

Sinais do tempo.
Experiências antijesuíticas nas primeiras décadas do século XX
no Rio Grande do Sul e na Bahia (Brasil)*

Signs of time.
Anti-jesuitical experiences in Rio Grande do Sul and Bahia (Brazil) in the first
decades of the 20th century

*Alba Cristina Couto dos Santos Salatino** y Helenize Soares Serres****

Resumo: No século XVIII, os jesuítas foram expulsos de diversos lugares do mundo devido a vários fatores. Marquês do Pombal foi o protagonista, sem dúvida, na luta antijesuítica e na extinção dessa Ordem das potências ocidentais nesse período. Pombal apresentava-os como inimigos e acusava-os de todos os males do país. O objetivo da discussão aqui proposta é entender o antijesuitismo ocorrido na Europa, sobretudo nos países ibéricos e, a partir disso, identificar sinais do mito jesuítico, que se revelou, de diferentes formas, como parte de um legado cultural que persistiu no tempo. Nesse sentido, iremos apresentar dois casos, encarando-os como desdobramentos dessa política. Analisar as experiências do Rio Grande do Sul e da Bahia nas primeiras décadas do século XX permite-nos compreender os reflexos do mito desde a expulsão da Ordem da sociedade brasileira até as ações sociais de jesuítas europeus nesses Estados.

Palavras-chaves: Jesuítas. Missão Social. Antijesuitismo. Rio Grande do Sul. Bahia.

* Este texto é parte da pesquisa realizada no Programa de Pós Graduação em História-UNISINOS. Uma primeira versão foi apresentada no XVI Simpósio Internacional IHU. Companhia de Jesus. Da supressão à restauração (UNISINOS/2014). Agradecemos pelas contribuições dos professores Luiz Fernando Medeiros (UNISINOS) e Eunícia Barros Barcelos Fernandes (PUC-Rio).

** Mestra em História das Sociedades Ibero-americanas pelo PPGH PUC-RS. Doutoranda em História-UNISINOS. Bolsista CNPq. E-mail: albacristinac@yahoo.com.br. Brasil.

*** Mestra em História, Fronteiras e Identidades pelo PPGH UFPEL. Doutoranda em História-UNISINOS. Bolsista CAPES/PROSUP. E-mail: helenizeserres@gmail.com. Brasil.

Abstract: The Jesuits were expelled from many places of the world in the 18th century due to many different factors. Marquis of Pombal was the main character, without a doubt, in the anti-Jesuitical struggle and in the extinction of this order as one of the western powers of the period. Pombal, who described the Jesuits as enemies and accused them of causing all the troubles of the country. The point of the discussion proposed here is to understand the anti-Jesuitism that took place in Europe, especially in Iberian countries, and, from that point, try to indentify signs of the Jesuitical myth, which has revealed itself in many different ways as a part of a cultural legacy that has endured time. In this sense, we will present two cases, facing them as unfoldings of this policy. To analyze Rio Grande do Sul's and Bahia's experiences during the first decades of the 20th century, allow us to understand the reflections of the myth since the order's banishment at Brazilian society until social actions European Jesuits in the states.

Keywords: Jesuits. Social Mission. Antijesuitism. Rio Grande do Sul. Bahia.

Recibido: 12 de mayo de 2015

Evaluated: 4 de octubre de 2015

A construção do antijesuitismo

Os jesuítas ao longo de sua história, enfrentaram caminhos tortuosos, seja quanto à defesa da prática religiosa, seja quanto às convicções em relação ao trabalho missionário, ou ao que diz respeito às relações sociais, que, naquele contexto do século XVI, passavam por transformações não só na forma de anunciar o Reino de Deus, mas também na de conquistar os fiéis. Tanto dentro da instituição como fora dela, a Companhia de Jesus travou embates importantes na história de diversos países, no tocante à vida social e religiosa da sociedade. A presença da ordem tornou-se um tanto desafiadora ao clero secular e regular, sobretudo, no que diz respeito ao tema mais difundido e discutido: a educação. A Companhia de Jesus representou um avanço em diversos aspectos, *“superava com vantagem, as dificuldades decorrentes de um certo imobilismo das estruturas canônicas das ordens mendicantes e mais ainda das ordens monacais, as quais estavam condicionadas por uma série de obrigações comunitárias, rituais e hierárquicas”*¹.

O modo de atuar dessa ordem religiosa inspirou um fenômeno político e sociocultural de oposição a essa instituição. Críticas ao grupo fundador e ao seu modo de agir eram recorrentes, principalmente, em relação à frequente presença de padres jesuítas ao lado dos centros de poder. Também os seus exercícios espirituais passaram a ser vistos como heréticos ou ritos de alumbrados². Atritos entre o clero regular eram constantes, sobretudo entre franciscanos e dominicanos; ora por conta da tutela dos índios em terras brasileiras, ora pelas atividades pedagógicas nos países de atuação.

As intrigas e desavenças com as pessoas de influência e detentoras do poder, local ou regional, foram fatores que auxiliaram no desencadeamento de construção do fenômeno chamado “antijesuitismo”. Esse fenômeno ocorreu um pouco por toda Europa³, refletindo essa ênfase por todas as colônias.

No caso português, o antijesuitismo convicto e sistematizado tomou forma no período pombalino. Sebastião José de Carvalho e Melo, que ficou mais conhecido como o Marquês de Pombal, formou uma escola ideológico-discursiva e hermenêutica no âmbito da cultura portuguesa. Criou um esquema de interpretação e instituiu princípios que orientavam a leitura e a percepção da realidade sociopolítica, cultural, religiosa e educativa, apelando para um reformismo urgente, orientando para instaurar uma nova sociedade portuguesa que, segundo ele, seguia atrasada pela presença dos jesuítas.

O despotismo regalista que Pombal procurava exercer repudiava a influência e a intromissão da Cúria Romana e das instituições a ela diretamente obedientes. É bom lembrar que existe na Companhia de Jesus o voto de obediência ao Papa sobre as missões, o que a coloca diretamente ligada à Cúria. Além disso, outros fatores relacionados com os jesuítas causavam incômodos a Pombal, a saber: a teologia moral dos jesuítas e a sua crítica ao poder tirano; a luta de alguns membros da Companhia contra a exploração desmesurada dos índios pelos colonos a serviço do Estado; o poder educativo dos jesuítas e a sua divergência metodológica, entendida como paradigmática em relação aos intelectuais de matriz iluminista. Enfim, essas questões abarcavam o social, o político e o cultural, de forma quase intrínseca ao trabalho missionário.

¹ Franco, 2006-2007: 68.

² Lacouture, 1994: 40.

³ Sobretudo no período do absolutismo regalista, ganhando força e ainda mais adeptos a partir das políticas ideológicas do Marquês de Pombal. Ver mais em: Franco, 2006-2007. Catroga, 1988.

Os jesuítas eram vistos por Pombal como uma organização poderosa, concorrente e adversária do Estado. Segundo ele, esses padres exerciam um “poder negro” e opressor. O ministro de Portugal acreditava que a Ordem tinha atividades secretas, que alimentavam seu poder, luxo e empreendimentos econômicos junto aos índios.

Pombal sistematizou e ressignificou o mito, porque, “*a gênese do antijesuitismo em Portugal remonta à própria gênese da Ordem de Santo Inácio em correlação com o que se verifica com o antijesuitismo internacional*”⁴. No entanto, esse fenômeno pode ser dividido em dois momentos, antes e depois de Pombal. Antes de 1750, já havia severas críticas aos jesuítas, mas, depois dessa data, o mito jesuítico tornou-se um ideal de governo que deveria ser combatido, ganhando expressão internacionalmente.

A perseguição de Pombal começou com os obstáculos apontados pelos jesuítas à consecução dos objetivos político-econômicos do Estado absolutista nas aldeias indígenas, sob a tutela dessa Ordem no Maranhão, na Amazônia e no Sul do Brasil. Esses apontamentos suscitaram a hostilidade prática e ideológica de Pombal e dos seus apaziguados contra a Companhia de Jesus. Daí brotou o ideológico-doutrinal e polêmico intelectual, que criou uma imagem terrível daqueles religiosos e, em consequência, estabeleceu, em bases firmes, uma mentalidade e uma cultura antijesuítica. Até as boas ações praticadas pelos jesuítas eram classificadas de intrinsecamente más, na medida em que não eram orientadas para a glória do supremo bem, que é Deus, mas sim para enganar o mundo⁵.

Dentre outros fatores, a educação jesuítica foi alvo importante a ser combatido em Portugal e suas colônias. As reformas pombalinas visavam “iluminar” Portugal; e a educação constituía a parte central desse projeto sendo utilizada como instrumento de obediência ao Estado. Pombal instituiu uma série de medidas que acreditava serem capazes de tirar a marca dos colégios jesuítas na sociedade, dentre elas, a substituição de materiais didáticos e a imposição de uma nova gramática. Assim, também a Universidade de Coimbra deveria passar por reparos, afinal, “*a Companhia de Jesus é única e absolutamente culpada pelo estado deplorável da decadência em que a Universidade se acha no momento presente*”⁶.

A campanha pombalina ganhou força por meio de uma ampla divulgação por diferentes meios. Publicações foram traduzidas em várias línguas e, assim, percorreram nações levando a doutrina antijesuítica. Com isso, esse projeto ganhou um caráter oficial, pois vários Estados o assumiram. Segundo Franco, para além da propaganda intensa no seu país, Marquês de Pombal “*investia fortemente numa paralela campanha antijesuítica internacional, quer no plano diplomático, quer no plano da difusão panfletária. Para o efeito, procurou servir-se de diversos canais difusores, pagou a tradutores e a colaboradores*”⁷.

Diferentemente da crença comum, não era apenas em Portugal que a ordem jesuítica vinha sendo questionada e pressionada, resultando na sua expulsão em 1759⁸.

⁴ Franco, 2006-2007: 319.

⁵ Ibid.: 551-568.

⁶ Ibid.: 562.

⁷ Ibid.: 612.

⁸ Em Portugal, em 1759, os jesuítas foram presos com soldados na porta dos vinte e sete centros que possuíam. Na França, a expulsão deu-se em 1762. Na América, essa operação policial, para que fosse eficaz e sem traumas, deveria ser conduzida com firmeza. O papel foi encarregado a Francisco de Paula

Na França, na Espanha e em Gênova, havia uma oposição veemente aos atributos dados à Companhia de Jesus pela Santa Sé, com total beneplácito do Papa Clemente XIII, o qual repudiava as ações cometidas contra aquela Ordem. Clemente XIII publicou *Apostolicum Pascendi Múnus*, uma Bula Papal (1765) que vinha em defesa dos bons ofícios da Companhia e de sua honra. Entretanto, o governo pombalino não permitiu a divulgação dessa publicação em Portugal e continuou com sua propaganda antijesuítica.

Especialmente a partir da segunda metade da década de 1760, tais potências europeias enviaram a Roma seus representantes, a fim de tentar convencer o Pontífice da necessidade da extinção dos jesuítas. Contudo, a morte do Papa feneceu, momentaneamente, as expectativas, já que não se tinha ainda uma postura concreta do Sacro Colégio sobre o novo eleito. Afirmava o ministro português, nas suas instruções à Almada, representante da corte portuguesa em Roma, que: “*os votos [...] são ordinariamente comprados, como agora os estão comprando os jesuítas com mais de dois milhões de despesas*”⁹. Um importante bloco de pressão exigia, por toda a Europa, o fim da Companhia. O antijesuitismo de Pombal logo obteve sucesso, suas ações refletiram-se em outros países da Europa, que acataram sua propaganda e ideologia política.

Na Europa, acirravam-se as discussões em torno das ações da Companhia de Jesus. Em 1767, subitamente, a Companhia de Jesus foi abolida não só da Espanha, mas também de suas respectivas colônias sem preparação prévia e sem a característica “ação planejada”, tão típica dos atos jurídicos do reinado de Carlos III.

*O decreto real, promulgado por Carlos III e datado em 27 de fevereiro de 1767, previa a expulsão, no mais breve prazo, dos padres jesuítas residentes nos Trinta Povos das Missões de guaranis. O rei não dava explicações muito claras para justificar esta decisão tão carregada de consequências. Limitava-se em indicar que era uma medida necessária para a manutenção da ordem pública*¹⁰.

A expulsão e posterior extinção (temporária) da Companhia completam o fenômeno antijesuítico no contexto europeu, para o qual convergiram diferentes fatores, entre os quais podemos citar: o avanço do pensamento iluminista e sua oposição à tradição escolástica; os interesses pecuniários de alguns governos europeus; a própria expansão missionária da Ordem e a inveja que isso causava dentro e fora da Igreja de Roma; assim por diante.

*En la Península Ibérica las corrientes antijesuitas venían en ascenso. Una hipótesis plausible es que la expulsión recibió el influjo de las corrientes regalistas españolas, que a su vez fueron inspiradas por el galicanismo francés y las obras antipapales. Éstas sostenían que el monarca debía su propio clero sin consulta previa*¹¹.

Um dos itens mais importantes desses conflitos, advindos das práticas de despotismo esclarecido, era a radical contestação do poder da Igreja e da influência que esta procurava exercer sobre os reis por intermédio de seu Pontífice.

Bucareli e Ursúa, Conde de Aranda, nomeado para tal, governador de Buenos Aires (Ver mais em: Oliveira, 2004:188).

⁹ Azevedo, 2004: 302.

¹⁰ Oliveira, 2004: 188.

¹¹ Wilde, 2009: 184.

El poder y el prestigio de la Compañía de Jesús, avalados por la Corona y el papado y cuestionados ocasionalmente por el Consejo de Indias y los bispos, perdieron fuerza durante el siglo XVIII. Ciertos aspectos de la doctrina impartida por la orden, sus modalidades de interacción política y organización económica se transformaron, por un lado, en el antimodelo del orden propuesto por aquellos que atacaban la supremacía del papa y, por el otro, en el máximo obstáculo del plan de reforma general de las monarquías absolutistas¹².

No entanto, com a eleição de Clemente XIV, as relações de Portugal com a Santa Sé foram restabelecidas, pois o Papa passou, de maneira estratégica, a dar ouvidos às súplicas do ministro Dom José I, da mesma forma que às dos demais representantes das coroas espanhola, francesa e genovesa. Sebastião de Carvalho esquecia-se brevemente do seu objetivo maior, pois a reconciliação com a Santa Sé foi seguida de inúmeras ordens e acordos. Com uma bela tática de apaziguamento, o Papa conseguiu deixar a decisão sobre a extinção da Companhia de Jesus dormir por praticamente dois anos. Só Almada, já sem a atenção dada anteriormente pelo ministro Pombal, tinha, vez por outra, acesso em obter uma resposta final do Papa, porém, ao mesmo tempo, mantinha-se receoso em relação aos interesses dos colegas representantes de França e Espanha em Roma.

Carlos III foi quem tomou as rédeas das tratativas em extinguir a Companhia de Jesus, a partir de 1772. Seu representante, Dom José Moñino, posteriormente conde de Floridablanca, aplacou qualquer tentativa papal de sair pela tangente sobre o assunto, pois foi duro nas assertivas enviadas ao Sumo Pontífice. No ano de 1773, a extinção da Ordem foi concretizada por Clemente XIV com a promulgação do breve *Dominus ac Redemptor*, um dos símbolos mais eloquentes da cedência política e do poder espiritual católico ao poder monárquico. Os jesuítas foram acolhidos na Rússia e na Prússia. Com um pouco de imaginação histórica, podemos inferir que a paranoia de Carvalho e Melo era tamanha, que ele via os jesuítas como “culpados” não só por todos os problemas da sociedade, mas também por aqueles de ordem política. A Companhia de Jesus era vista como aliada de outros reinos contra Portugal. José Franco afirma que foi “*a partir da matriz mítica de Pombal que o mito jesuíta perdurará [...] O mito tornar-se-á, a partir de então, um movimento cultural de longa duração e, mais do que isso, uma questão de mentalidade*”¹³.

Contudo, Marquês de Pombal não deve ser considerado um antirreligioso; inclusive Franco assinala que não poderia ser considerado nem anticlericalista ou anticongreganista, pois suas ações eram especificamente contra uma ordem religiosa e a Cúria Romana. Assim, esse autor o define como um anticúria -como eram denominados aqueles que buscavam uma Igreja nacional submetida ao Estado- e como um antijesuíta convicto.

Nessa perspectiva de internacionalização do mito jesuítico no século XVIII, vai se moldar um anticlericalismo. No primeiro momento, com os déspotas esclarecidos, baseados em razões de Estado, eles deveriam agir conforme os preceitos que fossem necessários para obter resultados eficientes e efetivos, garantindo, assim, a soberania e a governabilidade. Depois, já no século XIX, com as políticas laicistas e as leis para a República, Fernando Catroga¹⁴, ao analisar o laicismo e a questão religiosa em Portugal,

¹²Qualeri, 2009: 326.

¹³ Franco, 2006-2007: 627.

¹⁴ Catroga, 1988.

destacou um anticlericalismo político tradicional, isto é, um conceito guarda-chuva, amplo e complexo; que engloba o antijesuitismo, o anticongreganismo e o anticlericalismo propriamente dito, como expressão de um pensamento antirreligioso, do militantismo laicista, das últimas décadas do século XIX e primeiras do século XX.

Procuramos abarcar, neste trabalho, uma reflexão sobre a construção do antijesuitismo e de sua influência no Brasil, a partir de ações entendidas e /ou vistas apenas como anticlericais das primeiras décadas do século XX. Buscamos analisar esse antijesuitismo no contexto do anticlericalismo amplo, como o entendeu Catroga,¹⁵ principalmente porque, nos casos aqui apresentados, identificamos sinais do mito jesuítico que persistiram no tempo, inseridos nas políticas do governo estadual e da Cúria Metropolitana.

Sinais do tempo: experiências antijesuíticas no Rio Grande do Sul e na Bahia

De acordo com Catroga, a sociedade portuguesa absorveu como natural o legado do mito jesuítico protagonizado por Pombal, bem como o anticongreganismo no anticlericalismo liberal que foi fomentado pelos intelectuais. *“Para o laicismo, o jesuíta, o frade e o padre apareciam como propagadores de uma visão de mundo e de uma moral anacrônica e, conseqüentemente, adequadas aos interesses da reacção política e do ultramontanismo”*¹⁶.

No século XIX, a historiografia portuguesa mostra-nos um anticlericalismo internacional, por toda a Europa, que se expandia para suas colônias, inclusive na América. O laicismo português procurava controlar os estabelecimentos de ensino e manter uma atitude vigilante sobre a penetração ilegal do clero regular, advindo de outros países expulsos. Além disso, procuravam impedir o crescimento da influência desse clero regular e das congregações na sociedade. Esses comportamentos faziam parte de uma estratégia laica portuguesa para conter o poder da Igreja junto a propagandas disseminadas por grupos liberais, positivistas, associações laicistas e maçons, que divulgavam a neutralidade religiosa no Estado.

A Companhia de Jesus foi restaurada no ano de 1814, no papado de Pio VII, e, no início da década de 1840, já podiam ser encontrados jesuítas no Brasil. Com a expulsão da Ordem da Argentina, no ano de 1830, muitos desses missionários vieram para o país, atendendo também às solicitações das províncias.

A Companhia de Jesus e outras congregações chegaram ao país em um momento de transformações sociais e culturais, em que a Igreja nacional buscava uma reestruturação.

Os religiosos passavam a assumir papéis que viriam dar eficácia à reforma que se intentava. Dentre esses religiosos, tiveram os jesuítas destacada importância [...] esses agentes afluíam para o Brasil em grandes quantidades, pois a separação entre a Igreja e o Estado facilitou-lhes a vinda, a partir de uma Europa com muitas congregações em crise devido ao crescimento do laicismo e

¹⁵ Insistimos numa aceção ampla do anticlericalismo porque vamos verificar pelo menos dois fatores citados pelo autor. São eles: o antiultramontanismo e o antijesuitismo associados às questões políticas e ideológicas. Sobre esse tema, em Portugal, ver mais em: Catroga, 1988; Franco, 2006. No Brasil, ver: Zachariadhes, 2010; Souza, 2005.

¹⁶ Catroga, 1988: 211.

*do liberalismo. O Brasil, na confluência desses dois fatores, aparecia como opção para se vir lutar por um modelo de Igreja tridentina e antiliberal*¹⁷.

No entanto, o anticlericalismo das elites aumentava, e os conflitos entre Igreja e Estado ficavam cada vez mais evidentes. Na década de 1870, eclodiu a questão religiosa no país, o que se distanciou ainda mais o trono do altar. *“Da mesma forma, neste período, o clero foi acusado de envolver-se em motins e revoltas, o que levou, por exemplo, o Visconde do Rio Branco a expulsar, em 1874, todos os jesuítas estrangeiros do Brasil por considerá-los envolvidos no movimento quebra-quilos”*¹⁸.

O liberalismo imperial e o republicanismo foram, ambos, movimentos majoritariamente anticlericais, mas não irreligiosos, como salientou Ricardo Souza¹⁹, pois alguns líderes desses movimentos eram católicos. Entretanto, esses movimentos lutavam por uma Igreja nacional com fortes críticas ao ultramontanismo. O republicanismo foi um pouco mais longe, indo contra o próprio catolicismo; talvez mais tarde, este pudesse ser considerado irreligioso junto aos positivistas.

Com o advento da República brasileira (1889) a Igreja nacional teve de se reorganizar a fim de enfrentar não só a ação de correntes positivistas e liberais, como também o embate acirrado com os maçons. Com o Governo Provisório instalado e a promulgação da Constituição de 1891, declara-se a separação da Igreja e do Estado. A exemplo de outros países, foi instituído o casamento civil, a liberdade de crenças, a privação de direitos políticos do clero e a extinção do ensino religioso das escolas públicas.

Se, de um lado, a Igreja brasileira perdia seus privilégios e a legitimidade da prática da fé, de outro lado, aproximava-se da Cúria Romana. Dessa forma, o Vaticano passou a esforçar-se para reavivar a Igreja brasileira enviando várias ordens religiosas para o Brasil além de suprir a carência do clero, como já mencionado.

É importante ressaltar que o antijesuitismo permaneceu atuante junto a esse movimento, tido como anticlerical. Críticas ao ultramontanismo, as quais procuravam demonstrar as influências negativas da Cúria Romana no Brasil a partir de suas ações, eram refletidas diretamente nesta Ordem. Além do mais, a difusa ideia da riqueza da Igreja teve como origem a fama de grandes potentados que os jesuítas desfrutavam desde o Brasil Colônia, o que levava à hostilidade dos grandes proprietários de terras. A postura não só contra o clero regular mas também contra os mosteiros vinha ao encontro da visão que se tinha destas instituições, a de que estas exerciam funções inúteis, perniciosas e dispendiosas. No entanto, o anticlericalismo no Brasil não se expressou de forma homogênea, revelando-se de diversas maneiras, nas regiões do país, conforme as situações apareciam. Como veremos, no Rio Grande do Sul, o anticlericalismo

*apoiou-se na inexistência de uma forte tradição religiosa no Estado, e na inexistência de padres que, ocasionalmente atuavam como coronéis – figura comum no resto do país - , bem como de padres atuantes no Congresso em nome do Estado ou exercendo cargo no Executivo estadual. Durante toda a República Velha, padre gaúcho algum alcançou esta condição; ali, o anticlericalismo republicano aliou-se a sólidas tradições regionais*²⁰.

¹⁷ Cabral, 1993: 168 apud Zachariadhes, 2010: 34.

¹⁸ Souza, 2005: 185.

¹⁹ Ibid.

²⁰ Love, 1981:175 apud Souza, 2005: 193-194.

Na Bahia, o anticlericalismo não se apresentou de modo muito diferente daquele que se manifestava no Rio Grande do Sul. Em meados do século XX, as províncias jesuíticas latino-americanas, de modo geral, passavam por vários problemas, principalmente quanto à escassez de religiosos. O país estava dividido por duas missões jesuíticas até 1911: a Missão da Província Germânica, no Rio Grande do Sul, e a Missão da Província Romana que congregava todos os outros Estados brasileiros²¹. A maior concentração da ordem estava na região centro-leste do país, permanecendo o “abandono” em outras regiões.

O caso do Rio Grande do Sul

A presença de jesuítas no sul do país teve início após o processo de imigração europeia e colonização da região no século XIX. As colônias de alemães e italianos tiveram dificuldades de exercer a fé católica, por dois motivos: o primeiro, por tratar-se de uma população, majoritariamente analfabeta e segundo, por esta manifestar dificuldade quanto à de compreensão da língua.

Para as regiões de colonização alemã, os novos sacerdotes europeus vieram de regiões como Suíça, Baviera, Palatinado, Vêneto, Tirol e Polônia. Estes chegaram ao país a partir de 1848 para estimular o fervor religioso, a vida sacramental e a fidelidade religiosa, comunicando-se na língua dos emigrados. Essa “nova igreja”, constituída pelos jesuítas nas zonas de colonização, denominada por alguns autores como “igreja dos imigrantes”²², caracterizou-se também pelo seu envolvimento na vida do povo, pela promoção da educação e o bem estar material, como pressupostos para uma vida espiritual saudável.

Em grande medida, a presença de jesuítas em regiões de colonização alemãs foi mais intensa que a de outras ordens, devido ao fato de o Rio Grande do Sul ter sido a Província dos Missionários alemães no Brasil. Em 1848, vieram apenas dois jesuítas alemães; em 1858, mais dois; o fluxo aumentou e em 1885 já se somavam 78 jesuítas com 13 residências. No ano de 1900, havia 100 padres e, posteriormente, o afluxo destes continuou intenso²³.

Os jesuítas estavam ocupando espaços importantes na catequização e na realidade da vida social dos imigrantes. Com a efetiva participação de Theodor Amstad SJ, foi fundada a Associação Rio-Grandense de Agricultores, em 1900, e oficializada, em 1902, em São José do Hortênsio. Ele foi uma liderança marcante que fomentava a organização dos agricultores no associativismo, em razão do momento difícil pelo qual as colônias do Vale do Caí passavam. Theodor Amstad também foi o fundador do sistema *Raiffeisen*, caixas rurais de crédito, no Estado do Rio Grande do Sul, tendo sido pioneiro nessa forma de empreendimento na América Latina. Essa associação teve a participação efetiva de leigos, que, inclusive, assumiram sua direção da mesma. Além disso, a associação era interconfessional, atuando com lideranças protestantes e católicas. A principal finalidade da associação consistia em facilitar a solução dos problemas financeiros, sociais, culturais e religiosos dos colonos.

²¹ Zachariádes, 2010.

²² Preocupada com a restauração da fé, seus promotores envolveram-se e concentraram maior atenção na assistência social e na liderança em projetos que visavam à promoção da vida humana (Rambo, 1998: 155-156).

²³ Rambo, 1998 e 2002.

No entanto, a autonomia dos jesuítas não era bem vista pelo clero, tampouco pelo então arcebispo Dom João Becker (1910-1946). Para seus companheiros de batina, a ideia de criar caixas rurais para um povo que apresentava pouca ou nenhuma escolaridade não era muito eficiente. Para o arcebispo, o que incomodava era atuação desta Ordem em todas as áreas da vida social, num espaço territorial relativamente grande, onde o braço do arcebispo não tinha pleno poder de decisão. A característica obediência dos jesuítas aos seus superiores incomodava profundamente o autoritário arcebispo, que, muitas vezes, não era atendido em suas solicitações.

Nesse sentido, a relação entre o arcebispo e os jesuítas frequentemente ficava tensa. Arthur Isaía²⁴ relata-nos em seu estudo sobre Becker, duas premissas em relação a sua função de autoridade católica no Estado: a primeira dizia respeito a assegurar à Igreja uma posição bem definida e respeitada diante da sociedade laica; e a segunda, que dizia respeito à questão de sua própria autoridade, consistia em estabelecer uma obediência irrestrita ao seu exercício, no melhor estilo ultramontano, como era em relação ao Papa em Roma. Dessa maneira, o arcebispo formava, informava e controlava o clero e o povo, como um agente mais expressivo do Projeto da Restauração Católica no Sul do país.

No ano de 1912, outra associação foi criada pelos jesuítas na região do Vale do Caí, mais precisamente por Theodor Amstad. A Sociedade União Popular tinha fins estritamente confessionais. Essa associação engajava-se ainda mais no projeto da promoção humana sob a liderança desse jesuíta. *“A ideia era se espelhar numa associação precursora na Alemanha e constituir uma direção diferenciada de todas as associações e empreendimentos católicos entre as comunidades alemãs do Estado do Rio Grande do Sul”*²⁵. Esta também contava com a presença de leigos, sobretudo, com a daqueles que possuíam certo prestígio social. *“A principal preocupação, portanto, consiste em criar uma associação que centralize, coordene e compatibilize as atividades religiosas e socioeconômicas num todo indivisível”*²⁶.

Mais uma vez, chamaremos a atenção para a autonomia da ordem, isso porque, para realizar atividades nas paróquias, hospitais, colégios, universidades e outras instituições, era necessária a autorização dos bispos locais. Mas os jesuítas da região dos Vales atuavam nas escolas comunitárias e instituições por meio da Sociedade União Popular, sem pedir previamente uma autorização. Como bem disse Lacouture, *“o jesuíta se resume de bom grado no voto de obediência”*²⁷, ao superior provincial e ao papa; isso não quer dizer que não trabalhassem em conjunto com os bispos diocesanos, mas foi essa autonomia e obediência que os levou, muitas vezes, a entrar em conflito com a diocese.

A criação da Sociedade União Popular atendia as necessidades do Projeto de Restauração, tendo sido um dos mais importantes instrumentos de difusão da formação moral e da vida sacramentada. No entanto, desde a sua criação, havia muitos fatores que não agradavam o arcebispo. A União Popular esteve primeiramente sob a liderança, do Theodor Amstad SJ e depois, sob a de Johannes Rick SJ, ambos acompanhados por Max von Lassberg SJ. A presença do clero secular, entretanto, diluía a ideia de um empreendimento jesuítico. Além disso, a presença de leigos, afinados com a

²⁴ Isaía, 2002.

²⁵ Gertz, 1992: 565.

²⁶ Gertz, 1992: 566.

²⁷ Lacouture, 1994: 117.

Restauração Católica, foi fundamental para esta caracterizar-se em uma sociedade civil católica autônoma. Não foram poucas as tentativas de colocar a União Popular sob as ordens da jurisdição da Cúria Metropolitana. Para citar um exemplo mais concreto da relação estremecida entre os jesuítas e Dom Becker, destacamos a visibilidade do caso relacionado às escolas comunitárias do interior colonial.

A educação no interior das colônias teve suas raízes em 1835 e, a partir de 1849, “com a chegada dos jesuítas, as escolas se valeram de instrumentos bastante eficazes para frutificar a ação pastoral”²⁸. A educação paroquial era orientada pela Associação dos Professores Católicos, que, por sua vez, trabalhava intimamente com os párocos e jesuítas da localidade. Os professores atuavam sob a coordenação da Sociedade União Popular. Ressaltamos que D. João Becker não via com bons olhos o fato de a educação paroquial também escapando do seu poder. Nesse contexto, além de acumularem terras, os jesuítas eram vistos com grande prestígio na localidade.

As comunidades coloniais haviam acumulado um respeitável patrimônio físico, que Dom Becker pretendia passar para o domínio da Igreja. No ano de 1919, os bispos diocesanos interferiram nas escolas comunitárias e determinaram a fiscalização e a aprovação dos currículos pelas cúrias diocesanas sob as ordens de Dom João Becker. O patrimônio das comunidades também passou legalmente para as cúrias, fato que causou um grande estranhamento na comunidade; pois as terras eram doações para o trabalho pastoral da Sociedade União Popular.

A Sociedade União Popular não apresentava problemas somente com o arcebispo. Ela também não era bem vista pelo Estado no que diz respeito aos problemas jurídicos que suas propriedades apresentavam, principalmente os que diziam respeito a inventários, herança e medições de terras. Além disso, por tratar-se de uma associação independente, o governo pretendia -desde o momento em que a Associação dos Agricultores fora criada (1902)-, transformá-la em sindicato, conforme o Decreto lei n.1.637 de 1907, vinculando-a ao Centro Econômico do Estado. Se, de um lado, a associação era pressionada pelo Estado, de outro lado, a pressão era institucional: ou se transformava em uma associação civil sindical, ou numa associação católica sob a direção da arquidiocese.

O perfil nacionalista de Becker pode ser percebido já nos seus primeiros anos de bispado, quando, durante a realização do 10º Congresso Católico, organizado pela associação, na cidade de Novo Hamburgo, em 1914, destacou a necessidade de os teutos católicos colaborarem com a ação dos lusos brasileiros, a fim de estreitar a relação com estes, principalmente em relação à educação. A educação, os livros e a imprensa local eram, em sua maioria, na língua dos colonos, raramente em português brasileiro.

*No discurso proferido por Dom Becker no referido congresso, ele fez questão de ressaltar que a educação nas colônias alemãs deveria ser direcionada aos deveres e direitos de um cidadão brasileiro e que, portanto, tais ensinamentos deveriam ser ministrados na língua nacional, o que vinha ao encontro de uma necessidade de adaptação à cultura brasileira*²⁹.

²⁸ Rambo, 1998: 231.

²⁹ Gertz, 1992: 574-575.

Essa situação, tornou-se um entrave, as escolas paroquiais e comunitárias foram alvo de constantes intervenções do arcebispo que se estenderam até o Estado Novo com as políticas nacionalistas³⁰.

No dia 25 de julho de 1938, o então secretário de educação, já na política do Estado Novo, José Pereira Coelho de Souza, ouviu o discurso de um aluno na Escola Normal Rural da cidade de Novo Hamburgo, em comemoração ao dia do alemão. O secretário interpretou o discurso como provocação às autoridades nacionalizadoras e tomou uma série de medidas, entre às quais, a da responsabilização do diretor, o padre jesuíta Miguel Méier, pelo ocorrido. O secretário exigiu dos superiores dos jesuítas que *“o Pe. Méier fosse transferido para fora das fronteiras da Arquidiocese. A escola recebeu um diretor interino nomeado pelo secretário da educação. Não demorou e a escola foi fechada definitivamente”*³¹

Em 13 de setembro de 1941, em resposta a uma carta do pastor Dohms, que solicitava mais igualdade no tratamento, em relação a proibição da língua alemã nos cultos e escolas, Coelho de Souza afirmou que manteria a Escola Normal Rural de Novo Hamburgo fechada, até colocá-la em seu total controle. Não eram novidade os desentendimentos dele com católicos e representantes da Companhia de Jesus. Segundo Coelho de Souza, *“em virtude da imparcialidade de minha atitude, ao atingir com as mesmas medidas, estabelecimentos católicos e acatólicos e do fato de repelir a tentativa de ingerência dos mesmos na minha administração”*³². Ele ainda acrescenta que a causa da hostilidade entre católicos e o governo teve origem “na célula mater”, o Seminário Católico de São Leopoldo, o então Colégio Nossa Senhora da Conceição, dirigido pelos jesuítas de São Leopoldo.

Os jesuítas do Sul eram vistos como estrangeiros por duas vezes, ora por serem imigrantes, ora por serem constituídos por um clero regular, pois no início de século XX, a Igreja brasileira apresentava uma forte tendência ao antirromanismo; havia uma forte aversão a tudo que vinha de Roma, era o antiultramontanismo. De acordo com Souza³³, a Igreja do Brasil não rompeu com Roma, mas buscava uma originalidade nos cultos aos santos e nos ritos simbólicos da religião. Identificamos, nesses episódios, permanências do mito jesuítico revelados no atrito estabelecido no interior da instituição Igreja, pela forma de pensar desses líderes jesuítas da Sociedade União Popular e pela forma de agir e conceber a missão pastoral da igreja da imigração. Na pessoa do arcebispo, tem-se uma perseguição direta antijesuítica, apesar de este ter se formado no Seminário dos jesuítas, pois o que o incomodava era a excessiva autonomia na ação. Na pessoa política do secretário de educação, há claramente, um anticlericalismo amplo, demonstrado por este ver, na figura do jesuíta, o padre e o estrangeiro.

O caso da Bahia

A vacância eclesial no Brasil, grande em diversas regiões do país, no sul, foi preenchida com padres oriundos da Argentina, até a primeira metade do século XIX, da Itália e da Alemanha, nos finais do século, majoritariamente. A Bahia foi atendida com

³⁰ Ver mais em: Santos, 2012: 1118-1133 e, Gertz, 1992: 575.

³¹ Rambo, 1998: 232.

³² Souza, 1941: 2. Arquivo Histórico da IECLB. Fundo Sínodo Rio-grandense. Caixa SR 17. Pasta SR 17/6. Carta ofício.

³³ Souza, 2005.

os jesuítas expulsos de Portugal no ano de 1910, em virtude do advento da república. O Brasil foi um dos principais destinos desses religiosos, que não só por estes compartilharem afinidades linguísticas e missionárias com o país, como também, por estes terem sido solicitados por Dom Jerônimo Tomé da Silva (1893-1924) que lhes ofereceu a Igreja de Santo Antônio da Barra e a possibilidade de criarem um colégio. Esses jesuítas portugueses criaram uma nova província de missão, a Missão Brasileira Setentrional da Província Portuguesa Dispersa, com sede em Salvador.

Quando a Companhia de Jesus foi expulsa de Portugal em Outubro de 1910, o Pe. Provincial de então, Pe. Luiz Gonzaga Cabral, enviou ao Brasil para preparar um lugar à toda a Província portuguesa os Padres: João Arraiano, Júlio do Rosário, Alexandre Castelo, José Balazeiro, Guilherme Vilas Boas e Antônio Menezes; este era sócio do Provincial e chefiava todos os outros. Aportaram no Rio de Janeiro, no dia 24 de novembro [de 1910]. Todos viam claro que seria difícil construir aí uma província “sui juris” se não fora das regiões ocupadas por outras províncias jesuíticas; havia já bastantes padres e irmãos portugueses no Brasil, então pareceu-lhes bom se transferir à cidade de São Salvador na Bahia para dar aí início a uma residência, que nos era oferecida pelo Revmo. Arcebispo. Por isso, no fim de dezembro de 1910, à Bahia veio o Pe. José Celestino Balazeiro com os irmãos Joaquim Diaz e Joaquim da Fonseca para preparar o mais necessário. Em janeiro de 1911, seguiram os padres Francisco de Paulo Barcellos, Salustio dos Santos e Alexandre Castelo, este com função de superior. Foram mui amavelmente acolhidos pelo arcebispo e, aos 7 de janeiro, deram início à residência de Santo Antônio da Barra³⁴

No entanto, os jesuítas não foram acolhidos de bom grado: embora a expressão, “mui amavelmente acolhidos” componha o trecho do manuscrito acima, eles receberam resistências da sociedade baiana dos mais variados setores. Citamos como exemplo a Liga Anticlerical da Bahia, que era contra os estabelecimentos jesuítas no Brasil.

A Liga Anticlerical da Bahia, alguns estudantes e acadêmicos eram contrários ao estabelecimento dos jesuítas no Brasil. O principal porta-voz desses setores era o jornal Diário de Notícias que dava amplo espaço aos ataques aos inicianos. Em um dos vários artigos publicados neste periódico que atacavam os inicianos, estava escrito: “Si cum Jesus itis, non cum Jesuitis” (Se quiserdes andar com Jesus, não [andeis] com os jesuítas)³⁵.

Outros jornais também publicaram notícias sobre a chegada dos jesuítas, como menciona Carlos Sousa³⁶, mas o Diário de Notícias foi o mais expressivo, publicando um longo editorial, em 1911, intitulado “Os jesuítas na Bahia”, no qual este órgão de divulgação se posicionava contra a Ordem. Mesmo enfrentando atos de hostilidade, os jesuítas da missão setentrional levaram adiante seu trabalho, vindo a concluir diversas obras. No ano de 1911, o Colégio Antônio Vieira foi inaugurado, sob a direção do Pe. Alexandre de Aseredo Coutinho Cardoso Castelo, mais conhecido como Pe. Alexandre Castelo, bisneto de Pombal e, dois anos mais tarde, em 1917, um novo colégio foi inaugurado em Recife, o Colégio Manoel da Nóbrega. Em Recife, não foi diferente a reação de alguns setores da sociedade, sobretudo porque eram vistos como concorrentes de outras instituições de ensino.

³⁴ Historia Collegii Bahiensis AntônioVieira (manuscrito), 1911 apud Sousa, 2013: 6.

³⁵ Azevedo, 1991: 70-88 apud Zachariadhes, 2010: 35-36.

³⁶ Sousa, 2013.

Com o desenvolvimento dessa província jesuítica, no ano de 1936, ela foi declarada vice-província do Brasil Setentrional dependente de Portugal na renovação de novos sacerdotes. Em 1938, tornou-se autônoma de Portugal, decisão considerada prematura pelo provincial Cândido Mendes SJ uma vez que tal deliberação acarretaria o envio de novos jesuítas portugueses para a província.

A América Latina já tinha importância para o Vaticano no século XIX e, com a criação de colégios pós 1940, passou a ganhar atenção ainda maior com a criação do Conselho Episcopal Latino-Americano (Celam) para organizar o episcopado da América Latina. Diante disso, o continente americano ganhou atenção da Companhia de Jesus, que tinha como missão, estabelecida pelo Vaticano, a evangelização dos povos da América Latina que apresentavam graves problemas, devido principalmente, à falta de religiosos. A partir dessa conjuntura, o então Superior dos Jesuítas desmembrou a vice-província do Brasil Setentrional, criando a vice-província da Bahia e nomeando o padre César Daianese como seu primeiro provincial. Segundo Zachariadhes,

Essa vice-província recém-criada ficaria dependente da província Vêneto-Milanesa da Itália, que teria a obrigação de enviar religiosos. Percebe-se a fragilidade dessa província dos jesuítas no território brasileiro, nesse momento, ao ler uma carta enviada pelo Padre Geral aos padres italianos da província Vêneto-Milanesa. Nesse documento, o Superior da Companhia de Jesus alertava-os dos problemas que encontrariam no novo território que ficaria então sob seus cuidados. Na carta, ele fez uma alusão ao tamanho do território da vice-província e ao baixo número de sacerdotes³⁷.

A vice-província da Bahia foi criada com a finalidade de auxiliar as questões causadas pela fragilidade constatada na província dos jesuítas em território brasileiro, entre as quais as relacionadas ao aumento contínuo da população e aos esforços e progressos dos protestantes. Zachariadhes, ao abordar sobre a questão da expansão territorial e a falta de religiosos, estabelece uma comparação entre o trabalho desenvolvido no território brasileiro e o exercido no território italiano a partir de uma carta com informes da nova vice-província da Bahia:

“o território da Itália toda está contido cerca de quinze vezes” e, diferentemente da província deles, onde cada sacerdote da Igreja Católica toma “conta de 730 fiéis, que em Trento descem a 357, e em Bressanome a 292”; nos estados mais povoados da nova vice-província, a cada sacerdote correspondem “15.000 cidadãos, às vezes até 20.000”³⁸.

É importante ressaltar que a falta de religiosos em regiões muito extensas é um problema presente desde as primeiras missões na América portuguesa e na espanhola. Desse modo, “mesmo com o desdobramento da antiga vice-província do Brasil Setentrional em dois territórios, o número de inicianos era insuficiente para dar conta dos trabalhos apostólicos em todo o território confiado a eles”³⁹. Outra questão que merece destaque diz respeito à dependência ao clero estrangeiro já que a Companhia de Jesus não atraía muitas vocações entre os nativos.

³⁷ Zachariadhes, 2010: 41.

³⁸ Ibid: 41

³⁹ Ibid: 43.

De acordo com Zachariádhēs⁴⁰, o Padre Pedro Dalle Nogare, nomeado provincial da Vêneto-Milanesa, teve uma importante participação no desenvolvimento da Província da Bahia influenciando os jesuítas italianos a vir e a assumir com empenho o território brasileiro confiado a eles. Desse modo, Nogare dedicou-se à campanha de trazer jesuítas para a vice-província, fechando escolas na Itália se fosse preciso. Em 1958, o padre Dalle Nogare tornar-se-ia provincial da vice-província da Bahia tornando-se peça fundamental dessa província a partir de seu trabalho, pois estimulava muitas obras.

A partir de relatos de padres jesuítas sobre a ação apostólica da Companhia de Jesus na primeira metade do século XX, é possível identificar as transformações no conjunto das ações da Companhia de Jesus. Desse modo, ressalta-se, em primeiro lugar, o apostolado educativo ocupando grande importância no mundo, e, a partir de uma adaptação à nova conjuntura pós-Segunda Guerra Mundial, o apostolado social, que teve mais espaço a partir de acontecimentos que fizeram a Companhia repensar os problemas sociais. A Companhia de Jesus, tanto em nível internacional como nacional, começava a preocupar-se com a questão social a partir das mudanças na sociedade humana e, assim, a perceber que a educação, como todos os outros ministérios, deveria ser estudada e planejada em paralelo com os problemas sociais. Com isso, a questão social passou a tomar força na Companhia de Jesus, principalmente, a partir da Congregação Geral XXIX, de 1946, que se ocupou do apostolado social como tema dum decreto. Assim, estabelecia-se que, em cada província ou região, houvesse um “Centro de Estudos e Ação Sociais” (CEAS) para que os jesuítas trabalhassem melhor a fim de enfrentar os problemas sociais. O Centro deveria estender o trabalho social bem como impulsioná-lo e dirigir a ação social. Segundo Zachariádhēs, “*A Companhia de Jesus apoiará a criação dos Centros de Investigação e Ação Social (CIAS) como uma forma de melhor exercer o apostolado social*”⁴¹.

Na Bahia, parece-nos ter sido mais severo e abrangente o antijesuítismo, por envolver o contexto de uma nova expulsão. Por falta de fôlego na pesquisa, ainda não identificamos estudos que apontem para um antijesuítismo diante dessas ações pós-década de 1930, mas acreditamos que a influência e o trabalho social desenvolvido após esse período pela Companhia não deve ter passado despercebido, assim como não o foi no Rio Grande do Sul.

Considerações Finais

Os jesuítas percorreram um caminho conflituoso na defesa de suas práticas religiosas, trabalho missionário e no âmbito social, travando embates significativos na história de diversos países, não só na vida religiosa da sociedade como também na área das sociabilidades. A Companhia de Jesus avançou em muitos aspectos, desafiando estruturas, discutindo temas diversos, fomentando especialmente a educação, não só por meio da criação de colégios, como também pelo auxílio às escolas paroquiais

Seguindo essa mesma linha de avanço, o antijesuítismo, que tomou forma no período pombalino, influenciou a cultura portuguesa a partir de esquemas de interpretação implantados na política, cultura, religião e educação da sociedade portuguesa, trazendo ideias de atraso devido à presença dos jesuítas, diante da qual, até

⁴⁰ Ibid.: 43-59.

⁴¹ Ibid.: 46.

as boas ações não eram bem vistas. O sentido do discurso não era de reforma, mas contra os jesuítas.

A postura dos jesuítas no sul do Brasil, de grande autonomia junto a lideranças leigas, por meio da organização de associações, interconfessional e confessional, e nestas atuando, contribuiu para gerar conflitos com o arcebispo e com autoridades do Estado, que viam nessas ações uma ameaça ao nacionalismo e à Igreja nacional. Os colégios jesuíticos sempre, em sua história, foram alvos a serem combatidos, mas, nesse contexto foram vistos também como um braço do ultramontanismo no Brasil.

O que pudemos perceber com este trabalho não foram somente as permanências do mito jesuítico no Brasil como algo simbólico ou uma expressão de anticlericalismo tradicional. Ações concretas foram movidas contra essa Ordem pelo seu “fazer”, sobretudo com a educação, tanto com o poder público quanto com o clero secular, como pretendemos mostrar. Além disso, o fato de estes serem estrangeiros nas duas regiões aqui arroladas, num momento de estruturação nacional do país, também originou questionamentos e diferentes opiniões sobre suas práticas.

Referências

- Azevedo, João Lúcio de (2004), *O Marquês de Pombal e a sua época*, São Paulo: Alameda.
- Catroga, Fernando (1988), “O laicismo e a questão religiosa em Portugal (1865-1911)”, In: *Análise Social*. Vol. XXIV, n. 100, p. 211-273.
- Dreher, Martin N. (Org.) (1998), “Rostos da Igreja no Brasil Meridional: O cristianismo do sul do Brasil”. *Populações Rio-grandenses e Modelos de Igreja*. Porto Alegre: Edições EST: São Leopoldo: Sinodal.
- Franco, José Eduardo (2006-2007), *O mito dos jesuítas em Portugal, no Brasil e no Oriente: 2 Vols.*, Lisboa: Gradiva.
- Gertz, René E. (1992), “Catolicismo social no Rio Grande do Sul: A União Popular”. In: *Revista Veritas*, v. 37, n. 148. Porto Alegre. Dez, p. 553-579.
- _____ (2002) “D. João Becker e o oportunismo político”. In: Dreher, Martin N. (Org.). *500 Anos de Brasil e Igreja na América Meridional*, Porto Alegre: Edições EST: São Leopoldo: Sinodal.
- _____ (2005), *O Estado Novo no Rio Grande do Sul*. Passo Fundo: UPF.
- Isaía, Artur Cesar (2002), “D. João Becker e o crescendo autoritário dos anos 30”. In: Dreher, Martin N. (Org.). *500 Anos de Brasil e Igreja na América Meridional*, Porto Alegre: Edições EST: São Leopoldo: Sinodal.
- Lacouture, Jean (1994), *Os jesuítas: 1. Os conquistadores*. Tradução de Ana Maria Capovilla. Porto Alegre: L&PM.
- Lustosa, Oscar F. (1991), *A Igreja Católica no Brasil República*, São Paulo: Edições Paulinas.
- Oliveira, Marilda Oliveira de (2004), *História e Arte guarani: Interculturalidade e identidade*, Santa Maria: Editora UFSM.

- Pereira, Josei F. (2007), “Da ausência ao intervencionismo: relações de poder entre o Estado Novo e as cooperativas de crédito gaúchas”. In: *Tempos Modernos*, n.5.
- Quarleri, Lía (2009), *Rebelión y guerra em las fronteras del Plata: guaraníes, jesuítas e impérios coloniales*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Quevedo, Júlio (2000), *Guerreiros e Jesuítas: na Utopia do Prata*. São Paulo: Baúru, Edusc.
- Rambo, Arthur Blásio (1998), *A Igreja da Restauração Católica no Brasil Meridional*. In: Dreher, Martin N (Org.). *Populações Rio-grandenses e Modelos de Igreja*. Porto Alegre: Edições EST: São Leopoldo: Sinodal.
- _____ (2002), *A Igreja dos Imigrantes*. In: Dreher, Martin N. (Org.). *500 Anos de Brasil e Igreja na América Meridional*, Porto Alegre: Edições EST: São Leopoldo: Sinodal.
- Santos, Alba Cristina Couto dos (2012), “A igreja da imigração e o cajado do poder de Dom João Becker. Um estudo de caso sobre as lembranças de Theodor Amstad”. In: Ramos, Eloísa H. Capovilla; Arendt, Isabel; Witt, Marcos (Orgs.). *A história da imigração e sua (s) escrita (s)*. São Leopoldo: Editora OIKOS.
- _____ (2014). *As marcas de Theodor Amstad no cooperativismo e no associativismo gaúcho: As lembranças da Associação Theodor Amstad e da SICREDI Pioneira*, Porto Alegre: SESCOOP.
- Serres, Helenize Soares (2012), *Estas terras e seus donos: políticas de espacialidades e territorialidades em La Cruz e no mundo Guarani Missioneiro (1629 -1828)*. Dissertação (Mestrado em História) Programa de Pós-Graduação em História, Instituto de Ciências Humanas. Universidade Federal de Pelotas/ UFPEL, Pelotas.
- Sousa, Carlos A. M. (2013), “Cartas e Educação Jesuíticas: Memórias da Segunda Vinda dos Jesuítas Portugueses ao Nordeste do Brasil”. *Anais do VIII Congresso Brasileiro de História da Educação*. Circuitos e Fronteiras da História da Educação do Brasil. Universidade Federal do Mato Grosso. Cuiabá. Mai.
- Souza, André Ricardo de (2007), “As mudanças na intervenção social do catolicismo brasileiro”, *Estudos de Sociologia*. Revista do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFPE, v. 13, n. 1, 2007.
- Souza, Ricardo Luiz de (2005), “O anticlericalismo na cultura brasileira: da colônia à república”, *Revista de Ciências Humanas*. N. 37. Florianópolis: EDUFSC. Abr.
- Wilde, Guillermo (2009), *Religión y poder en las misiones de guaranties*. Buenos Aires: SB.
- Zachariadhes, G. C. (2010) *Os jesuítas e o apostolado social durante a ditadura militar: a atuação do CEAS* [online]. 2.ed. rev. and enl. Salvador: EDUFBA, Cap. I. Disponível em: <http://books.scielo.org> Acesso em: 16/07/2014.