarista via a morte da alma humana e também da educação e da ciência, que perdendo seu significado de estreita relação com o Criador, não saberia mais a que vinham e seriam fonte de violência e desordem para a sociedade.

Em suma, a laicização ocorrida na educação, e no campo do conhecimento em geral, rompeu com a tradição filosófica que havia sido a fundamentação dos saberes até então. Todo este movimento de debates entre tradições de pensamento diferentes influenciou a maneira como os homens do século XX têm entendido a educação calcada em moldes clássicos oferecida pela Igreja na época colonial e imperial no Brasil.

Os escolanovistas são homens do século XX. Baseando-se nas críticas de Claparède, Dewey e Lourenço Filho, parece não ter havido distinção entre as diversas propostas pedagógicas presentes até o final do século XIX, sendo denominadas de formas tradicionais de educação tudo que tinha existido até então, questionando mesmo as correntes pedagógicas que, baseadas em modelos clássicos, tinham suas teorias e práticas coerentes com sua visão de mundo e de homem. Para esses educadores, o importante era que a tradição educacional deveria ser suplantada por novos modelos.

De acordo com Claparède (1940), um dos maiores psicólogos voltados para o campo da educação do século XX, as teorias de Rousseau eram o fundamento das novas práticas pedagógicas que nasceram em estreita colaboração com a psicologia, fisiologia e

biologia e que foram reunidas sob o nome de Escola Nova. Claparède via duas perspectivas pedagógicas principais cuja herança seria devida a Rousseau: a doutrina evolucionista que tinha como principais representantes Karl Groos e Stanley Hall e a escola pragmática de William James e John Dewey.

Essas duas teorias reproduziam justamente a concepção de homem que D. Viçoso temia que comesçassem a ser o fundamento das ciências e da educação: a redução do homem a seus aspectos biológicos e psicológicos, explicando-o como um feixe de sensações, idéias, reações e funções adaptativas ao meio. Esse reducionismo, para o grupo liderado por D. Viçoso, eliminava a dimensão espiritual que era o centro da ontologia humana.

Claparède (1940) ao traçar um histórico das teorias psicológicas que davam apoio às novas perspectivas pedagógicas, afirmava que diversos autores explicavam o psiquismo como um aparelho de adaptação, baseando-se na biologia. Representantes dessa perspectiva eram James, Dewey, Herbart, Stanley Hall, Richard Avenarius, Hans Vaihinger, entre outros.

Apoiados na nascente psicologia científica que sustentava as novas propostas pedagógicas, os escolanovistas combatiam as formas de educação que levavam em conta o desenvolvimento das faculdades da alma. As críticas do escolanovistas pareciam dar continuidade a debates já existentes no século XIX, como os do **O Universal** que, já em 1820, chamava de retrógrada a educação adotada no Colégio do Caraça, acusando-a de excessivamente livresca e de formar homens estúpidos.

Os comentários que os escolanovistas faziam às formas tradicionais de educação eram diversos. Claparède (1940), no artigo *Jean Jacques Rousseau e a concepção funcional de infância*, acusava a educação praticada até o século XIX de ignorar a importância da infância:

Que é uma criança? Para que serve a infância? – Eis aí perguntas de aparência algo estranha. Compreende-se que tais indagações não se tivessem jamais proposto nitidamente ao espírito, nos tempos em que o espírito se havia habituado a considerar os seres vivos como os imutáveis representantes de tipos naturais que não seriam senão a réplica múltipla. Certamente pensava-se então, os indivíduos, para atingir seu estado perfeito, devem percorrer certo trajeto, do ponto de partida ao ponto de chegada, como a flecha para ir do arco ao alvo; e é

esse trajeto que constitui a infância. Daí, indagar o que significa a infância é puro absurdo: o trajeto percorrido pela flecha serve para alguma coisa? (p. 93)

Com essa afirmação, Claparède (1940) criticava o tipo de educação baseada em uma “crença errônea na existência de uma natureza humana, sempre e por toda parte igual a si mesma”(CLAPARÈDE, 1940, p. 97). Provavelmente, o que o psicólogo genebrino entendia como o trajeto que deveria ser percorrido pelo homem para atingir seu estado perfeito era o ideal educativo de possibilitar um percurso evolutivo adequado por meio da educação, cuja finalidade era a formação do homem virtuoso e a ordem do corpo social cristão. De fato, a perspectiva educacional da **Selecta Catholica** parte do pressuposto de que todos os homens foram criados iguais e semelhantes a Deus, por isso a natureza humana não se modifica por pertencer a uma raça ou outra, ou pertencer a uma cultura ou outra. O que se modifica, aí sim nunca sendo imutável, é a condição humana, que, para a ortodoxia católica, deve necessariamente rumar de uma condição mais instintiva e passional para uma natureza mais espiritual. Esse percurso, como vimos, independe da idade e pode ou não acompanhar o desenvolvimento físico.

No artigo sobre Jean Jacques Rousseau, Claparède (1940) afirma também que até o século XIX, ninguém havia dado importância para o período infantil. Para o psicólogo genebrino, o primeiro autor a encarar o problema da infância com atenção foi o americano John Fiske que, em suas **Outlines of cosmic philosophy** (1874) discutiu o significado da infância, demonstrando o importante papel desempenhado por essa fase na evolução humana. Fiske teria mostrado que a infância é útil ao indivíduo por ser um período de grande plasticidade eminentemente favorável ao desenvolvimento das funções físicas e mentais. Para Claparède (1940), apenas Rousseau havia compreendido isso anteriormente.

Entretanto, na **Selecta Catholica**, a maior parte dos fragmentos dedicados à educação trata da importância da infância. A origem do percurso evolutivo que, por meio da educação, deveria chegar a um ideal de homem começava justamente na infância, daí os inúmeros conselhos dados aos pais sobre como lidar com seus filhos na primeira infância. Havia portanto na **Selecta**, a preocupação com o significado da infância e a sua valorização como um dos períodos mais importantes da vida do homem.

Para o periódico marianense, a infância não é importante apenas por sua grande capacidade de aprendizado, mas também, e principalmente, porque é nesse período que começam a surgir as primeiras disposições do caráter que devem transformar-se em hábitos. Na infância se inicia a vida do homem moral que, no relacionamento com os seus pais, aprenderá como ser um homem virtuoso diante da sociedade a que pertence e um homem religioso diante de si mesmo.

Talvez o problema da educação tradicional não era exatamente, como acreditava Claparède (1940), o fato de que nunca ninguém havia se perguntado o que era uma criança. Mas que o conceito de infância das formas tradicionais de educação era diferente da “nova compreensão de necessidades da infância, inspirada em conclusões de estudos da biologia e da psicologia” (LOURENÇO FILHO, 2002,p.58) que se alargou a fim de refletir sobre novas funções da escola e novos problemas derivados das mudanças sociais.

Lourenço Filho (2002), no livro **Introdução ao Estudo da Escola Nova**, umas das primeiras obras brasileiras a fazer uma compilação das diversas propostas pedagógicas reunidas sob o nome de Escola Nova (CAMPOS;ASSIS;LOURENÇO, 2002), comenta que alguns dos principais problemas das formas tradicionais de educação eram o apelo excessivo à memorização como um dos fatores centrais do aprendizado e os exercícios repetitivos que constrangiam a natureza da criança, embotando-lhe o espírito crítico e a atitude criadora (LOURENÇO FILHO, 2002).

Lourenço Filho relatava que, quando criança, fôra educado por um tipo de educação caracterizada pelo temor pelo mestre e métodos rudimentares em que predominava a passividade e a repetição (CAMPOS, ASSIS, LOURENÇO, 2003). E quando os alunos se distraíam, acabavam levando varadas ou golpes de palmatória, não por maldade do professor, mas por convicção pedagógica. Lourenço Filho comenta também que conheceu “processos mais humanos” quando foi educado na escola do professor Ernesto Moreira, seu primeiro professor formado que não utilizava castigos físicos (CAMPOS, ASSIS, LOURENÇO, 2003).

A afirmação de Lourenço Filho de que o professor os batia devido a sua convicção pedagógica, nos leva a perguntar em que visão de mundo e de homem estaria baseada tal convicção. Também o comentário do autor de que experimentou mais de uma forma de

método educativo, nos leva a crer que provavelmente havia muitas formas de educação tradicional.

Partindo desse pressuposto, conceitos utilizados para definir as formas tradicionais de educação como *tradição*, *autoridade* e sobretudo a importância da memorização nos estudos têm sido interpretados como atitudes de passividade e propostas de dominação sem que tenha sido realizado um estudo mais aprofundado do significado desses conceitos no âmbito das propostas educativas a que pertencem. No caso de Lourenço Filho, os dois educadores a que o autor se refere, provavelmente, tinham diferentes conceitos do papel da autoridade no aprendizado dos alunos.

A interpretação de conceitos desvinculada do estudo mais aprofundado das tradições e saberes que os fundamentam têm levado a um entendimento muitas vezes equivocado do significado das propostas pedagógicas de grupos católicos.

Além disso, também influenciadas pelo processo de laicização da sociedade, as próprias propostas pedagógicas de grupos católicos acabaram esvaziando-se de seu significado sacro:

Os princípios racionalistas, despidos de qualquer ligação com o Criador e Senhor de todas as coisas, fizeram com que cada cidadão exercesse sua atividade sem outro laço de subordinação a não ser o por ele mesmo proposto. Caráter, moralidade, ordem, lei, trabalho e autoridade, passaram a ser conceitos meramente racionais. (CURY, 1986, p. 35)

Apesar desse esvaziamento, a posição educativa adotada por D. Viçoso permaneceu viva. Surgindo da tradição cristã, que havia se apropriado da filosofia clássica, principalmente de cunho aristotélico, a concepção da educação como meio fundamental de construção do hábito ainda aparece no século XX. O centro Dom Vital, fundado em 1921, propõe a educação como aquisição de hábitos:

a concepção de educação proposta pelos intelectuais do Centro Dom Vital, é fundamentada na teoria maritainiana da “formação integral do homem, que abarca a *instrução* – ou seja a aquisição de conhecimentos -, a *educação* – ou seja a aquisição de hábitos – e a *cultura* – a saber o aperfeiçoamento da personalidade humana (SANTOS, 1940, p. 63 in: MASSIMI, 1999, p. 77)

O Centro D. Vital e a proposta pedagógica e científica da revista **A Ordem** são herdeiras da mesma tradição que caracteriza a **Selecta Catholica** e a ação educativa de D. Viçoso e o grupo a ele ligado.

Na realidade, a proposta educacional contida na **Selecta Catholica**, e de que ela mesma é um exemplo, estava muito longe de ser retrógrada, correspondendo mais a uma proposta de vanguarda, em relação à sua época, do que uma forma tradicional de educação. D. Viçoso e seu grupo utilizaram as mais modernas estratégias do século XIX, como a tipografia, a impressão de jornais e a distribuição de livros. O grupo ligado ao bispo lazarista era formado por homens cultos que conheciam as teorias pedagógicas propostas em seu tempo, sabiam sobre os modernos avanços tecnológicos e científicos, inclusive no que diz respeito à psicologia, e que buscavam a conciliação entre ciência e fé, sustentando entretanto, uma concepção de ciência diferente da postura positivista que iria vigorar mais tarde na república brasileira, mas também nas comunidades científicas do mundo todo.

A palavra *tradição* para a **Selecta Catholica**, certamente significava uma posição a ser tomada diante da realidade, uma posição que só poderia estar calcada na Revelação e por isso não poderia jamais ser suplantada por qualquer outra perspectiva. Todavia, vemos que na **Selecta Catholica** há uma grande busca de diálogo com a modernidade que fica evidente nas obras utilizadas para a composição do periódico como os livros de Roselly de Lorgues e de Despréaux.

Este trabalho não pretendeu descrever todas as formas tradicionais de educação, mas compreender de maneira mais completa uma das propostas que lhes fornecia os fundamentos. A investigação das perspectivas pedagógicas anteriores ao advento da Escola Nova pode fornecer material de pesquisas para uma vida toda de estudos, já que parece ter havido uma diversidade delas. Um estudo desse tipo seria particularmente rico para os campos da História da Psicologia como um todo, da História da Psicologia Educacional e da História da Educação, já que os temas relacionados às formas tradicionais de educação ainda são questões da atualidade, como o papel da memória na aprendizagem, a discussão sobre liberdade e limites, a definição do papel do professor como autoridade, entre outros.

Nesse sentido, seria interessante a realização de estudos comparados sobre fundamentações, conceitos e resultados de diferentes propostas educativas que surgiram ao longo da história.

As hipóteses sobre relações entre psicologia, educação e história surgidas dessa tese podem sugerir futuras pesquisas. Um dos possíveis trabalhos seria a continuação do estudo das propostas pedagógicas que tinham como fundamento a psicologia das faculdades da alma. Esse trabalho já está sendo realizado por meio da pesquisa **Elementos para a História da Psicologia da Educação no Brasil: Idéias Psicológicas na Educação Mineira (1830 – 1930)**. Nessa pesquisa, foi realizado um levantamento de manuais utilizados em instituições educativas mineiras e obras de cunho pedagógico e moral que veicularam em Minas Gerais. A análise dessas fontes pode contribuir para o conhecimento de propostas pedagógicas anteriores ao século XX e para a compreensão da concepção de homem e de mundo que as sustenta. Essa investigação poderia trazer novos dados sobre possíveis originalidades de propostas pedagógicas e concepções psicológicas aplicadas no Brasil.

Um outro campo de pesquisa a ser explorado seria a investigação da existência, em Minas Gerais, de grupos católicos, como o que organizou a revista **A Ordem**. Massimi (1999), ao tratar das propostas veiculadas pela **A Ordem**, comenta que o primeiro núcleo do Centro D. Vital foi criado no Rio de Janeiro, expandindo-se por diversas outras regiões do país, inclusive em Minas Gerais. A autora afirma que as cidades de Belo Horizonte, São João Del Rei, Diamantina, Ouro Preto e Uberaba foram também núcleos desse movimento católico cuja finalidade era irradiar a cultura católica (MASSIMI, 1999). Essa revista, ao tomar determinadas posições diante dos saberes de sua época, sustentou uma proposta de psicologia filosófica alternativa à psicologia funcionalista de origem mais pragmática e propôs a retomada de uma visão de homem e de sociedade anti-materialista, anti-liberal e anti-positivista (MASSIMI, 1999).

Sendo assim, seria interessante um estudo que buscasse investigar as ações desse grupo em Minas Gerais e suas propostas pedagógicas. Essa pesquisa poderia ser realizada por meio da análise de jornais, revistas e impressos ligados a instituições ou grupos católicos, já que os meios de comunicação foram utilizados como um dos mecanismos privilegiados para irradiar a fé católica.

Também seria interessante a investigação do tipo de proposta pedagógica presente no surgimento da Pontifícia Universidade Católica, da Faculdade de Psicologia da PUC-MG, bem como do ensino de Psicologia nos Seminários de Minas Gerais. No Rio de Janeiro, a Universidade Católica surgiu ligada aos protagonistas do movimento Centro D. Vital (MASSIMI, 1999), o que levanta a possibilidade de haver uma perspectiva pedagógica original veiculada pelo movimento católico brasileiro que poderia estar presente na origem de diversas instituições educacionais surgidas no final do século XIX e século XX.

No que diz respeito às relações históricas entre psicologia e educação em Minas Gerais, uma sugestão de pesquisa a ser realizada seria investigar os efeitos das propostas educativas como as de D. Viçoso em outros movimentos da educação mineira, como o dos educadores ligados a Helena Antipoff. Muitas jovens que se tornaram educadoras ao lado de Helena Antipoff, na Fazenda do Rosário, pareciam ter sido educadas dentro da mentalidade da Ação Católica mineira (CAMPOS, 1989) que teve como seu principal representante D. Silvério Gomes Pimenta, afilhado de D. Viçoso e seu discípulo.

A reforma dos costumes iniciada por D. Viçoso deu origem à Ação Católica em Minas Gerais que, entre outros aspectos, reforçava a idéia de que as pessoas deveriam ser membros ativos da sociedade. A perspectiva educacional encontrada na **Selecta Catholica** dava um lugar privilegiado para as mulheres no que diz respeito a ações sociais que envolviam o cuidado e assistência dos mais necessitados e das crianças. Assim, o papel das mulheres como colaboradoras da construção de uma sociedade melhor, sua atividade missionária e as ações educativas daí surgidas parecem ser um objeto digno de estudo.

Em suma, a pesquisa sobre a **Selecta Catholica** no contexto da reforma dos costumes levada a cabo por D. Viçoso é apenas um fio da extensa malha que é a educação e a psicologia do século XIX. O periódico marianense representa as propostas de um grupo de intelectuais que se mostrou bastante ativo na sociedade brasileira, conseguindo manter suas idéias vivas durante o século XX (AZZI, 1974; AZEVEDO, 1976; CURY, 1984; MASSIMI, 1999; SOUZA, 2000).

Apesar de ser apenas um fio da malha, o grupo responsável pela organização do periódico marianense tem o mérito de ter sido o primeiro a se posicionar na Igreja brasileira (AZZI, 1983), de forma organizada, para defender uma visão própria de homem e de

mundo que lutava contra as idéias materialistas e liberais então nascentes no Brasil. Agindo assim, esse grupo se constituiu em um exemplo para homens, movimentos e ações culturais e sociais que mais tarde gozaram de prestígio, como a revista **A Ordem**.

Michael Wertheimer (1998) comenta que uma das contribuições da pesquisa histórica em psicologia é ressuscitar idéias antigas e possibilidades de pesquisa que podem ter sido sugeridas há muito tempo, mas que, por alguma razão, permaneceram adormecidas. Partindo desse ponto de vista, a maior contribuição dessa pesquisa pode ter sido a de despertar uma perspectiva educacional que, apesar de adormecida no tempo, tem uma originalidade que pode nos ajudar a refletir sobre a velha pergunta ainda tão atual: “Afinal, o que é o ser humano?” . Da resposta que se der a essa pergunta surgirá a pretensão da educação.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABBAGNANO, N.; VISALBERGHI, **Historia de la pedagogia** México – Buenos Aires, Fondo de Cultura Economica, 1995.

ALIGHIERI, D. **A divina comédia – Inferno** São Paulo, Editora 34, 2001.

ANDRADE, M.G. **A educação exilada: Colégio do Caraça** Belo Horizonte, ed. Autêntica, 2000.

AQUINO, T. **Suma teológica** vol. III, est. Sulina UCS, s.d.

AQUINO, T. **Verdade e conhecimento** São Paulo, Martins Fontes, 1999.

ARAÚJO, R.A. **O sagrado no humano: a elaboração da experiência ontológica diante de Nossa Senhora de Nazareth em uma comunidade tradicional** Dissertação de Mestrado, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais, UFMG, 2003.

ARIÈS, P. Uma nova educação do olhar in: ARIÈS, P.; DUBY, G.; LE GOFF, J. **História e nova história** Lisboa, ed. Teorema, 1994, pp. 25 - 35.

ARIÈS, P.; DUBY, G. (orgs.) **História da vida privada – da Europa feudal à Renascença** São Paulo, Companhia das Letras, 1990.

ARISTÓTELES **Retórica das paixões** São Paulo, Martins Fontes, 2003.

ARISTÓTELES, HORÁCIO, LONGINO **A poética clássica** São Paulo, Cultrix, s.d.

ARISTÓTELES **Ética a Nicômacos** ed. 2, Brasília, ed. Universidade de Brasília, 1992.

ARISTOTE **Rhétorique – Livre I** Paris, Les Belles Lettres, 1991.

ARISTOTE **Rhétorique – Livre II** Paris, Les Belles Lettres, 1991.

ASSIS, R.M. **Ordem e fineza do amor: uma contribuição à história das idéias psicológicas na cultura luso-brasileira do período colonial** Dissertação de Mestrado, Faculdade de Ciências e Letras de Ribeirão Preto, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1998.

ASSIS, R. M. Cultura Popular e Idéias Psicológicas no Compêndio Narrativo do Peregrino da América (1728) de Nuno Marques Pereira in: Alfonso-Goldfarb, A. M. e Maia, C. A. (orgs.) **História da ciência: o mapa do conhecimento** Rio de Janeiro, Expressão e Cultura; São Paulo, EDUSP, 1995, pp. 369 - 377.

- AZEVEDO, F. **A transmissão da cultura** São Paulo, Melhoramentos, 1976.
- AZEVEDO, F. **A cultura brasileira** Rio de Janeiro: ed. UFRJ; Brasília: ed. UnB, 1996.
- AZZI, R. O movimento brasileiro da reforma católica durante o século XIX **Revista Eclesiástica Brasileira** vol. 34, fasc. 135, set. 1974a.
- AZZI, R. Padres da Missão e movimento brasileiro de reforma católica no século XIX **Convergência – Revista da Conferência dos Religiosos no Brasil**, 1974b, pp. 1237 – 1256.
- AZZI, R. Um religioso à frente da reforma católica no Brasil: Dom Antônio Ferreira Viçoso, bispo de Mariana (1844 – 1875) **Convergência – Revista da Conferência dos Religiosos no Brasil**, 160, 1983, pp. 112 – 128.
- BAHIA, J. **Jornal, história e técnica** São Paulo, Ibrasa, 1972.
- BARRETTO, V.; PAIM, A **Evolução do pensamento político brasileiro** Belo Horizonte, Itatiaia; São Paulo, Editora da Universidade de São Paulo, 1989.
- Bíblia de Jerusalém** São Paulo, ed. Paulus, 1995.
- BOEHNER, P. ; GILSON, E. **História da filosofia cristã** Petrópolis, ed. Vozes, 1982.
- BOSCHI, C.C. As misericórdias e a assistência à pobreza nas Minas Gerais setecentistas **Revista de Ciências Históricas** Universidade portucalense, vol. XI, 1996, pp. 77 – 89.
- BOSCHI, C.C. Notas sobre hegemonia, Igreja e Estado no Antigo Regime Departamento de História – FAFICH – UFMG **Revista do Departamento de História** n.1, Belo Horizonte, 1985 pp. 44 – 53.
- BOSI, A. **História concisa da literatura brasileira** São Paulo, Cultrix, 1981.
- BOSSUET, J. B. **Discours sur l’histoire universelle** disponível em: [www.bnf.fr](http://www.bnf.fr) <http://gallica.bnf.fr> acesso em 2003.
- BRETT, G. S. **Historia de la psicologia** Buenos Aires, ed. Paidós, s.d.
- BROZEK, J.; MASSIMI, M. **Historiografia da psicologia moderna: versão brasileira** São Paulo, Unimarco, ed. Loyola, 1998.
- BROZEK, J; PONGRATZ, L.J. **Historiography of modern psychology: aims, resources, approaches** Canada 1980.
- BURKE, P. **A Escola dos Annales (1929 – 1989): a revolução francesa da historiografia** São Paulo, Fundação Editora da Unesp, 1997.
- CAMBI, F. **História da pedagogia** São Paulo, Editora Unesp, 1999.

CAMELLO, M. J. O. **Dom Antônio Ferreira Viçoso e a reforma do clero em Minas Gerais no século XIX** vol. 1, tese apresentada ao Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 1986.

CAMELLO, M. J. O. **Dom Antônio Ferreira Viçoso e a reforma do clero em Minas Gerais no século XIX** vol. 2, tese apresentada ao Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 1986.

CAMPOS, R.H.F. **Conflicting interpretations of intellectual abilities among brazilian psychologists and their impact on primary schooling (1930 – 1960)** tese de doutorado, Stanford, EUA, Stanford University, 1989.

CAMPOS, R.H.F. Notas para uma História das Idéias Psicológicas em Minas Gerais in: Conselho Regional de Psicologia - 4º região - **Psicologia: possíveis olhares, outros fazeres** Belo Horizonte, 1992, pp. 13 - 63.

CAMPOS, R.H.F. Em busca de um modelo teórico para o estudo da história da psicologia no contexto sociocultural in: Campos, R.H.F (org.) **História da Psicologia: pesquisa, formação e ensino** São Paulo, EDUC, ANPEPP, 1996, pp. 125 - 145.

CAMPOS, R.H. F. **Elementos para a história da psicologia da educação no Brasil: idéias psicológicas na educação mineira** projeto de pesquisa apresentado ao CNPQ, Faculdade de Educação – UFMG, julho de 2000, pp. 1 –26.

CAMPOS, R.H.F., ASSIS, R.M.; LOURENÇO, E. Lourenço Filho, a escola nova e a psicologia in: LOURENÇO FILHO, M.B. **Introdução ao estudo da escola nova: bases, sistemas e diretrizes da pedagogia contemporânea** 14 ed., Rio de Janeiro, EDUERJ: Conselho Federal de Psicologia, 2002.

CAMPAGNE, E.M. **Diccionario Universal de Educação e Ensino – útil à mocidade de ambos os sexos, às mães de família, aos professores, aos directores e directoras de collegios e aos alumnos que se preparam para exame contendo o mais essencial da sabedoria humana e toda a sciencia quotidianamente applicavel, especialmente ao ensino – tudo simplificado ao alcance dos alumnos e pessoas meramente desejosas de instrução, com elucidações tão proficuas aos mestres quanto proveitosas no trato das famílias** Porto, Livraria Internacional de Ernesto Chardron, Casa Editora, Lugan & Genelioux, Sucessores, 1886.

- CANDIDO, A. **Formação da Literatura Brasileira (1750 – 1836)** vol.1, Belo Horizonte, ed. Itatiaia, 1993.
- CARDOSO, T.M.R.F.L **As luzes da educação: fundamentos, raízes históricas e práticas das aulas régias no Rio de Janeiro - 1759 - 1834** Tese de doutoramento, Rio de Janeiro, UFRJ, IFCS, 1998.
- CARRATO, J.F **Igreja, iluminismo e escolas mineiras coloniais: notas sobre a cultura da decadência mineira setecentista** São Paulo, Editora da Universidade de São Paulo, 1968.
- CARVALHO, J.M. **A escola de Minas de Ouro Preto – o peso da glória** Belo Horizonte, ed. UFMG, 2002.
- CHARTIER, R. **A história cultural: entre práticas e representações** Lisboa, Difel, 1990.
- CHARTIER, A.; HEBRARD, J. **Discursos sobre a leitura – 1880 – 1980** São Paulo, ed. Ática, 1995.
- CHAUÍ, M. **Introdução à História da Filosofia – dos pré-socráticos a Aristóteles** São Paulo, ed. Brasiliense, 1994.
- COMPAYRÉ, G. **Éléments d’instruction morale et civique – la famille et l’école – la société et la patrie – la nature humaine et la morale – la société politique** Paris, Librairie Classique Paul Delaplane, s.d.
- COSTA FILHO, M. **A imprensa mineira no Primeiro Reinado – Independência política, Imperador Constitucional e Integridade do Império** tese apresentada ao VI Congresso Nacional de Jornalistas, Rio de Janeiro, 1955.
- COUSIN – DESPREAUX, L. **Les leçons de la nature ou l’histoire naturelle, la physique et la chimie, présentées a l’esprit et au coeur** tome premier, Lyon, Chez Perisse Frères Libraires, 1829 disponível em [www.bnf.fr](http://www.bnf.fr), <http://bnf.fr/gallica>, acesso em 2003.
- CURY, C. R. J. **Ideologia e educação brasileira: católicos e liberais** 2 ed., São Paulo, Cortez, 1986.
- DALE, R. **Igreja e comunicação social** São Paulo, ed. Paulinas, 1973.
- DANIEL – ROPS, H. **A Igreja dos tempos clássicos: o grande século das almas** São Paulo, Quadrante, 2000.
- DANIEL – ROPS, H. **A Igreja dos tempos clássicos: a era dos grandes abalos** São Paulo, Quadrante, 2001.

DARNTON, R. **O grande massacre de gatos e outros episódios da história cultural francesa** ed. Graal, Rio de Janeiro, 1986.

DE CERTEAU, M. A operação histórica in: LE GOFF, J. (org.) **História: novos problemas** Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1979, pp. 17 – 48.

DE CERTEAU, M. **A invenção do cotidiano: artes de fazer** Petrópolis, Vozes, 1994.

DOSTOIÉVSKI, F. M. **Os irmãos Karamázovi** Rio de Janeiro, ed. Abril, 1970.

DUBY, G. A emergência do indivíduo in: DUBY, G. **História da vida privada 2: da Europa Feudal à Renascença** São Paulo, Companhia das Letras, 1990, pp.503 – 525.

ENGELMAN, A. **Os estados subjetivos: uma tentativa de classificação de seus relatos verbais** São Paulo, ed. Ática, 1978.

FARIA, L.M.; PEIXOTO, AM.C. (orgs.) **Lições de Minas: 70 anos da Secretaria da Educação** Belo Horizonte, Secretaria de Estado da Educação de Minas Gerais, 2000.

FILHO, L.M.F (org.) **Educação, modernidade e civilização: fontes e perspectivas de análises para a história da educação oitocentista** Belo Horizonte, Autêntica, 1998.

FILHO, L.M.F; VIDAL, D.G. Os tempos e os espaços escolares no processo de institucionalização da escola primária no Brasil **Revista Brasileira de Educação** n. 14, mai. Jun. jul. ago. 2000, pp. 19 – 34.

FLICHE, A; MARTIN, V. **Historia de la Iglesia: de los origines a nuestros dias** vol. XIX , Valencia, Edicep, 1976.

FRANÇA, J. L.; VASCONCELLOS, A.C.; MAGALHÃES, M.H.A; BORGES, S.M. **Manual para normalização de publicações técnico-científicas** Belo Horizonte, ed. UFMG, 2003.

FREITAS, J. H. **Aplicação no Brasil do decreto tridentino sobre os seminários até 1889** Tese de láurea em Direito Canônico, defendida na Pontifícia Universidade Gregoriana, 1938.

FRIEIRO, E. **O Diabo na Livraria do Cônego** São Paulo, ed. Itatiaia, 1981.

GAMA, L. V.G Mariana, a cidade do ouro e da fé (1) in: **Estado de Minas Gerais** 08 de dezembro de 1984, p. 06.

GILSON, E. **Le thomisme – introduction au système de Saint Thomas d’Aquin** Parks, Librarie Philosophique J. Vrin, 1922.

GILSON, E. **L’Espirít de la philosophie médiévale** Paris, 1944.

GIUSSANI, L. **O senso de Deus e o homem moderno – a questão humana e a novidade do cristianismo** Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.

GIUSSANI, L. Da utopia à presença **Passos – Litterae Communiones : edição brasileira** ano XVI, n. 35, dezembro de 2002, pp. 19 – 30.

GIUSSANI, L. **Porque a Igreja: o sinal eficaz do divino na história** São Paulo, Companhia Ilimitada, 1994.

Haidar, M.L.M. **O ensino secundário no Império Brasileiro** São Paulo, Ed. da Universidade de São Paulo, 1972.

HEIDBREder, E. **Psicologias do século XX** São Paulo, Mestre Jou, 1981.

Hourdakís, A **Aristóteles e a educação** São Paulo, ed. Loyola, 2001.

IGLÉSIAS, F. O Cônego Marinho e 1842 in: MARINHO, J.A. **História do movimento político de 1842** Belo Horizonte, Itatiaia; São Paulo, ed. da Universidade de São Paulo, 1977.

JULIA, D. La culture scolaire comme objet historique in: **Pedagogica Historica: Vol. I** , 1995, pp. 353 - 382.

KANTOROWICZ, E. H. **Os dois corpos do rei: um estudo sobre teologia política medieval** São Paulo, Companhia das Letras, 1998

KOSELLECK, R. Uma história dos conceitos: problemas teóricos e práticos in: **Estudos Históricos** Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, 1992, pp. 134 – 146.

LAUAND, L. J.; SPROVIERO, M.B. Tradução, estudos introdutórios e notas in: AQUINO, T. **Verdade e conhecimento** São Paulo, Martins Fontes, 1999.

LAUAND, L.J. **Bom humor e brincar em S. Tomás de Aquino** disponível em <http://www.hottopos.com/4.htm#jean> acesso em 2003

LEAHEY, T.H. **A History of Psychology: main currents in Psychological Thought** Prentice-hall, Inc., Englewood Cliffs, New Jersey, 1980.

LÉON-DUFOUR, X. (org.) **Vocabulário de Teologia Bíblica** Petrópolis, ed. Vozes, 1977.

LOURENÇO FILHO, M.B. **Introdução ao estudo da escola nova: bases, sistemas e diretrizes da pedagogia contemporânea** 14 ed., Rio de Janeiro: EdUERJ: Conselho Federal de Psicologia, 2002.

MARINHO, J. A. **História do movimento político de 1842** Belo Horizonte, Itatiaia; São Paulo, Ed. da Universidade de São Paulo, 1997.

MARTINA, G. **História da Igreja: de Lutero a nossos dias** vol, III, São Paulo, ed. Loyola, 1996.

MASSIMI, M. A questão mente-corpo nas doutrinas dos primeiros séculos da cultura cristã **Cadernos PUC** São Paulo, n. 23, 1986, pp. 9 – 24.

MASSIMI, M. **A Psicologia em instituições de ensino brasileiras do século XIX** Tese de doutorado, Universidade de São Paulo, 1989.

MASSIMI, M. **História da Psicologia Brasileira: Da época colonial até 1934** São Paulo, EPU, 1990.

MASSIMI, M.; CAMPOS, R.H.F.; BROZEK, J. Historiografia da Psicologia: métodos in: Campos, R.H.F. **História da Psicologia: pesquisa, formação e ensino** São Paulo, EDUC, ANPEPP, 1996, pp. 29 -56.

MASSIMI, M [ et al. ] **Navegadores, Colonos e Missionários na Terra de Santa Cruz: um estudo psicológico da correspondência epistolar** São Paulo, ed. Loyola, 1997.

MASSIMI, M. A discussão sobre a psicologia científica e educação na revista *A Ordem* , de 1930 a 1940 in: DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA DA UFMG **Cadernos de Psicologia** Belo Horizonte, vol. 9, dez. 1999, pp. 69 – 83.

MASSIMI, M. Historiar a psicologia: assumindo uma perspectiva e um lugar de observação in: JACÓ-VILELA, A.M.; RODRIGUES, H.C.; ZUQUIM, J.; PATTO, M. H.S.; MASSIMI, M. **I Seminário de Historiografia da psicologia** São Paulo, 20 a 22 de setembro de 1999/Promoção do Grupo de Estudos em História da psicologia Aplicada à Infância, Departamento de Psicologia da Aprendizagem, do desenvolvimento e da Personalidade do Instituto de psicologia da Universidade de São Paulo, GEPHAI/FAPESP, 2000, pp.11 – 32.

MASSIMI, M. A Psicologia dos Jesuítas: uma contribuição à História das Idéias Psicológicas em: **Psicologia: Reflexão e Crítica** [online], 2001, vol.14, n. 3 [citado 11 dezembro 2002], p. 625 – 633. Disponível na World Wide Web: [http://w.../scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0102-722001000300018&lng=pt&nrm=isso11/12/2002ISSN0102](http://w.../scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-722001000300018&lng=pt&nrm=isso11/12/2002ISSN0102) acesso em 2003

MASSIMI, M. Conceitos de saúde mental na história da psicologia in: **XXI Encontro Anual Helena Antipoff e II Encontro Interinstitucional de Pesquisadores em História da Psicologia**, agosto de 2003, pp. 1 – 20.

MELO, A. M. **A influência do jansenismo na formação do ethos católico mineiro – uma reflexão a partir da ação pastoral de Dom Antônio Ferreira Viçoso** dissertação de mestrado, Faculdade de teologia do Centro de Estudos Superiores da Companhia de Jesus, Belo Horizonte, 2000.

MOMBACH, O. **É preciso comunicar – os meios de comunicação social e a Igreja** São Paulo, Loyola, 1981.

MOREIRA, G. A. **Dom Viçoso e suas reformas – estudo sobre a reforma do clero em Minas Gerais no século XIX, acenos sobre seus efeitos no Brasil e alguns aspectos sociais do governo de Dom Viçoso** Dissertatio ad Licentiam, Roma, Pontificia Universitas Gregoriana, 1992.

MUELLER, F.L. **História da Psicologia – da antigüidade aos nossos tempos** São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1978.

NEVES, J. **Idéias Filosóficas no Barroco Mineiro** São Paulo, Edusp, 1986.

NEVES, L. M. B. P. Antídotos contra obras “ímpias e sodiciosas”: censura e repressão no Brasil de 1808 a 1824 in: ABREU, M. **Leitura, história e história da leitura** Campinas, Mercado das Letras: Associação de Leitura do Brasil, São Paulo, Fapesp, 1999, pp. 377 – 394.

NUNES, M.T **Ensino secundário e sociedade brasileira** Rio de Janeiro, Instituto Superior de Pedagogia, 1962.

NUNES, C. O “velho” e “bom” ensino secundário: momentos decisivos **Revista Brasileira de Educação** n. 14, mai. Jun. jul. ago. 2000, pp. 35 – 60.

OLIVEIRA, A.O. **Traços biographicos de Dom Silverio Gomes Pimenta no centenario de seu nascimento – 1840 – 1940** São Paulo, Escolas Profissionaes Salesianas, 1940.

OLIVEIRA, J.C A cultura científica e a Gazeta do Rio de Janeiro **Revista da Sociedade Brasileira de História da Ciência** n. 17, 1997, pp. 29 –58.

OLIVEIRA, P. A. R. Catolicismo popular e romanização do catolicismo brasileiro **Revista Ecesiástica Brasileira**, 36, 1976, pp. 131 – 141.

PALLARES-BURKE, M. L. **The Spectator: o teatro das luzes – diálogo e imprensa no século XVIII** São Paulo, Hucitec, 1995.

PALLARES-BURKE, M. L. **Nísia Floresta, o Carapuceiro e outros ensaios de tradução cultural** São Paulo, Hucitec, 1996.

- PÉCORA, A. **O teatro do sacramento** São Paulo, Edusp; Campinas, editora da Unicamp, 1994.
- PÉCORA, A. **Máquina de gêneros** São Paulo, Edusp, 2001.
- PÉCORA, A. A. B. O demônio mudo in: NOVAES, A. [ et al. ] **O olhar** São Paulo, Companhia das Letras, 1988, pp. 301 – 316.
- PEREIRA, N.M. **Compêndio narrativo do peregrino da América** Rio de Janeiro, Publicações da Academia Brasileira, 1939.
- PESSOTTI, I. Notas para uma História da Psicologia Brasileira in: CFP **Quem é o Psicólogo Brasileiro?** São Paulo, Edicon, 1988, pp. 17 - 31.
- PESSOTTI, I. **A loucura e as épocas** Rio de Janeiro, Ed. 34, 1994.
- PIMENTA, S.G **Vida de D. Antônio Ferreira Viçoso: Bispo de Mariana, Conde da Conceição pelo Padre Silvério Gomes Pimenta** Mariana, Typographia Archiepiscopal, 1920.
- PINTO, H. **Imagem da vida cristã** Lisboa, Livraria Sá da Costa, 1952.
- PLATÃO **Diálogos: a república** Belém, Universidade Federal do Pará, 1988.
- REALE, G.; ANTISERI, D. **História da filosofia: antigüidade e Idade Média** vol. 1, São Paulo, Paulus, 1990.
- REALE, G.; ANTISERI, D. **História da filosofia: do humanismo a Kant** vol. 2, São Paulo, Paulus, 1990.
- REALE, G. **Corpo, alma e saúde: o conceito de homem de Homero a Platão** São Paulo, Paulus, 2002.
- RÉMOND, R. **O século XIX (1815 – 1914)** São Paulo, Ed. Cultrix, s.d.
- ROCHA, N.M.D. A preocupação com questões psicológicas nas teses da Faculdade de Medicina da Bahia no século XIX in: Sociedade Brasileira de Psicologia **Temas em Psicologia da SBP** vol. 8, n. 2, 2000, pp. 163 – 174.
- RODRIGUES, J.C. **Idéias filosóficas e políticas em Minas Gerais no século XIX** Belo Horizonte, Itatiaia; São Paulo, EDUSP, 1986.
- ROUSSEAU, J. J. **Emílio ou Da Educação** Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 1995.
- RUCHAT, M. **L’oiseau et le cachot – naissance de l’éducation correctionnelle em Suisse Romande 1800 – 1913** Genève, ed. Zié, 1993.

- RUCHAT, M. **Les chroniques du mal – le journal de l'éducation correctionnelle (1850 – 1918)** Genève, Passé Présent, 1958.
- SAINT - HILAIRE, A. **Viagem pelo distrito dos diamantes e litoral do Brasil** São Paulo, Edusp; Belo Horizonte, Itatiaia, 1974.
- SCHULTZ D. P.; SCHULTZ, S. E. **História da psicologia moderna** São Paulo, ed. Cultrix, 1998.
- SCHWARCZ, L.M. **As barbas do imperador: D. Pedro II, um monarca nos trópicos** São Paulo, Companhia das Letras, 1998.
- SCHWARCZ, L. M.; AZEVEDO, P.C; COSTA, A.M. **A longa viagem da biblioteca dos reis – do terremoto de Lisboa à Independência do Brasil** São Paulo, Companhia das Letras, 2002.
- SOUZA, J. E. **Província brasileira da Congregação da Missão: 180 anos dos\_lazaristas no Brasil** Belo Horizonte; Santa Clara, 1999.
- SOUZA, J. V. A. **Igreja, educação e práticas culturais: a mediação religiosa no processo de produção/reprodução sociocultural na região do médio Jequitinhonha mineiro** tese de doutorado, Pontifícia Universidade Católica, São Paulo, 2000.
- STAROBINSKI, J. **A invenção da liberdade 1700 –1789** São Paulo, Editora da Universidade Estadual Paulista, 1994.
- TEIXEIRA, E.F.B. **A educação do homem segundo Platão** São Paulo, Paulus, 1999.
- TORRES, J. C.O **História de Minas Gerais** vol. 1, Belo Horizonte: Lemi; Brasília: INL, 1980.
- TORRES, J.C.O **História de Minas Gerais** vol. 2, Belo Horizonte: Lemi; Brasília: INL, 1980.
- TRINDADE, R. **Breve notícia dos Seminários de Mariana** editada sob a Arquidiocese de Mariana, 1951.
- VASCONCELLOS, D. **História do Bispado de Mariana** Bibliotheca Mineira de Cultura, Ed. Apollo, Belo Horizonte, 1935.
- VEYNE, P. **Como se escreve a história e Foucault revoluciona a história** Brasília, ed. Universidade de Brasília, 1995.

VILLALTA, L. C O que se fala e o que se lê: língua, instrução e leitura in: Souza, L.M (org.) **História da Vida Privada no Brasil: Cotidiano e vida privada na América portuguesa**, São Paulo, Companhia das Letras, 1997, pp. 331 - 385.

VILLALTA, L.C O Cenário Urbano em Minas Gerais Setecentista: Outeiros do Sagrado e do Profano in: ICHS/UFOP **Termo de Mariana: História e documentação** Ouro Preto, Editora da UFOP, 1998, pp. 67 - 85.

VILLALTA, L.C. **Reformismo ilustrado, censura e práticas de leitura: usos do livro na América Portuguesa** tese de doutorado, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, USP, 1999.

VILLALTA, L. C. Os leitores e os usos dos livros na América Portuguesa in: ABREU, M. (org.) **Leitura, história e história da leitura** Campinas, Mercado das Letras: Associação de Leitura do Brasil, São Paulo, Fapesp, 1999, pp. 183 – 212.

VILLARI, R. (org.) **O homem barroco** Lisboa, Editorial Presença, 1994.

ZICO, J.T. **Caraça:peregrinação, cultura e turismo (1770 – 1975)** Belo Horizonte, Ed. São Vicente, s.d.

ZICO, J. T. **Congregação da Missão no Brasil : resumo histórico (1822-2000)** Belo Horizonte, Santa Clara, 2000.

WEISCHEDEL, W. **A escada dos fundos da filosofia: a vida cotidiana e o pensamento de 34 grandes filósofos** São Paulo, Ed. Angra, 2001.

WERTHEIMER, M. Pesquisa histórica – por quê? in: BROZEK, J.;MASSIMI,M. **Historiografia da psicologia moderna – versão brasileira** São Paulo, ed. Loyola, 1998, pp. 21 – 41.