



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
FACULDADE DE ARQUITETURA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ARQUITETURA E URBANISMO**

CRISTINA FERREIRA SANTOS DE SOUZA

**A PARTICIPAÇÃO DA IGREJA CATÓLICA NA CONSTRUÇÃO
DA SALVADOR MODERNA (1889 A 1961)**

**SALVADOR
2022**



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
FACULDADE DE ARQUITETURA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ARQUITETURA E URBANISMO**

CRISTINA FERREIRA SANTOS DE SOUZA

**A PARTICIPAÇÃO DA IGREJA CATÓLICA NA CONSTRUÇÃO
DA SALVADOR MODERNA (1889 A 1961)**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo, Faculdade de Arquitetura, da Universidade Federal da Bahia, como requisito parcial a obtenção do grau de doutora em Arquitetura e Urbanismo. Área de concentração: Urbanismo

Orientador: Prof. Dr. Nivaldo Vieira de Andrade Junior

**SALVADOR
2022**

**Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Universidade Federal da Bahia (UFBA)
Sistema Universitário de Bibliotecas (SIBI)
Biblioteca da Faculdade de Arquitetura (BIB/FAU)**

S729

Souza, Cristina Ferreira Santos de.

A participação da Igreja Católica na construção da Salvador moderna (1889 a 1961) [manuscrito] / Cristina Ferreira Santos de Souza. – Salvador, 2022.

340 f. : il.

Cópia de computador (*printout(s)*).

Tese – Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Arquitetura, Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo, Doutorado em Arquitetura e Urbanismo. 2022.

Orientador: Prof. Dr. Nivaldo Vieira de Andrade Junior.

1. Arquitetura moderna – Séc XX - Bahia. 2. Arquitetura religiosa. 3. Arquitetura e história. 4. Igrejas Católicas (edifícios). I. Andrade Junior, Nivaldo Vieira. II. Universidade Federal da Bahia. Faculdade de Arquitetura. III. Título.

CDU: 726(813.8)

Responsável técnico: Jeã Carlo Madureira – CRB/5-1531

CRISTINA FERREIRA SANTOS DE SOUZA

A PARTICIPAÇÃO DA IGREJA CATÓLICA NA CONSTRUÇÃO DA SALVADOR MODERNA (1889-1961)

Tese apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Doutora em Arquitetura e Urbanismo, Faculdade de Arquitetura da Universidade Federal da Bahia.

Área de concentração: Urbanismo.

Aprovada em 22 de março de 2022

Banca Examinadora

Nivaldo Vieira de Andrade Junior (**orientador**)
Doutor em Arquitetura e Urbanismo – Universidade Federal da Bahia
Universidade Federal da Bahia

Antônio Heliodório Lima Sampaio – Universidade Federal da Bahia
Doutor em Arquitetura e Urbanismo
Universidade de São Paulo

Maria Herminia Olivera Hernández – Universidade Federal da Bahia
Doutora em Arquitetura e Urbanismo
Universidade Federal da Bahia

Edilece Souza Couto – Universidade Federal da Bahia
Doutora em História
Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho

Renato Cymbalista – Universidade de São Paulo
Doutor em Estruturas Ambientais
Universidade de São Paulo

Agradecimentos

Agradeço à Universidade Federal da Bahia (UFBA) por toda a minha formação acadêmica – graduação e pós-graduação –, esperando que as próximas gerações também tenham acesso ao ensino superior universal e de qualidade, do qual a UFBA é um dos maiores exemplos.

Agradeço ao Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo da Faculdade de Arquitetura (PPGAU/FAUFBA), pela oportunidade de realizar a pesquisa e de usufruir do ensino e da produção acadêmica de seu conceituado corpo docente, em especial à profa. Naia Alban, ao prof. Luiz Antonio Cardoso, à profa. Márcia Genésia de Sant’Ana, ao prof. Pasqualino Magnavita, à profa. Elyane Lins, à profa. Paola Berenstein, à profa. Thais Portela, à profa. Any Brito, ao prof. Fábio Velame, ao prof. Jose Carlos Huapaya, ao prof. Gilberto Corso.

Sou muitíssimo grata ao Prof. Nivaldo Vieira de Andrade Junior, pela orientação neste trabalho, pelo entendimento da importância do tema que escolhi, por apontar caminhos, dando-me autonomia e confiança, pelas correções de cada conteúdo que apresentei, por ter disponibilizado material de pesquisa e por ter valorizado minhas escolhas no trato do tema da tese.

Agradeço aos professores que compuseram a Banca Examinadora da Qualificação I: prof. Paulo Ormino Azevedo e prof. Heliódório Sampaio, pela pertinência das observações, as quais me fizeram dar continuidade à pesquisa com maior clareza do tema, das fontes e dos aspectos teóricos e metodológicos que precisavam ser aprofundados.

Agradeço ao prof. Renato Cymbalista, à profa. Edilece Couto, à profa. Maria Herminia Hernández e ao prof. Heliódório Sampaio, que participaram da Banca Examinadora da Qualificação II, pelos apontamentos pertinentes, pelas palavras de incentivo e observações sobre os excessos e as faltas.

Agradeço às equipes de servidores técnico-administrativos da Secretaria do PPGAU e da Biblioteca da Faculdade de Arquitetura da UFBA, pela atenção e disponibilidade.

Agradeço à Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB), em especial ao então diretor do Centro de Artes, Humanidades e Letras, prof. Jorge Cunha, ao

representante da Área de Conhecimento Humanidades, prof. Silvio Benevides, e à ex-coordenadora do Colegiado de Graduação em Museologia, Profa. Suzane Pinho, por valorizarem o afastamento para a capacitação docente.

Agradeço à Profa. Sofia Olsezewski (in memoriam), com quem aprendi que estudar a presença da Igreja Católica em Salvador vai além dos templos barrocos.

Agradeço às turmas de discentes de Graduação em Museologia da UFRB com as quais tenho aprendido muito.

Agradeço à Irmã Vilma, como representante do Colégio SS. Sacramento, por ter oferecido material sobre a história das sacramentinas no Brasil e por ter permitido o acesso às fotografias do arquivo da congregação.

Agradeço à Irmã Elza por disponibilizar os livros da biblioteca do Convento de N. Senhora das Mercês e pela autorização para fotografar a Capela.

Agradeço ao padre Geraldo Coelho de Almeida, SJ, ex-diretor do Colégio Antônio Vieira (in memoriam), pela indicação de bibliografia, por ter mostrado com tanta atenção os documentos do acervo do Colégio, e por ter esperado que esta tese se realizasse assim como eu tinha pensado.

Agradeço à equipe de colaboradoras da Biblioteca do Colégio Antônio Vieira, Jaqueline, Ana e Antônia, pelos livros, fotografias, pela água e pelos abraços.

Agradeço aos funcionários do Arquivo Municipal de Salvador, em especial a Adriana e a Carlos, por compartilharem a alegria a cada documento localizado.

Agradeço a toda a equipe de colaboradores do Arquivo e Biblioteca do Instituto Geográfico e Histórico da Bahia, em especial, a Fernando, Zita, Natasha e Lindijane.

Agradeço aos funcionários do setor de documentos digitalizados da Biblioteca Pública do Estado da Bahia.

Agradeço à equipe de funcionários da Biblioteca Nacional Digital, que, apesar de não terem tido comigo o contato presencial, reconheço a importância do trabalho de todos eles(as) que guardam, conservam e expõem os documentos.

Agradeço, de modo muito especial, a toda a minha família, pelo incentivo e pelas distrações, que foram necessárias para eu pudesse seguir em frente.

Dois amores deram origem a duas cidades: o amor a si mesmo até o desprezo de Deus, a terrena; e o amor de Deus até o menosprezo de si, a celestial. A primeira se glorifica em si mesma; a segunda se glorifica no Senhor. A primeira está dominada pela ambição do domínio de seus príncipes ou as nações que submetem; a segunda utiliza mutuamente a caridade dos superiores mandando e os súditos obedecendo.

(S. Agostinho de Hipona, La Ciudad de Dios, XIV, 28)

RESUMO

Este trabalho teve o objetivo de analisar a participação da Igreja Católica na modernização da cidade de Salvador, no período de 1889 a 1961. O estudo partiu da necessidade de compreender como a Igreja, contrária aos efeitos da modernidade, principalmente no que tange ao estado laico, aderiu aos ideais da cidade moderna – fluidez, higiene e remodelação –, bem como às reformas dos costumes. Por meio de documentos eclesiais e civis, foi demonstrado que a ação da Igreja nesse sentido se deu, sobretudo, pela concordância com os poderes públicos e segmentos conservadores da sociedade baiana, que objetivavam modernizar Salvador, inspirados nas transformações urbanas de cidades europeias, porém sem quererem comprometer a ordem social estabelecida. O estudo permitiu o entendimento de que a contribuição da Igreja na modernização de Salvador foi a de mudar o cenário físico. Como agente construtor, atuou como responsável por edificações de funções dedicadas à caridade, à assistência e à educação. Entre construções e reformas de prédios existentes, seguiu padrões vigentes com a introdução de novas técnicas e materiais. No entanto, as mudanças não se restringiram apenas aos aspectos físicos, já que a Igreja também introduziu novas sociabilidades, baseadas em torno de valores conservadores de ordem e respeito às autoridades civis e religiosas.

Palavras-chave: Salvador. Igreja Católica. Modernização. História da Cidade. Modernidade Urbanismo. Edificações Católicas. Secularização.

RESUMÉ

Ce thèse vise à analyser la participation de l'Église catholique à la modernisation de la ville de Salvador, de 1889 à 1961. L'étude est partie de la nécessité de comprendre comment l'Église, contrairement aux effets de la modernité, notamment en ce qui concerne la laïcité état, adhère aux idéaux de la ville moderne - fluidité, hygiène et remodelage - ainsi qu'aux réformes des mœurs. À travers des documents ecclésiastiques et civils, nous montrons que l'action de l'Église dans ce sens s'est déroulée, avant tout, à travers l'accord avec les pouvoirs publics et les segments conservateurs de la société bahianaise, qui visait à moderniser Salvador, inspiré par les transformations urbaines des villes européennes, plus sans vouloir compromettre l'ordre social établi. L'étude nous a permis de comprendre que la contribution de l'Église à la modernisation de Salvador a été de changer le scénario physique. En tant qu'agent immobilier, il était responsable d'immeubles ayant des fonctions vouées à la charité, à l'assistance et à l'éducation. Entre constructions et rénovations de bâtiments existants, il suit les normes actuelles avec l'introduction de nouvelles techniques et matériaux. Cependant, les changements ne se sont pas limités aux seuls aspects physiques, car l'Église a également introduit une nouvelle sociabilité, basée sur des valeurs conservatrices d'ordre et de respect des autorités civiles et religieuses.

Mots clés : Salvador. Église Catholique. Modernisation. Histoire de la Ville. Urbanisme de la Modernité. Bâtiments Catholiques. Sécularisation.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Igreja da Sagrada Família	45
Figura 2 - Igreja de Saint-Jean-de-Montmartre	47
Figura 3 - Igreja de Perret de Notre Dame de Le Raincy	47
Figura 4 - Igreja Matriz de N. Senhora da Candelária de Itu	57
Figura 5 - Antiga Igreja Catedral Basílica Menor N. Senhora da Luz	57
Figura 6 - Nova Igreja Catedral Basílica Menor N. Senhora da Luz	58
Figura 7 - Antiga Igreja da Sé de São Paulo	60
Figura 8 - Nova Igreja da Sé de São Paulo.....	60
Figura 9 - Fachada Capela de N. Senhora das Vitórias.....	62
Figura 10 - Interior da Capela de N. Senhora das Vitórias	62
Figura 11 - Teto da Capela de N. Senhora das Vitórias	63
Figura 12 - Detalhe da Pintura - Medalha Milagrosa	63
Figura 13 - Prospecto da antiga Catedral da Sé (1553-1933	66
Figura 14 - Cidade de Salvador Camilo Vedani, (c. 1860) Camilo Vedani	68
Figura 15 - Mapa da Cidade do Salvador.....	71
Figura 16 - Igreja do Bonfim. Desenho em nanquim, século XIX.....	82
Figura 17 - Claustro do Convento de São Francisco.....	83
Figura 18 - Interior da antiga igreja do Colégio dos Jesuítas	88
Figura 19 - Interior da igreja do convento de S. Francisco	88
Figura 20 - Interior da igreja do Convento dos Carmelitas	89
Figura 21 - Ladeira e Mosteiro de S. Bento	89
Figura 22 - Igreja do Colégio dos Jesuítas, em 1859 circa, Mulok, Benjamin.....	92
Figura 23 - Sala dos Santos.....	99
Figura 24 - Forro da igreja da Irmandade de N. Senhora do Rosário dos Pretos.....	101
Figura 25 - Orçamento do Ministério da Justiça e Eclesiástico 1834 e 1835.....	103
Figura 26 - Enterramento de negro na Bahia, Rugendas (1822-1825)	107
Figura 27 - Templo Protestante, 1821-1881.....	124
Figura 28 - A Catedral da Sé, em 1928.....	126
Figura 29 - Convento da Palma.....	128
Figura 30 - Convento de S. Francisco	130
Figura 31 - Comissão Organizadora do Congresso Eucarístico Nacional	134
Figura 32 - Visita dos bispos brasileiros ao palácio da aclamação	135
Figura 33 - Primeiro Congresso Eucarístico Brasileiro.....	135
Figura 34 - Inauguração da Igreja de S. Raimundo.....	136
Figura 35 - Gruta de N. Senhora de Lourdes	139
Figura 36 - Procissão do Sagrado Coração de Jesus	141
Figura 37 - O comunismo iconoclasta na Espanha	144
Figura 38 - Círculo Operário, 1946.....	146
Figura 39 - Igreja de N. Senhora da Ajuda. Desenho de Diógenes	151
Figura 40 - Fachada da antiga igreja de N. Senhora da Ajuda.....	152
Figura 41 - Interior da Igreja de N. Senhora da Ajuda.....	153
Figura 42 - Retábulo do Senhor dos Passos, da antiga Igreja de N. Senhora da Ajuda	153
Figura 43 - Sacristia da antiga igreja de N. Senhora da Ajuda.....	153
Figura 44 - Interior da antiga igreja de N. Senhora da Ajuda	154

Figura 45 - Nova Igreja de N. Senhora da Ajuda.....	156
Figura 46 - Nave e coro da nova Igreja de N. Senhora	156
Figura 47 - Altar mor da nova Igreja de N. Senhora da Ajuda	156
Figura 48 - Convento dos Jerónimos – Belém- Portugal	157
Figura 49 - Gabinete Português de Leitura	159
Figura 50 - Pintura de Nossa Senhora de Guadalupe	160
Figura 51 - N. Senhora da Ajuda (aquarela), SERCELLI, 20 de março de 1914	162
Figura 52 - Instituto Anti Rábico (aquarela), SERCELLI, 6 de dezembro de 1911	163
Figura 53 - Escada do Palácio Rio Branco (aquarela), SERCELLI, 22 de janeiro de 1916	163
Figura 54 - Procissão de transladação das imagens	164
Figura 55 - Igreja de S. Pedro e a Praça da Piedade – Fachada lateral	167
Figura 56 - Projeto para construção da Igreja de S. Pedro – Fachada lateral.....	168
Figura 57 - Projeto para construção da Igreja de S. Pedro	169
Figura 58 - Projeto para construção da igreja de S. Pedro Pedro	170
Figura 59 - Planta para construção da Igreja de S. Pedro Pedro	170
Figura 60 - Projeto para construção da Igreja de S. Pedro	171
Figura 61 - Plano para construção da Igreja de S. Pedro janelas	171
Figura 62 - Planta para construção da Igreja de S. Pedro.....	172
Figura 63 - Planta baixa para construção da Igreja de S. Pedro	172
Figura 64 - Planta para construção da Igreja de S. Pedro.....	173
Figura 65 - Planta térrea e Planta na seção das janelas	174
Figura 66 - Interior da nova Igreja de S. Pedro	176
Figura 67 - Convento de N. Senhora das Mercês	178
Figura 68 - Convento das Mercês - Fachada primitiva	179
Figura 69 - Vista do Convento de N. Senhora das Mercês	180
Figura 70 - Projeto da nova fachada do convento das Mercês, 1912	182
Figura 71 - Nova fachada do Convento das Mercês, em obras	183
Figura 72 - Igreja de N. Senhora dos Homens.....	184
Figura 73 - Capela de Nossa Senhora das Graças – Casa da Providência	186
Figura 74 - Capela do Colégio Sagrado Coração de Jesus.....	187
Figura 75 - Capela de N. S. da Piedade – Cemitério do Campo Santo	187
Figura 76 - Frontispício da Capela da Sagrada Família e Bom Pastor.....	188
Figura 77 - Projeto para a capela das ursulinas (fachada).....	190
Figura 78 - Projeto para casa das ursulinas, 1938.....	190
Figura 79 - Planta para casa das ursulinas, em S. Lázaro, 1938.....	191
Figura 80 - Altar central da Capela do Convento das Mercês.....	193
Figura 81 - Corredor da capela de Nossa Senhora	193
Figura 82 - Corredor da capela de N. Senhora das Mercês	193
Figura 83 - Corredor da capela de N. Senhora das Mercês	194
Figura 84 - Corredor da capela de N. Senhora das Mercês	194
Figura 85 - Detalhe dos degraus do altar central.....	194
Figura 86 - Altar mor da Igreja de N. Senhora da Lapa, em reforma	196
Figura 87 - Interior da igreja de N. Senhora da Lapa	196
Figura 88 - Anúncio da nova matriz dos Mares	199
Figura 89 - Hospital Santa Isabel	204
Figura 90 - Capela de Santa Isabel.....	205
Figura 91 - Uma das enfermarias do Pavilhão de tuberculosos	205
Figura 92 - Projeto para o Asilo da Santa Casa.....	206
Figura 93 - Projeto para Lactário no Asilo dos Expostos	206
Figura 94 - Projeto para o Lactário no asilo dos Expostos	206
Figura 95 - Projeto para a Capela Santa Isabel	208

Figura 96 - Altar capela Santa Isabel	208
Figura 97 - A piedosa obra das cathecistas	210
Figura 98 - Colégio S. José	213
Figura 99 - Ginásio S. José Antigo Ginásio Baiano (1919)	213
Figura 100 - Ginásio da Bahia.....	215
Figura 101 - Projeto para construção de um pavilhão (dormitório)	216
Figura 102 - Corte do dormitório do colégio do Ginásio	216
Figura 103 - Quantia arrecadada em favor do Colégio dos Salesianos	229
Figura 104 - D. Jerônimo Thomé da Silva	231
Figura 105 - Casa da Providência e Capela de Nossa Senhora das Graças.....	235
Figura 106 - Projeto de construção de um salão 1894	236
Figura 107 - Projeto de reconstrução da Casa da Providência, 1912	236
Figura 108 - Projeto para elevação do pavimento superior do Asylo Conde Pereira Marinho	240
Figura 109 - Projeto para elevação do pavimento superior do Asylo Conde Pereira Marinho	240
Figura 110 - Nova fachada da Casa da Rua Bom Gosto, 1932	241
Figura 111 - Planta do interior da Casa	241
Figura 112 - Convento de N. Senhora das Mercês	242
Figura 113 - As cinco primeiras irmãs sacramentinas que chegaram a Salvador	243
Figura 114 - O Colégio SS. Sacramento, primeiro pavilhão, em 1928	245
Figura 115 - Alunas do Colégio SS. Sacramento em atividade física	246
Figura 116 - Alunas em atividade de educação física, 1929	246
Figura 117 - Projeto para construção do corpo central do Colégio SS. Sacramento	247
Figura 118 - Projeto para construção do corpo central do Colégio SS. Sacramento	248
Figura 119 - Capela improvisada no salão nobre do Colégio do SS. Sacramento	248
Figura 120 - As religiosas sacramentinas realizam um grande empreendimento na cidade	249
Figura 121 - Projeto de serviço sanitário da Comunidade do SS. Sacramento	252
Figura 122 - Projeto de serviço sanitário da Comunidade do SS. Sacramento	252
Figura 123 - Projeto de serviço sanitário da Comunidade do SS. Sacramento	253
Figura 124 - Colégio SS. Sacramento	253
Figura 125 - Colégio SS. Sacramento	254
Figura 126 - Sala de Aula do Colégio SS. Sacramento	254
Figura 127 - Planta da Capela de Nossa Senhora do SS. Sacramento	255
Figura 128 - Obras de ampliação do Colégio SS. Sacramento	256
Figura 129 - D. Augusto Álvaro da Silva na Primeira Comunhão no Colégio SS. Sacramento.....	256
Figura 130 - Altar mor da capela.....	257
Figura 131 - Altar mor da capela	257
Figura 132 - Nave e Coro da capela do Santíssimo Sacramento	258
Figura 133 - Bênção do sino da Capela N. Senhora do SS. Sacramento	259
Figura 134 - Inauguração da Capela	259
Figura 135 - As Filhas de Maria, Colégio SS. Sacramento	261
Figura 136 - Comunidade do SS. Sacramento em desfile, 1933	261
Figura 137 - Proposta de segunda altar e sótão	263
Figura 138 - Colégio N. S. da Vitória (Maristas) 1932	263
Figura 139 - Anúncio do Ginásio N. S. da Vitória	264
Figura 140 - Ginásio N. Senhora da Vitória, 1921.....	265
Figura 141 - Chácara doada aos salesianos	269
Figura 142 - Diploma de cooperador da Pia União dos Salesianos	273
Figura 143 - Lançamento da pedra fundamental do Liceu Salesiano	274
Figura 144 - Projeto para construção do Liceu Salesiano, 1910	275
Figura 145 - Corte das oficinas	276
Figura 146 - Projeto para um estábulo, 1917	277

Figura 147 - Planta do Estábulo	277
Figura 148 - Fachada do Santuário de N. Senhora Auxiliadora.....	278
Figura 149 - Interior do Santuário de N. Senhora Auxiliadora	278
Figura 150 - Procissão de N. Senhora Auxiliadora	279
Figura 151 - Festa de N. Senhora Auxiliadora	279
Figura 152 - Obras de ampliação do Liceu Salesiano de Salvador, 1926	280
Figura 153 - Capa dos Estatutos do Lyceu Salesiano de Salvador	281
Figura 154 - Liceu Salesiano de Salvador.....	284
Figura 155 - Oficina de tipografia - Liceu Salesiano de Salvador	285
Figura 156 - Liceu Salesiano. Escolas de Mecânica e Marcenaria, 1926	285
Figura 157 - Liceu Salesiano. Tipografia – seção de composição, 1926	286
Figura 158 - Liceu Salesiano. Escola de Tipografia – Seção de impressores, 1926	286
Figura 159 - Liceu Salesiano. Escola de encadernação, 1926	287
Figura 160 - Liceu Salesiano. Escola de alfaiataria, 1926	287
Figura 161 - Escola de artefatos de couro. Liceu Salesiano de Salvador, 1926	288
Figura 162 - Academia Vieirense de Ciências e Letras, 1923 Oficina	292
Figura 163 - Festa dos ex-alunos do CAV, 1927	292
Figura 164 - Sala de aula do Colégio Antônio Vieira, 1929	293
Figura 165 - Projeto para construção do Colégio Antônio Vieira, 1929.....	295
Figura 166 - Projeto para construção do Colégio Antônio Vieira, 1929	296
Figura 167 - Projeto para construção do Colégio Antônio Vieira, 1929.....	297
Figura 168 - Proposta para os dormitórios, 1929.....	298
Figura 169 - Proposta para os dormitórios, 1929	299
Figura 170 - Proposta para os dormitórios, 1929	300
Figura 171 - Proposta para a fachada do Colégio Antônio Vieira, 1929	301
Figura 172 - Proposta para a fachada do Colégio Antônio Vieira, 1929	301
Figura 173 - Colégio Antônio Vieira e Santuário de Nossa Senhora de Fátima	302
Figura 174 - Proposta para a fachada do Santuário de N. Senhora de Fátima	302
Figura 175 - Corte interior da Igreja.....	303
Figura 176 - Liceu Salesiano, Hospital Santa Isabel e Casa da Providência.....	305
Figura 177 - Liceu Salesiano e o Colégio Sagrado Coração de Jesus.....	306
Figura 178 - Asilo do Salete, nos Barris	307
Figura 179 - Colégio 2 de Julho e o Asilo Conde Pereira Marinho	309
Figura 180 - Colégio das Mercês e o Colégio SS. Sacramento	310
Figura 181 - Colégio N. Senhora da Vitória, no bairro do Canela	310
Figura 182 - Colégio Antônio Vieira, Colégio 2 de Julho e a Igreja Batista	311

LISTAS DE SIGLAS

ABE	Associação Brasileira de Educação
AC	Ação Católica
ACSS	Arquivo do Colégio Santíssimo Sacramento
AHMS	Arquivo Histórico Municipal de Salvador
AHTS	Arquivo Histórico Theodoro Sampaio
ANPUR	Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Planejamento Urbano e Regional
BN	Biblioteca Nacional
CAV	Colégio Antônio Vieira
COB	Círculo Operário da Bahia
FMB	Faculdade de Medicina da Bahia
IFBA	Instituto Federal da Bahia
IGHB	Instituto Geográfico e Histórico da Bahia
IHGB	Instituto Histórico Geográfico Brasileiro
IPHAN	Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
JFC	Juventude Feminina Católica
ML	Movimento Litúrgico
SBAC	Sociedade Brasileira de Arte Sacra Cristã
SPHAN	Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
PCB	Partido Comunista Brasileiro (PCB)
PPG AU	Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo
UFBA	Universidade Federal da Bahia
UFRB	Universidade Federal do Recôncavo da Bahia

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	14
1.1 Estado da arte	16
1.2 Marcos temporais	20
1.3 Premissas e hipóteses	20
1.4 Objetivo geral	21
1.4.1 Objetivos específicos	21
1.5 Aportes teóricos e metodológicos	21
1.6 Levantamento das fontes	28
1.7 Estruturação dos capítulos	30
2 A IGREJA CATÓLICA NA MODERNIDADE	32
2.1 Igreja Católica, campo religioso, campo político	32
2.2 A cidade civilizada é a cidade católica	37
2.3 As edificações católicas na modernidade	42
2.4 Templos em cidades brasileiras: entre o revivalismo e a arquitetura moderna	52
3 SALVADOR: O CAMPO RELIGIOSO NA CIDADE TRADICIONAL	65
3.1 O campo religioso na cidade tradicional	65
3.2 Salvador: fundação sob o Padroado	69
3.3 Legislação religiosa para organizar a vida social	74
3.4 A arquitetura da Igreja tridentina	80
3.5 A hierarquia religiosa: materialidade e sociabilidade	84
3.5.1 A presença das ordens regulares	84
3.5.2 Irmandades e ordens terceiras: fenômenos urbanos	94
3.6 Ideais iluministas abrem caminho para uma reforma tridentina	102
3.7 A Igreja como impedimento	109
4 A IGREJA NA CIDADE QUE SE MODERNIZA	115
4.1 A Igreja na construção da cidade moderna da Bahia	115
4.1.1 A demolição da Sé e o Congresso Eucarístico de 1933	125
4.1.2 Novas velhas devoções	138
4.1.3 Contra a “onda rubra”	143
4.2 As edificações católicas na cidade que se moderniza	148
4.2.1 A Igreja de N. Senhora da Ajuda	150

4.2.2 Igreja de S. Pedro	164
4.2.3 Igreja e Convento de N. Senhora das Mercês	178
4.2.4 Projeto em S. Lázaro e a nova capela das ursulinas	189
4.2.5 A Reforma da Igreja de N. Senhora da Lapa	195
4.2.6 A nova matriz dos Mares	198
4.2.7 Caridade para irmãos, indigentes e pobres	199
5 COLÉGIOS CATÓLICOS, INSTRUÇÃO E ÉTICA SOCIAL	212
5.1. A instrução em escolas públicas e particulares de Salvador	212
5.1.1A higiene escolar	220
5.2 As congregações religiosas e seus colégios	224
5.2.1 Casa da Providência (vicentina ou irmãs da caridade)	234
5.2.2 Asilo Conde Pereira Marinho (doroteias)	237
5.2.3 Colégio N. Senhora das Mercês (ursulinas)	241
5.2.4 Colégio SS. Sacramento (sacramentinas)	243
5.2.5 Colégio N. Senhora da Vitória (maristas)	262
5.2.6 Colégio Liceu Salesiano (salesianos)	268
5.2.7 Colégio Antônio Vieira (jesuítas)	289
6 CONSIDERAÇÕES FINAIS	316
7 REFERÊNCIAS	321

1. INTRODUÇÃO

Esta tese trata da participação da Igreja Católica no processo de modernização da cidade de Salvador. A ideia apresentada associa as edificações católicas e as novas sociabilidades promovidas pela hierarquia eclesiástica aos ideais de civilidade e de progresso, que foram propagados por segmentos reformadores da sociedade do final do século XIX à década de 1960 do século XX. Ao longo desse período, o Arcebispado de Salvador colaborou com o processo de modernização da cidade, atuando como um dos agentes responsáveis pela urbanização baseada na salubridade, fluidez e remodelação. Várias edificações católicas foram construídas e/ou reformadas: igrejas, capelas, colégios, asilos e hospitais, destinadas à realização de práticas renovadas da devoção, da caridade e da educação. Nelas evidencia-se a contribuição da Igreja Católica em suas diversas instituições aos melhoramentos da cidade e ao projeto civilizatório, do qual faziam parte setores da elite de Salvador, movidos pelo interesse de suprimir os vestígios da cidade colonial, considerados emblemáticos de um passado a ser superado.

Como uma das ações católicas em seu enfrentamento à secularização do Estado e da sociedade moderna, a Igreja se engajou no processo de urbanização da cidade, um traço característico dos novos tempos com a inclusão de novas técnicas arquitetônicas, sinal de desenvolvimento advindo com a República, pois “[...] considerado como sinônimo de civilização e de progresso dizia respeito à introdução de uma arquitetura que, incorporando novas técnicas construtivas, novos programas e soluções formais, se opusesse àquela de taipa” (MONTEIRO apud LOPES, 2009, p. 63). A Igreja seguiu essas mudanças para manifestar sua adesão à evolução tecnológica e para assegurar que não estava distante dos ideais de progresso e de civilidade. Além da convivência com o poder político na demolição de templos coloniais, a Igreja esteve também imbuída da ereção e/ou reforma de edificações construídas com características que estavam em voga naquele período.

Embora a construção de novas edificações católicas tenha sido resultante do contexto urbano de Salvador, segmentos da sociedade e o arcebispado baiano agiram sob a influência das transformações ocorridas na Europa Ocidental, desencadeadas por movimentos nos âmbitos político, econômico e social que abalaram os dogmas católicos e o poder hegemônico da Igreja de Roma, atingindo-a em todo o seu rebanho espalhado por vários Estados, inclusive na América

Latina. Dessa forma, observamos as seguintes ligações entre o cenário europeu e a cidade de Salvador: boa parte das construções católicas da capital baiana, construída no período estudado, pertence a congregações religiosas europeias, que chegaram à Bahia após terem suas atividades proibidas em Estados europeus secularizados; a vinda desses religiosos se sucedeu por iniciativa do arcebispado baiano, em especial de D. Jerônimo Thomé da Silva, que tinha formação no seminário em Roma e forte atuação a favor da submissão das igrejas locais à Santa Sé; a modernização da cidade seguiu inspirada no movimento de modernização das cidades europeias, sobretudo, na reforma da capital francesa.

A Igreja, como agente da classe dominante, agiu de acordo com seu capital religioso e político, pois desejava manter o *status quo* que possuía desde o período colonial estabelecido pelo Regime do Padroado. Após a separação do Estado, vê seu poder de influência ameaçado com a instauração do regime republicano e o decreto do Estado leigo, além da ascensão de outras ideologias como o Protestantismo, o Positivismo e a Maçonaria. Sua ação para permanecer influente perante o Estado e a sociedade é a de lançar-se a contribuir com o ordenamento social. Dentro do seu programa reformador, orienta os fiéis à prática renovada da religião. Também para essa finalidade, incentiva a vinda para a Bahia de instituições reformadoras europeias, como vicentinas, doroteias, maristas, salesianos, sacrametinas e jesuítas. Juntas às ordens religiosas, já fixadas em Salvador, estas congregações se empenharam para tornar a prática católica enquadrada na ortodoxia, além de aliarem o ensino religioso ao conhecimento das ciências, sinal de contribuição à ordem e ao progresso, e fizeram proliferar asilos, para onde eram mandados os doentes mentais, pobres e órfãos. Todas essas ações se destinavam a ordenar a sociedade, dando evidências ao Estado de seu poder de controle sobre a sociedade.

Neste trabalho, apresentamos um quadro do campo religioso na cidade, o qual analisa como a construção e/ou reforma das edificações católicas estiveram vinculadas à necessidade de a Igreja Católica de evidenciar ao Estado a sua ação como a única instituição capaz de disciplinar e manter a ordem social, de 1889 a 1961, período que ainda carece de investigações sobre diversos aspectos. No estudo, procuramos aprofundar o conhecimento sobre a participação da Igreja na urbanização da cidade, distinguindo-o, assim, de outros trabalhos já elaborados a respeito desse período, os quais são focados, sobretudo, na arquitetura não religiosa, na construção de prédios públicos de funções diversas ou na atuação das lideranças católicas diante

de demolições de templos coloniais. Diferentemente, a nossa contribuição aponta a Igreja Católica como agente construtor de edificações nos moldes da arquitetura em voga no período e disseminador de novas sociabilidades condizentes com os ideais de civilidade e de progresso.

1.1 ESTADO DA ARTE

Ao mapearmos a produção acadêmica sobre a arquitetura e a modernização das cidades brasileiras, destacamos a obra *“Eclétismo no Rio de Janeiro (Séc. XIX-XX)”* de Del Brenna (1987), na qual é analisada a remodelação da então capital federal, o Rio de Janeiro, realizada pelo engenheiro e prefeito Pereira Passos, durante a presidência de Rodrigues Alves, inspirada no projeto de Haussmann para a capital francesa. Em discussão sobre arquitetura, urbanismo e modernização urbana, Salgueiro (2001) em *“Cidades capitais do século XIX: racionalidade, cosmopolitismo e transferência de modelos”* ressalta que foi a partir de 1889, com o advento da República, que algumas capitais de estados começaram a imprimir marcos do progresso. Para tanto, foram contratados engenheiros, a exemplo da nova capital mineira, inaugurada em 1897. Isso, segundo a autora, trouxe duas questões fundamentais: a relação entre urbanismo e arquitetura no final do século XIX no Brasil e a transmissão das categorias de pensamento e de modelos formais franceses.

Outros trabalhos (teses e dissertações) abordaram a modernização das cidades brasileiras. Entre as publicações mais recentes, Santos (2007), na tese *“Eclétismo na fronteira meridional do Brasil (1870-1931)”*, observou o eclétismo historicista desenvolvido na cidade de Pelotas como contemporâneo ao urbanismo. Assim como ocorrido na Europa, o urbanismo em terras pelotenses se desenvolveu para a qualificação do estilo de vida na cidade, inclusive com a construção de prédios públicos para diversas funcionalidades. Na tese *“Teoria e prática: A formação e a produção de engenheiros e arquitetos no rio de Janeiro 1890-1910”*, Souza (2008) destaca que não havia uma consciência de que o olhar para o passado não era um olhar passivo, e a mudança era vista apenas do ponto de vista estilístico, por isso não percebida como “uma reforma muito mais conceitual do que estilo propriamente. No eclétismo, a maneira de usar a linguagem é nova e moderna, pois emprega os elementos de forma mais racional e coerente”. Com o uso de novos materiais saídos da indústria, dominavam-se regras compositivas e construtivas sabendo-se qual a função de cada elemento (2008, p. 119). Em *“O Eclétismo Parnaibano: hibridismo e tradução*

cultural na paisagem da cidade na primeira metade do século XX, Melo (2011) analisou a história a partir da arquitetura eclética, produzida no sítio histórico da cidade de Parnaíba, Piauí. A história e o ecletismo foram estudados a partir de aspectos sociais, culturais e econômicos, pelos quais evidenciou a relação entre a arquitetura eclética e a *Belle Époque*. No estudo, Melo (2011) destacou diversos estilos e movimentos, e identificou a singularidade nos estilos que formam o ecletismo, a partir do método denominado de “Associação de categorias”. Em “*Arquitetura neoclássica e cotidiano social do centro histórico de Fortaleza – da belle époque ao acaso do início do século XXI*”, Souza (2012) abordou a presença do ecletismo na arquitetura da área central de Fortaleza, e observou que o Ecletismo se caracterizou por frequentes adaptações dos estilos na ornamentação de fachadas e interiores. Para o autor, o ecletismo e o neoclássico teriam sido transplantados para o Brasil desvinculados de sentidos políticos e sociais, aplicados apenas por questões estéticas.

Entre as publicações dedicadas à modernização da cidade de Salvador, abordadas nesta tese, temos “*O centro da cidade de Salvador*”, de Santos (1959), reeditada pela Editora da Universidade de São Paulo (Edusp) e pela Editora da Universidade Federal da Bahia (Edufba) (2008), inserida na área da Geografia Humana, retratando o centro de Salvador e suas transformações. O artigo de Godofredo Filho (1984), “*A influência do Ecletismo na arquitetura baiana*”, para a Revista do Instituto do Patrimônio Histórico Artístico Nacional (IPHAN), descreve as características de importantes obras feitas na capital baiana e seus respectivos autores.

Relevante publicação que trata da modernização de Salvador, a obra de Fernandes; Filgueiras (1992), “*Idealizações urbanas e a construção da Salvador moderna: 1850-1920*”, integra o livro *Cidade e História: modernização das cidades brasileiras nos séculos XIX e XX*, e foi produzida para o Seminário de História Urbana, ocorrido entre 21 a 23 de novembro de 1990, publicada pela Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da Universidade Federal da Bahia e pela Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Planejamento Urbano e Regional (ANPUR). Essa publicação analisa os elementos determinantes da modernização da capital baiana: salubridade, fluidez e estética. Destacamos ainda a tese de Sampaio (1998), intitulada “*Forma urbana Cidade Real & Cidade Ideal*”, que discute a forma urbana direcionada para a cidade real e os aspectos da cidade ideal presentes no urbanismo moderno de Salvador. No primeiro capítulo de “*Urbanismo no Brasil*” *A constituição do urbanismo moderno na Bahia 1900-1950: construção institucional,*

formação profissional”, Fernandes; Filgueiras; Sampaio (2005) tratam do meio físico e social na modernização de Salvador. Na obra “*Paris, Rio, Bahia*”, Pinheiro (2011) analisa a urbanização ocorrida na capital francesa e suas influências na remodelação das cidades do Rio de Janeiro e de Salvador. No texto “*A arquitetura e o urbanismo da nova burguesia baiana*”, Azevedo (2006) relata as características da arquitetura eclética como expressão da Primeira República em Salvador. Na publicação “*A arquitetura monumental de Salvador no início do século XX. Uma resposta local a um processo internacional*”, para a Revista *19&20*, Puppi (2009) discorre o período em que muitas obras foram realizadas com o intuito de transformar a área central da cidade, em um processo de transformação empreendido pelas elites soteropolitanas. Para a mesma revista, Andrade Junior (2007) destaca em, “*A influência italiana na Modernidade baiana: O caráter público urbano e monumental da arquitetura de Filinto Santoro*”, que é a partir de 1910 que o Eclético se torna uma linguagem arquitetônica urbana em prédios públicos e privados de Salvador, quando muitas reformas internas e externas foram feitas para substituir as características do período colonial pela ornamentação eclética de diversas vertentes. É também de Andrade Junior (2012) a tese “*A arquitetura moderna na Bahia (1947-1951)*” que, de forma inédita, usou levantamentos sistemáticos para revelar a produção local, publicada pela Edufba (2019), na obra intitulada “*Coleção arquitetura moderna na Bahia (1947-1951)*”.

Entre as mais recentes teses defendidas no Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo da UFBA, que abordam a modernização da cidade de Salvador está: “*As vitrines da civilização: A modernização do bairro Commercial*”, de Almeida (2014), na qual os distritos da Conceição da Praia e do Pilar foram áreas observadas, em especial, pela arquitetura e pelas intervenções urbanas como propulsoras do projeto civilizatório na cidade. Outro texto nesse sentido é a tese “*O concreto armado nas edificações de Salvador no período entre guerras (1919-1938)*”, de Souza (2017), que apresenta o uso do concreto armado na capital baiana e sua importância na estrutura de construções de diferentes linguagens.

Estudos em que a Igreja Católica é agente ativo na modernização de cidades brasileiras têm sido recorrentes em diversas áreas do conhecimento nos últimos anos. No campo da história da cidade e do urbanismo e na crítica da arquitetura, são numerosas as teses e dissertações que retratam a adoção, por parte da Instituição, de projetos arquitetônicos para templos e outros tipos de edificações, como colégios, asilos e hospitais, os quais têm sido analisados por pesquisadores quanto à utilização de novas técnicas, materiais e características formais, que oscilam entre o

academicismo do ecletismo historicista e a adaptação católica à funcionalidade da arquitetura moderna. São destaques nesses trabalhos as mudanças da arquitetura religiosa sob inspiração dos novos valores estéticos e/ou litúrgicos que estiveram em evidência do final do século XIX até a primeira metade do século XX. Entre essas, a dissertação de mestrado de Menezes (2002), “*O processo de modernização de Salvador, no início do século XX: transformações urbano-sociais impostas à cidade entre 1900 e 1930*”, em que enfatiza a participação do arcebispo de Salvador, D. Jerônimo Thomé da Silva, no processo de modernização da cidade, analisando como o arcebispo foi conivente com o Estado ao permitir a demolição de importantes templos católicos, localizados na região central de Salvador, para alargamento da avenida Sete de Setembro. Na dissertação intitulada “*A influência do Movimento Litúrgico na arquitetura das igrejas paulistanas da época pré-concílio Vaticano II. Igreja N. Sra. da Paz, Capela do Cristo Operário e Igreja de S. Domingos*” Frade (2005) escreve que, apesar das mudanças na arquitetura ocorrerem no século XX, é sabido que ainda no final XIX já havia discussões dentro da Igreja sobre a certeza de que a liturgia católica estava em decadência e que era preciso atenção especial quanto à distribuição das funções no espaço sagrado. O ecletismo foi objeto de estudo no trabalho de Lopes (2009) “*As faces da modernidade: A arquitetura religiosa nas reformas urbanas de Itu (1873-1916)*”, no qual relaciona as reformas empreendidas nos templos e demais edificações católicas ao processo de urbanização da cidade de Itu. O sofisticado programa de reformas das principais igrejas ituanas coordenou-se à construção de uma nova imagem da cidade, em que os valores de “modernidade” e “racionalidade” tinham na arquitetura dita eclética uma de suas principais expressões simbólicas. Silveira (2011), no livro “*Templos modernos, templos ao chão: A trajetória da arquitetura religiosa modernista e a demolição de antigos templos católicos no Brasil*” traça o posicionamento da Igreja na modernização da cidade de Ferros em Minas Gerais. Na mesma linha de pesquisa, a dissertação de Lima Junior (2016), intitulada “*O Traço Moderno na Arquitetura Religiosa Paulista*” traz a discussão de que as condições da arquitetura do século XX não estavam apenas relacionadas ao processo de secularização existente na modernidade. O modelo baseado na racionalidade não se cumpriu por completo, pois questões de ordem poética e metafísica estiveram presentes. O espaço sagrado, mesmo não sendo mais o centro das preocupações, seguiu apresentando continuidades e rupturas no campo formal, funcional, litúrgico e simbólico.

1.2 MARCOS TEMPORAIS

O recorte temporal inicial de 1889 justifica-se por ser o ano de Proclamação do regime republicano no Brasil, quando a Igreja intensificou suas ações na cidade, com vistas a combater a laicidade do Estado, enquanto o recorte temporal final foi o ano de 1961, ano de convocação para o Concílio Vaticano II, evento que confirmou um novo posicionamento da instituição sobre a Modernidade, marcando também uma nova fase para a arquitetura das suas edificações.

1.3 PREMISSAS E HIPÓTESES LEVANTADAS

Partimos da premissa de que a mudança na arquitetura das edificações católicas e a introdução de novas sociabilidades constituíram instrumentos utilizados pela Igreja em Salvador para executar seu programa de renovação, com o qual pretendia manter a influência sobre a sociedade. As hipóteses levantadas são as de que: a) a adoção de novos modelos arquitetônicos por lideranças da Igreja Católica, em Salvador, revela o anseio da instituição de acompanhar ou de se inserir no processo de urbanização e de ser reconhecida como um dos agentes responsáveis pelos melhoramentos da cidade e reforma dos costumes de seus habitantes; b) a construção, a reconstrução ou a reforma de suas edificações constituíram um dos instrumentos utilizados pela Igreja Católica em Salvador para realizar o enquadramento de fiéis em práticas ortodoxas da religião a partir de um modelo europeu, com vistas a demonstrar o seu poder de influência sobre a sociedade e dar evidências ao Estado republicano de que ela era responsável pela manutenção da ordem social e do respeito às autoridades.

As questões que nortearam a pesquisa foram, a saber: a) a inserção da Igreja Católica na modernização da cidade por meio da arquitetura; b) as novas e reformadas construções possibilitaram práticas renovadas da religião; c) as construções católicas, que contribuíram para a modernização da cidade de Salvador; d) a relação da Igreja Católica com os ideais de modernização e progresso na cidade.

1.4 OBJETIVO GERAL

Analisar a participação da Igreja Católica na modernização da cidade de Salvador, destacando as construções, as reconstruções e as reformas de suas edificações de 1889 e 1961, bem como as sociabilidades promovidas para reformar os costumes da população.

1.4.1 OBJETIVOS ESPECÍFICOS

Compreender a associação entre Igreja e urbanização frente aos aspectos seculares da modernidade;

Identificar as transformações ocorridas na transição da cidade tradicional para a cidade moderna;

Analisar as características gerais da arquitetura das construções católicas do período;

Discutir as relações entre a mentalidade racionalista e higienista e o campo religioso católico em Salvador;

Estudar a repercussão e/os efeitos da nova arquitetura das edificações católicas do período sobre diferentes segmentos sociais da cidade.

1.5 APORTES TEÓRICOS E METODOLÓGICOS

Optamos por elaborar a construção historiográfica com base nos aspectos teóricos e metodológicos oriundos da área da história cultural, da chamada “Nova História Cultural”, que passou a ser utilizada por historiadores na década de 1980, a qual contém o conceito de representação para atingir o real. “A Nova História Cultural” propõe a fonte para testemunhar a realidade exercendo o papel de mediadora, o que implica na possibilidade de a análise do objeto

investigado ocorrer a partir de vários sentidos. Isso porque os historiadores desse ramo entendem que existem práticas sociais que não podem ser reduzidas como representação autônoma, daí a necessidade de leitura do discurso para atingir o fato e, assim, compreender como a realidade é construída em diferentes contextos, determinada pelos interesses de atores diversos, excluindo-se assim a possibilidade do discurso neutro.

Sandra Pesavento (2007), representante desse campo da história, ao abordar a cidade como seu objeto de estudo, entendeu que a discussão em torno da história da cidade deveria ser compreendida em três dimensões: materialidade, sociabilidade e sensibilidade, elegendo o terceiro nível como o mais importante para o estudo das cidades. Desde 1990, a história cultural analisa a cidade não somente como o lócus privilegiado, mas, sobretudo, como objeto de investigação e reflexão a partir das representações sociais, “[...] que se produz e que se objetivam em práticas sociais, enxergando na materialidade das formas urbanas, na sociabilidade”, sem esquecer que a cidade é, segundo Pesavento (2007), principalmente, sensibilidade. Ela atribui sentidos e significados. Cabendo ao historiador explorar as possibilidades de fonte para a reconstrução dos acontecimentos (PESAVENTO, 2007, p. 14).

Além do conceito de representação da História Cultural, nos interessamos também pelo conceito de campo desenvolvido por Pierre Bourdieu, sociólogo e colaborador da História Cultural. Bourdieu (2007) trouxe em seu estudo “Gênese e Estrutura do Campo Religioso” a concordância com o pensamento de Max Weber, no que se refere à urbanização contribuir para a racionalização da religião, ao criar o ambiente propício para o desenvolvimento de um corpo de especialistas incumbidos dos bens de salvação, pela manutenção da ordem social vigente. Esse conceito da teoria bourdieusiana auxilia no estudo das edificações católicas erguidas no período do final do século XIX até a primeira metade do século XX, pois é pertinente para a análise do momento de transição da cidade tradicional para a cidade moderna, período em que várias críticas passaram a recair sobre a Igreja, forçando-a a buscar meios de permanecer como uma instituição propulsora da ideologia de legitimação às realidades que foram construídas pela sociedade.

A estreita relação que houve entre a urbanização e o campo religioso se evidencia no processo de desenvolvimento das cidades e no sistema que moralizou as crenças e as práticas religiosas. Tudo aquilo que veio com a formação das cidades, especialmente a divisão do trabalho com a distinção entre atividades ligadas ao intelecto e aquelas outras dedicadas ao trabalho material promoveu a formação do que podemos, na contemporaneidade, denominar de religião

“relativamente autônoma”, bem como o desenvolvimento de uma necessidade de moralização e de sistematização das crenças e práticas religiosas (BOURDIEU, 2007, p. 34).

A divisão entre campo e cidade fez eclodir o trabalho intelectual, nas cidades, ligado à representação do que não é real e que se coloca na esfera do pensamento e da reflexão, como é o caso da teologia, da filosofia, da moral, da teoria pura, vinculadas à emancipação do mundo. Já, no campo, os habitantes se mantiveram no mundo do natural, distante da racionalização e do cálculo, o que, segundo Bourdieu, impôs dificuldade de “trocas econômicas e simbólicas” (2007, p. 34-35). Por conta disso, nas cidades em processos de urbanização, com todos os avanços e transformações na área do comércio e das atividades profissionais, se manifestaram as condições necessárias para racionalizar e moralizar as práticas religiosas. Bourdieu atribui a Max Weber o mérito em “[...] haver salientado o fato de que a urbanização (com as transformações que provoca) contribui para a racionalização e para a moralização da religião” (2007, p. 35), e favorece o desenvolvimento de um corpo de especialistas incumbidos da gestão dos bens de salvação que se ocupam dos bens religiosos.

Os processos de ‘interiorização e de ‘racionalização’ dos fenômenos religiosos e, em particular, a introdução de critérios e imperativos éticos, a transfiguração dos deuses em poderes éticos que desejam e recompensam o ‘bem’ e punem o ‘mal’, de modo a salvaguardar também as aspirações éticas e mais o desenvolvimento do sentimento do ‘pecado’ e o desejo de ‘redenção’, eis aí alguns traços que se desenvolveram, via de regra, paralelamente ao desenvolvimento do trabalho industrial, quase sempre em relação direta com o desenvolvimento urbano¹ [...] (2007, p. 35-36).

A atuação dos chamados “especialistas da salvação”, aqueles que são conhecedores das práticas que produzem, reproduzem e divulgam os bens religiosos, não exclui ou elimina os que ocupam as classes inferiores na estrutura dos bens da competência religiosa e que, apesar de estarem à margem do corpo de especialistas legitimados pelas instituições, não carregam a condição de pauperização em matéria religiosa. Existe um processo de distinção de quem pode ou não exercer essa função, “[...] ou seja, um processo que visa acumular e concentrar entre mãos de um grupo particular um capital religioso até então distribuído igualmente entre todos os membros

¹ Bourdieu pondera a relação entre igreja e racionalização, ao dizer que a racionalização da religião “[...] possui uma normatividade própria sobre a qual as condições econômicas podem agir apenas como linhas de desenvolvimento” (Entwicklungswege) (BOURDIEU, 2007, p. 36).

da sociedade” (2007, p. 39), que pode desembocar na desvalorização e deterioração do capital tradicional, ao estabelecer a separação entre o sagrado e o profano.

A urbanização e o surgimento de uma burguesia urbana deram à religião uma nova função, que se traduz na ação de especialistas da salvação. “Contam com ela para que lhes forneça justificações de existir em uma posição social determinada, em suma, de existir como de fato existem, ou seja, com todas as propriedades que lhes são socialmente inerentes” (2007, p. 48). Podemos concluir que a invocação de membros da religião na cidade para uma atuação não puramente religiosa demonstra que, para disso, há a função social, qual seja, a de justificar as desigualdades entre os grupos ou classes. Portanto, não atuam em “teodiceia”, mas sim em “sociodiceia”, a qual podemos traduzir pela compreensão de que as funções sociais que são desempenhadas por religiosos tendem a se inclinar em favor de um determinado grupo ou classe, visto que seu objetivo é o de legitimar a propriedade material ou simbólica do grupo favorecido. Em troca, o grupo de especialistas da religião obtém do grupo favorecido os meios de permanência da religião na sociedade (2007, p. 49).

Com o desenvolvimento da burguesia urbana levada a interpretar a história e a existência humana muito mais como o produto do mérito ou demérito da pessoa e não tanto como o efeito da riqueza ou do destino, a religiosidade reveste-se de um caráter intensamente pessoal muitas vezes considerado parte integrante da essência de qualquer experiência religiosa. Portanto, basta construir o fato religioso de maneira especificamente sociológica, isto é, como a expressão legitimadora de uma posição social, para que se percebam as condições sociais de possibilidade, e portanto os limites, dos demais tipos de construção, sobretudo daquela que podemos chamar fenomenológica a qual em seu esforço por submeter-se a realidade vivida da experiência religiosa enquanto experiência pessoal irredutível às suas funções externas, esquece de operar uma última ‘redução’, qual seja a das condições sociais que devem ser preenchidas para que seja possível esta experiência vivida (2007, p. 49).

A atuação política da Igreja tende a defender os interesses da burguesia urbana, classe social que geralmente se inclina a explicar a existência humana a partir da noção de “mérito” ou “demérito”, ignorando as diferenças sociais causadas em torno da riqueza. Para os integrantes desse grupo social, a religião tem a função de justificar as desigualdades sociais, de modo que “[...] a religiosidade reveste-se de um caráter intensamente pessoal muitas vezes considerado parte integrante da essência de qualquer experiência religiosa” (2007, p. 49). A partir dessa percepção, Bourdieu insiste em sua tese de que é preciso analisar o fato religioso no campo

sociológico, porque é dentro desse campo que ele é construído. A função e o funcionamento do campo religioso se desenvolvem quando as instituições e as instâncias religiosas lançam mão do seu capital com o objetivo de disputar o monopólio do gerenciamento dos bens de salvação e garantir a legitimidade do seu poder religioso, “[...] princípio gerador dos todos os pensamentos, percepções e ações” (2007, p. 49), o que abrange tanto o natural como o sobrenatural. Esse conjunto de capital será ajustado para que, por meio dele, seja explicado também o aspecto político da sociedade; daí sua dependência em relação ao Estado (2007, p. 57).

[...] este capital religioso depende do estado, em um dado momento do tempo, da estrutura das relações objetivas entre a demanda religiosa (ou seja, os interesses religiosos dos diferentes grupos ou classes de leigos) e a oferta religiosa (ou seja, os serviços religiosos de tendência ortodoxa ou herética) que as diferentes instâncias são compelidas a produzir e a oferecer em virtude de sua posição na estrutura das relações de forças religiosas (ou seja, em função de seu capital religioso) e, de outro lado, este capital religioso determina tanto a natureza, a forma e a força das estratégias que estas instâncias podem colocar a serviço da satisfação de seus interesses religiosos, como as funções que tais instâncias cumprem na divisão do trabalho religioso, e em consequência, na divisão do trabalho político (2007, p. 57).

O capital religioso da instituição religiosa depende da força material e simbólica dos grupos ou classes por ela mobilizados. Aos grupos beneficiados pela ação do campo religioso são oferecidos “[...] serviços capazes de satisfazer seus interesses religiosos, sendo que a natureza desses bens e serviços depende, do que concerne, ao capital de autoridade da instância produtora dos bens” (2007, p. 58).

Esta relação circular, ou melhor, dialética (pois o capital de autoridade que as diferentes instâncias podem utilizar na concorrência que as opõe, é o produto das relações anteriores de concorrência), é a base da harmonia que se observa entre os produtos religiosos oferecidos pelo campo e as demandas dos leigos, e ao mesmo tempo, constitui a base da homologia entre as posições dos consumidores de seus produtos na estrutura das relações de classe (2007, p. 58).

A administração do depósito de capital religioso (ou sagrado), produto do trabalho religioso, é necessária para garantir a perpetuação desse capital, garantindo também a conservação ou a restauração do mercado simbólico em que o primeiro se desenvolve, mas somente podem ser assegurados a partir de um aparelho de tipo burocrático, que permita que a Igreja possa exercer de modo duradouro e uma ação contínua (ordinária) necessária para assegurar sua própria reprodução ao reproduzir os produtos de bens de salvação e serviços

religiosos, a saber: corpo de sacerdotes e mercado oferecido a esses bens, os leigos (em oposição aos infiéis e aos heréticos), como consumidores dotados de um mínimo de competência religiosa (*habitus* religioso), necessária para sentir a necessidade específica de seus produtos (2007, p. 59).

A estrutura das relações entre o campo religioso e o campo do poder comanda, em cada conjuntura, a configuração da estrutura das relações constitutivas do campo religioso que cumpre uma função externa de legitimação da ordem estabelecida na medida em que a manutenção da ordem simbólica contribui diretamente para a manutenção da ordem política (2007, p. 69).

Para perpetuar o próprio capital e conservar e restaurar o universo simbólico será necessário o aparelho de tipo burocrático, um corpo de sacerdotes capaz de assegurar a produção e a reprodução dos bens religiosos, os serviços, o mercado, assim como consumidores dotados do *habitus* religioso, sabedores da necessidade dos produtos religiosos. Dentro dessa ideia de aparelho, a igreja apresenta as características de uma burocracia com delimitação definida de suas áreas de competência e hierarquia de acordo com suas funções, remunerações, nomeações, promoções e carreiras, além do estabelecimento de regras para a vida profissional e extraprofissional, da racionalização dos instrumentos de trabalho, dogmas, liturgias e formação do clero, criando oposição à prática religiosa fora da ordem determinada por suas instâncias. Portanto, além da junção com os grupos que a representam, há também uma ação política definida (2007, p. 59-60).

Também na área da sociologia, Peter Berger (1985), ao destacar a força que possui a legitimação oriunda da esfera religiosa, observou que sua eficácia estaria em relacionar as realidades precárias, aquelas produzidas pela sociedade, à realidade suprema e transcendente, somando-se assim construções humanas às sagradas. Essa aproximação entre a esfera social e espiritual passou a ser questionada na modernidade. Com a necessidade de a Igreja conter a crise na credibilidade e por temer ser “engolida pelo processo de secularização”, procurou atenuar a tradição em seus conteúdos, pois reconheceu não ser mais possível retornar ao tempo pré-industrial, pelo fato de que a sociedade moderna rejeitaria ignorar o desenvolvimento técnico e científico já conhecido, e pela adesão ao religioso ter se tornado uma submissão individual, de forma espontânea e voluntária. O regresso da Igreja à tradição seria, portanto, como abalar os fundamentos racionais da sociedade moderna. Nesse processo, as religiões, como afirma Berger, tendem a conviver com a pluralidade que provoca repercussões inevitáveis em seus conteúdos, numa tentativa de disputar a preferência dos fiéis na sociedade do consumo (BERGER, 1985, p. 450).

No Brasil, após a quebra do monopólio religioso que havia sido imposto pela abertura de culto, a presença da Igreja nas instituições modernas permaneceu apenas no sentido ideológico, nas famílias e nas relações sociais. A clientela que antes era forçada a professar a religião, não mais coagida, começou a experimentar o poder de decidir querer ou não, e até de limitar sua adesão ao âmbito privado, sem a necessidade da adesão coletiva. Nessa nova concepção, o que antes era essencialmente tradição passou a obedecer a enquadramentos de naturezas diversas, motivados pela concorrência com outras religiões e ideologias. A dificuldade das tradições mantidas como verdades imutáveis no passado fez estabelecer o sentido de plausibilidade que, no campo católico, transformou o conteúdo essencialmente religioso em ética social.

A Igreja, como agente da classe dominante, agiu de acordo com seu capital religioso e político, pois desejava manter o *status quo* que possuía desde o período colonial estabelecido pelo Regime do Padroado. Após a separação do Estado, ela vê seu poder de influência ser ameaçado com a instauração do regime republicano e o decreto do Estado leigo, além da ascensão de outras ideologias, como o Protestantismo, o Positivismo e a Maçonaria. Sua ação para permanecer influente perante o Estado e a sociedade é a de lançar-se a contribuir com o ordenamento social. Dentro do seu programa reformador, orienta os fiéis à prática renovada da religião. Também para esta finalidade, incentiva a vinda para a Bahia de instituições reformadoras europeias, como vicentinas, doroteias, maristas, salesianos, sacrametinas e jesuítas. Em junção com as ordens religiosas, já fixadas em Salvador, essas congregações se empenharam para tornar a prática católica enquadrada na ortodoxia, além de aliarem o ensino religioso ao conhecimento das ciências, sinal de contribuição à ordem e ao progresso, e fizeram proliferar asilos, para onde eram mandados os doentes mentais, pobres e órfãos. Todas essas ações se destinavam a ordenar a sociedade, dando evidências ao Estado de seu poder de controle.

Essas ações católicas podem ser inseridas no que Bourdieu chama de “campo de luta”. Os instrumentos dos agentes representantes das classes dominantes, com sua atuação de força sobre a maioria, despertavam conivências com determinados segmentos sociais, como as elites intelectualizadas e a imprensa. E por outro lado, tensionavam poder sobre a maioria, que resistente ou alheia ao movimento reformador, atuava em costumes e práticas sociais destoantes da unidade católica pretendida, portanto distantes das orientações do arcebispo.

No campo metodológico, entende-se a necessidade de operação historiográfica assim como descrita por Michel de Certeau, em que as etapas do estudo iniciam-se “[...] com o gesto de

separar, de reunir, de transformar em “documento” certos objetos distribuídos de outra maneira” (CERTEAU, 2002, p. 81). É a própria produção de documentos o ato de “[...] recopiar, transcrever ou fotografar estes objetos mudando ao mesmo tempo seu lugar e o seu estatuto” (2002, p. 81). Nesse sentido, procuramos, nos arquivos, dados emitidos pelas lideranças católicas contra os efeitos da modernidade, com os quais a Igreja interveio no cenário político-religioso da cidade e tentou resistir ao processo de secularização advindo com os novos tempos; discursos de implantação de colégios católicos para formar uma juventude obediente aos preceitos e valores da Igreja; divulgação de novas devoções, principalmente cristocêntricas e marianas que apontavam a unidade católica em torno do trono petrino, o que foi traduzido na ereção de novos templos em diversas áreas da cidade; e edifícios católicos de outras funções como hospital, asilos e abrigos, onde seria propagado o ideal católico da caridade para com os mais necessitados, numa tentativa de evitar conflitos entre as classes e de atender ao projeto higienista.

1.6 LEVANTAMENTO DAS FONTES

A opção por desenvolver o projeto na área de arquitetura e urbanismo foi tomada como forma de dar continuidade e ampliar a pesquisa por mim iniciada durante o Mestrado em História Social/UFBA, quando analisei a atuação dos frades menores capuchinhos e a reforma católica na Bahia e tive acesso a fontes documentais em arquivos públicos e privados. A intenção foi a de cruzar essas fontes com a arquitetura das edificações em projetos arquitetônicos e fotografias, para um melhor entendimento da historicidade que representa as construções do período abordado no estudo.

Para a construção historiográfica, além da arquitetura de equipamentos católicos, as fontes relacionadas à atuação de agentes reformadores da sociedade baiana e suas incursões para modernizar a cidade de Salvador também foram relevantes para o estudo. Ênfase foi atribuída aos discursos de lideranças católicas que demonstraram a inserção da Igreja no processo de modernização da cidade. Já, para compreender a composição do discurso de modernidade da parte do laicato foram consultados documentos emitidos por instituições ligadas às atividades intelectuais na Bahia, como o Instituto Geográfico e Histórico da Bahia (IGHB) e a Faculdade de Medicina da Bahia (FMB).

No Arquivo Histórico Theodoro Sampaio (AHTS) do (IGHB) foram encontradas fontes iconográficas referentes às construções pesquisadas na tese, que se resumem a fotografias e plantas de igrejas, capelas, asilos e hospitais católicos, além de atas de reuniões para construções e outras que destacam a importância das instituições católicas para a regeneração dos costumes na cidade. Na biblioteca Ruy Barbosa, também do IGHB, várias obras que tratam da construção e da sociabilidade nos ambientes católicos do período foram examinadas. Importantes também nesse setor do Instituto foram as consultas aos jornais da época, onde descobrimos descrições das etapas de construções, inaugurações e relatos de celebrações da Igreja, além da participação de escolas católicas no projeto reformador promovido pelo Arcebispado de Salvador. Periódicos também foram consultados na Biblioteca Central do Estado da Bahia, com os mesmos propósitos.

No Arquivo Histórico Municipal de Salvador (AHMS), localizamos boa parte dos projetos arquitetônicos incluídos no estudo, como projetos de igrejas capelas e colégios dos distritos de Vitória e Nazaré. Pesquisas também foram feitas nos arquivos e bibliotecas privadas das instituições católicas pesquisadas: Colégio SS. Sacramento, Colégio Antônio Vieira e Convento das Mercês. Em consultas ao acervo digital da Biblioteca Nacional bdigital.bn.gov.br, foram achadas fotografias das construções e outros documentos, como desenhos e carta pastorais, além de periódicos (revistas e jornais), nos quais pudemos encontrar publicações a respeito da construção e do funcionamento de edificações católicas. Cartas Pastorais e Atas dos Congressos Católicos utilizadas na tese foram encontradas no Arquivo da Cúria Metropolitana de Salvador (ACMS).

Nas cartas pastorais emitidas pelo arcebispado de Salvador encontramos o discurso católico que indicava o projeto da Igreja de permanência no poder, mesmo após a separação do Estado e de sua inserção na modernidade, como forma de se manter influente sobre a sociedade civil. Por meio das palavras dos arcebispos, a Igreja apresenta o seu projeto reformador ao clero e aos fiéis da Bahia, reafirmando os valores cristãos e fazendo críticas ao processo de secularização com temáticas diversas que se referiam, principalmente: a) à maçonaria; b) ao liberalismo do século XIX; c) às determinações do Papa quanto à sociedade secularizada; d) ao pedido de preces públicas reparadoras e explicações sobre os dogmas da Igreja, como a invocação dos santos; e) ao culto à Nossa Senhora e às imagens nas igrejas; f) à Igreja contra o espiritismo e o protestantismo; g) ao resumo do *Syllabus*; h) ao ensino religioso; i) às críticas ao casamento civil;

j) à religião católica como único meio de manter a ordem na sociedade; l) às críticas ao Estado Leigo; m) à Igreja contra a liberdade de imprensa e incentivadora da formação do clero.

Nas Atas do Primeiro Congresso Católico, de 1900, ocorrido em Salvador, expôs-se que os fiéis participantes do evento tomariam iniciativas no sentido de definir estratégias para declarar que os católicos brasileiros não aceitavam uma pátria sem Deus e afirmou-se a submissão ao Sumo Pontífice, condenando outras doutrinas como o protestantismo, a maçonaria e o espiritismo. No Primeiro Congresso Eucarístico Nacional Brasileiro, de 1933, outro importante evento católico ocorrido na capital da Bahia, foram pautadas ações para a restauração do Estado Cristão, como a descrita na tese de D. Cabral, na qual afirmava a necessidade de: “Repor Jesus Christo na família e na sociedade. Melhorar as instituições públicas e as escolas para a mocidade. Restabelecer o princípio da autoridade humana, como representante da autoridade de Deus”(ACE apud DIAS, 1933, p. 123).

1.7 ESTRUTURAÇÃO DOS CAPÍTULOS

A Estrutura dos capítulos se dá da seguinte forma: o Capítulo II consiste de uma discussão que visa compreender a estreita relação entre o campo religioso, a urbanização e a secularização, visto que o desenvolvimento das cidades trouxe ao campo religioso, em especial, à Igreja Católica, uma nova função, condizente com as necessidades da nova sociedade, em franco processo de diminuição da influência religiosa em vários setores da vida social, diferentemente do que ocorrera em épocas anteriores, quando a instituição se manteve no comando das normas e da moralidade vigente.

No Capítulo III há a apresentação de um estudo panorâmico acerca do campo religioso na cidade tradicional de Salvador. Trata-se da análise das principais características da materialidade e da sociabilidade que estiveram presentes ao longo do tempo e que passaram a ser, gradativamente, modificadas, após o início de movimentos secularizantes de inspiração iluminista, afetando a vida religiosa no urbano a partir do final do século XVIII.

No Capítulo IV ocorre a análise da participação da Igreja Católica na modernização da cidade de Salvador, por meio da construção e/ou reforma de edificações de igrejas, capelas e outros equipamentos. O estudo insere as edificações da Igreja no momento das reformas das construções e das relações sociais, quando segmentos da elite de Salvador desejavam esquecer o passado colonial, considerado um período de atraso, e dar à cidade aspectos modernos de acordo com projetos arquitetônicos em voga na Europa. A Igreja, em cooperação ao projeto civilizatório, adere às novas formas da arquitetura, mas também à revisão dos modos e comportamentos da sociedade.

E no Capítulo V temos uma abordagem sobre a proliferação de colégios católicos e as novidades da arquitetura escolar de construções monumentais, adaptadas às novas técnicas da construção e de linguagens em voga. Evidencia que, para rivalizar-se com os colégios protestantes e leigos, as escolas católicas tentaram dominar o discurso de manutenção da ordem social, dando mostras de que a Igreja Católica continuaria a influenciar a sociedade, tornando-se, nesse período, importantes instituições promotoras do discurso conservador, cuja pedagogia aplicada pautava-se na disseminação da ética social e estabelecia os papéis de diferentes atores sociais.

2 A IGREJA CATÓLICA NA MODERNIDADE

2.1 IGREJA CATÓLICA, CAMPO RELIGIOSO, CAMPO POLÍTICO

A trajetória da Igreja Católica, no século XIX, foi marcada pela construção do discurso de caráter conservador, que consistia em definir os valores da sociedade moderna como resultado de um desvio social causado pela secularização, e pela criação de estratégias para que a humanidade estivesse disposta a reconhecer e a recorrer à autoridade do papa nas questões políticas e sociais (MENOZZI, 1998). Seus esforços por reverter os efeitos da Revolução Francesa começaram mesmo antes, ainda no século XVIII, porém, a laicização do Estado que se sucedeu provocou a instituição religiosa a elaborar o proselitismo de que a modernidade não se tratava apenas da afirmação de autonomia do homem diante do eclesiástico, mas sim da destruição do cristianismo, devido ao “radical ataque aos instrumentos que asseguravam o seu apostolado” vindos da sua união com o Estado (1998, p. 31).

A Reforma Protestante era apontada como o início de todas as mudanças que, segundo a Igreja, resultaram na degeneração e aproximação da humanidade da revolução de 1789. Daí a indicação dos cultos reparatórios, como ao Sagrado Coração de Jesus e ao Sagrado Coração de Maria terem sido formulados para que, por meio desses atos de desagravo, fosse inculcado o pensamento apocalíptico de teólogos como o ex-jesuíta padre Clorivière, que divulgou a concepção de conter a ira de Deus pela retirada da religião da condução da vida política e social, e, assim, evitar o final dos tempos (1998, p. 34-35). Aos questionamentos vindos do Protestantismo era atribuído o estado de desacordo entre o poder espiritual e secular, considerado, pela hierarquia católica como o grande mal “que havia contaminado todas as cidades que estavam infestadas d’esses verdadeiros micróbios morais, que vão viciando e corroendo o organismo religioso do país” (A EDUCAÇÃO..., 1889).

Esse conteúdo produzido por pensadores católicos, que também estava presente em cartas pastorais, na imprensa conservadora e em sermões, era multiplicador das decisões da Santa Sé e

convocava os fiéis à militância e a integrar o movimento de restauração católica, especialmente em combater o Estado leigo, apresentando o projeto ultramontano:

O movimento restaurador católico, surgido nos primórdios do século XIX, afirmava que a Revolução Francesa, com suas pretensões de descristianizar o país, havia gerado a anarquia republicana e posteriormente a tirania napoleônica. A solução apresentada era a reafirmação do poder espiritual da Igreja sobre o mundo. Os ultramontanos defendiam a primazia da autoridade espiritual sobre o poder político, a primazia da fé sobre a ciência, bem como a incompatibilidade da Igreja com a sociedade moderna laicizada (AZZI, 1994, p. 7).

No ano de 1889, ano da Proclamação da República no Brasil e do centenário da Revolução Francesa, a Igreja Católica, em Salvador, no seu semanário “Leituras Religiosas”, trazia um conteúdo contrário aos ideais revolucionários. Aquele ano, segundo o periódico católico, deveria ser de consagração das famílias ao Sagrado Coração de Jesus e, para diminuir o significado da comemoração pelos liberais revolucionários, a Igreja divulgou a notícia de que a data teria passado a ser celebrada pelos católicos desde 1689, quando o Rei da França havia exaltado a devoção ao Sagrado Coração de Jesus contra “os males da nação”. Nas comemorações estendidas à capital baiana, o centro geral do Apostolado da Oração – associação de fiéis promotora da devoção – convocava as famílias baianas à consagração, cuja prática limitava-se à atitude de cada chefe familiar de, no dia 17 de junho, pronunciar o ato de desagravo que, entre outras palavras, dizia:

Desejamos que nosso lar doméstico, como o de Nazaré, seja o asylo inviolável, da honra, da fé, da caridade, do trabalho, da oração, da ordem e da paz”. Sede vós mesmo a regra soberana de todo nosso procedimento e o vigilante protector de todos os nossos interesses [...] (GNOSAGRAÇÃO(sic)..., 1889, p. 54).

Em seguida, o chefe familiar deveria lançar seu nome na lista que acompanhava a edição do periódico a ser remetido ao diretor diocesano do Apostolado da Oração em Salvador, responsável por remeter ao Centro Geral do Apostolado “que as mandará depositar, com as outras do mundo inteiro, no mosteiro Paray-le-Monial¹, na França” (1889, p. 54).

A promoção à devoção ao Sagrado Coração de Jesus era, naquele ano, apenas uma das ações que a Igreja utilizaria para destacar a necessidade de continuação da sua união com o

¹ Mosteiro na França onde, segundo a Igreja Católica, Jesus teria se revelado a Margarida Maria Alacoque.

Estado, justamente no momento que antecedia a proclamação do novo regime político no Brasil a ser instituído com base na laicidade. Temos aqui, nesse evento, a menção da hierarquia eclesiástica à harmonia entre os poderes político e religioso, a qual assinalava a condição fundamental para que os governantes tivessem êxito na manutenção da ordem e da moralidade pública e da defesa dos direitos individuais. A recomendação era a de que a separação da religião seria prejudicial, pois não haveria compatibilidade entre as leis do Estado e as da Igreja, gerando, dessa forma, a possibilidade de o governo perder sua eficácia e até mesmo induzir, sem propósito, os cidadãos católicos ao descumprimento das leis não reconhecidas pela Igreja (HARMONIA..., 1898).

Os princípios liberais assustavam a hierarquia católica pela disseminação da ideia de uma liberdade sem limite, vinda da democracia enfatizada pela Revolução Francesa, o que, na visão dos católicos, era anarquia, desordem e o primeiro passo para o socialismo comunista e ateu; daí a ênfase da Igreja na sua condição de instituição que iria promover as obrigações éticas para combater o liberalismo, que desorganizava a ordem vigente, da qual os católicos consideravam-se guardiões. Da mesma forma, acusavam o socialismo de incitar as classes trabalhadoras a agirem de forma atentatória contra as autoridades constituídas e a se levantarem contra os proprietários, o Estado e também a Igreja (AZZI, 1994). Para conter os operários, a Igreja pregava a necessidade de educá-los e mantê-los sob seu controle. “É necessário que os operários se contentem com a vida modesta” e “nada maquinem os operários em dano e prejuízo dos proprietários e patrões, e defendam os seus limites” (LEÃO XIII apud 1994, p. 32). Nesse sentido, a encíclica *Rerum Novarum*, promulgada pelo Papa Leão XIII, em 15 de maio de 1891, deixava claro que as classes inferiores precisavam ser controladas para a manutenção da ordem social. Esses ensinamentos deveriam se dar por meio da formação de associações católicas de toda natureza: de crianças, meninos, moços e adultos, por sexo ou por idade, para defender a ordem em uma ação conservadora de defesa da sociedade contra as novas ideologias que surgiam entre os brasileiros (1994, p. 33).

As transformações que ocorreram na Igreja Católica foram avaliadas por Le Goff (1990) como a participação da instituição no processo de modernização, denominado, de acordo com o estudo de Émile Poulat, de “Modernismo Religioso”, com o uso do termo aparecendo por volta de 1904. Le Goff afirma que esse movimento provocou, a princípio, uma reação da Igreja contra o Modernismo, especialmente tratado na encíclica *Pascendi Dominici Gregis* (1917), do Papa Pio

X (1835-1914). A relação antigo/moderno interpretada por Le Goff, no caso católico, mostra o conservadorismo da Igreja nos embates com a sociedade industrial e secularizada em suas aspirações pelo novo. Na visão católica, o moderno representava o próprio mal, que trazia como consequência o liberalismo e o comunismo. Naquele momento, a Igreja apresenta-se como antimoderna, e sua reação ao moderno podia ser resumida no último erro do *Syllabus* (1864), em que condenava a proposição: “Que o Pontífice Romano pode e deve reconciliar-se e contemporizar com o progresso, o liberalismo e a civilização moderna” (PIO IX apud LE GOFF, 1990, n. p.). Le Goff chama atenção para o sentido pejorativo da utilização do termo “moderno” no âmbito conservador da Igreja, que durou até quando o “antigo/moderno” “culmina, concentra-se e radicaliza-se em torno de dois problemas; por um lado, o dogma e a exegese bíblica e, por outro, a evolução social e política”. Eis aí que surge o Catolicismo Social, em contraposição à Igreja oficial, depois incluída na *Rerum Novarum*, de Leão XIII (1810-1903) (1990, n. p.).

A reação da Igreja à modernidade decorreu dos escritos elaborados por pensadores contrarrevolucionários católicos, entre eles, De Bonald. Para ele, os protestantes foram os responsáveis por romper a união perfeita entre o poder secular e o espiritual, que se haviam unido por questões históricas, dando origem a povos europeus em torno de um mesmo Deus. Ao pregar a necessidade do retorno da união entre Igreja e sociedade como no período medieval, De Bonald trouxe o pensamento apocalíptico sobre a sociedade moderna, para que fosse evitado o sistema anárquico. Joseph Marie de Maistre, também com uma visão tradicionalista, afirmava a teocracia no sentido de fazer com que cada estado retornasse à ideia do reino para Cristo, com o papado comandando as questões sociais. Edmund Burke era contrário à razão individual quando confrontada com a razão social. Para Donoso Cortes, a ordem católica era o sustentáculo da ordem política, portanto não poderia desaparecer (1990, n. p.).

Observamos que a visão racional e o surgimento do mundo do útil, no qual os indivíduos deveriam ser úteis à sociedade, também se disseminaram nas religiões, preparando-as para terem seu efeito social. Ao tratar da ambivalência da “utilidade”, Michel de Certeau destacou que a época da razão extraiu da religião o que poderia ser transformado em utilidade pública, adaptando a linguagem religiosa à linguagem social, e que coube à burguesia em ascensão transformar a religião em código de ética, para que a urbanização surgida com o desenvolvimento do comércio tivesse seu “tratado de moral” que beneficiasse a “sociedade de ordem” esta seria a justificativa da permanência da Igreja Católica na sociedade que se secularizava (CERTÉAU, 2002, p. 176).

Além das práticas devocionais e da caridade, a educação era apontada como uma das forças de ação da Igreja. Em documentos eclesiais como a encíclica *Divini Illius Magistri*, do Papa Pio XI, de 31 de dezembro de 1929, a Igreja manifestava-se sobre a educação cristã da juventude, o que abrangia tanto crianças e adolescentes como as famílias e toda a sociedade. Seu objetivo era ressaltar a relevância da educação religiosa contra o ensino leigo que lhe tirava o meio de transmitir sua doutrina e, conseqüentemente, o número de fiéis. A educação vinha sendo um tema debatido com recorrência, com multiplicação de mestres e de novas teorias pedagógicas numa perspectiva da felicidade terrena e do “progresso material hodierno”, e isso, segundo o Sumo Pontífice, despertava os homens que “entendiam a sua perfeição infinita pelo Criador” a utilizarem-se da natureza racional para algo mais perfeito por meio da educação (PIO XI, 1929, p. 2). No entanto, muitos homens estariam, sem êxito, “[...] atacando exclusivamente às coisas terrenas e temporais, em vez de dirigirem o alvo para Deus, primeiro princípio e último fim de todo o universo”(1929, p. 2). Era, “[...] portanto da máxima importância não errar na educação, como não errar na direção para fim último com o qual está conexas íntima e necessariamente toda a obra da educação” (1929, p. 3).

[...] aquela que tem em vista, em última análise, assegurar o Sumo bem, Deus, às almas dos educandos, e a máxima felicidade possível, neste mundo, à sociedade humana. E isto no modo mais eficaz que é possível ao homem, isto é, cooperando com Deus para o aperfeiçoamento dos indivíduos e da sociedade, enquanto a educação imprime nos espíritos a primeira, a mais poderosa e duradoura direção na vida, segundo a sentença muito conhecida do Sábio: << o jovem mesmo ao envelhecer, não se afastará do caminho trilhado na sua juventude [...] É, pois com pleno direito que a Igreja promove as letras, as ciências e as artes, enquanto necessárias ou úteis à educação cristã, e a toda a sua obra para a salvação das almas, fundando e mantendo até escolas e instituições próprias em todo o gênero de disciplina e em todo o grau de cultura.[...] Nem se deve considerar estranha ao seu maternal magistério a mesma educação física, como hoje a apelidam, precisamente porque é um meio que pode auxiliar ou prejudicar a educação cristã (1929, p. 3).

O papel social da Igreja era ali reafirmado como responsável pela ordem social e referia-se à produção do “eficaz incitamento à ordem e bem estar das famílias e da sociedade civil, afastando para longe da juventude o veneno moral” (1929, p. 3). Da mesma forma, ocorreu no período medieval, em que instituições de ensino em grande número, nos mosteiros, conventos, igrejas, colegiadas, cabidos catedrais e não catedrais existiam sempre junto uma Igreja e a uma escola, foco de educação cristã, além das universidades. Assim, “deve-se àquela atitude pela qual

a Igreja, ainda mesmo nos mais remotos e bárbaros tempos, soube irradiar tanta luz no campo das letras, da filosofia, da arte e particularmente da arquitetura” (1929, p. 7). Sendo, então, a instituição que educou “povos infiéis” que, depois, passaram a constituir as “principais nações do mundo civilizado”. Daquela maneira, o Papa reafirmava os benefícios na relação entre poder espiritual e poder temporal para garantir uma educação duradoura, ao destacar que a ciência nada perderia com essa junção.

A Fé e a razão não podem contradizer-se nunca, mas auxiliam-se mutuamente, visto que a recta razão demonstra os fundamentos da Fé, e iluminada pela sua luz, cultiva a ciência das coisas divinas, ao passo que a Fé livra e protege dos erros a razão e enriquece-a com vários conhecimentos. Por isso a Igreja está tão longe de se opor à cultura das artes e das disciplinas humanas que até a auxilia e promove, porque não ignora nem despreza as vantagens que delas provem para a vida da humanidade e até ensina que elas, assim como provem de Deus, Senhor das ciências, assim também, se tratadas rectamente, conduzem a Deus com a sua graça. E de nenhum modo ela proíbe que tais disciplinas, cada uma na sua esfera, usem do método e princípios próprios, mas reconhecida esta justa liberdade, provê cuidadosamente a que não caiam em erro, opondo-se aventurosamente à doutrina divina, ou ultrapassando os próprios limites, ocupem e revolucionem o campo da fé (1929, p. 15).

Assim, a Igreja expandia seu ambiente de atuação e, além do campo educativo e doutrinário do templo (sacramentos, ritos, arte e liturgia), teria uma grande variedade de escolas de associações de todo gênero para formar a juventude religiosa pelo ensino das letras e das ciências, recreação e cultura física. Pensava que assim estaria assegurada a harmonia entre família, Igreja e Estado, inclusive, recomendava aos fiéis que, caso o Estado não quisesse disponibilizar a educação religiosa, as famílias deveriam fazer o sacrifício de “sustentar e defender” os colégios confessionais (1929, p. 15).

2.2 A CIDADE CIVILIZADA É A CIDADE CATÓLICA

Ao nos debruçarmos sobre os escritos papais, encontramos um conteúdo direcionado para definir como deveria ser a cidade e qual comportamento seria adequado aos cidadãos. O incentivo à construção da sociedade cristã pode ser encontrada especialmente na carta apostólica

Notre Charge Apostolic, de Pio X, de 25 de agosto de 1910, em resposta ao Sillon², na qual o então Sumo Pontífice definiria os erros do movimento ao ressaltar que havia nele a tentativa de regenerar as classes operárias, preconizando que na democracia cristã deveria ser mantida a diversidade das classes; isso sim seria próprio da cidade bem constituída, e não uma sociedade igualitária. A Igreja reafirmava, assim, a questão da hierarquia, na qual as autoridades deveriam conduzir o povo. Essa seria a condição fundamental em contraposição às liberdades. Sua visão era a de que seria uma ilusão e uma perversidade difundir o ideal de sociedade em que fosse atribuída soberania ao povo e nivelamento das classes, apesar de ver como benéfico “tornar justas e perfeitas as leis do trabalho e os movimentos sociais fecundos”, no entanto, o Sillon, segundo Pio X, errava ao ir de contra “as bases naturais e tradicionais”, para fazer surgir uma cidade do futuro edificada sob novos princípios” que entendia serem mais fecundos que os da cidade cristã. A Igreja colocava-se, assim, como contrária à sociedade em que houvesse permissão para que cada cidadão pudesse exercer autonomia nas suas decisões (PIO X, 1910, item 12).

É assim, Veneráveis irmãos, que a doutrina tradicional da Igreja nos representa as relações sociais, mesmo na cidade mais perfeita possível? Não é verdade que toda sociedade de criaturas dependente e desiguais por natureza tem necessidade de uma autoridade que dirija sua atividade para o bem comum e imponha sua lei? E se, na sociedade, se encontram serem perversos (e sempre os haverá), a autoridade não deverá ser tanto mais forte quanto o egoísmo dos maus for mais ameaçador? Além disso, pode-se dizer, com uma aparência de razão sequer, que haja incompatibilidade entre a autoridade e a liberdade, sem que se cometa um erro grosseiro sobre o conceito de liberdade? [...] Enfim, poder-se-ia imaginar um estado em que Jesus Cristo, de novo sobre a terra não desse o exemplo de obediência e não mais dissesse; Dai a César o que é de César, e a Deus o que é de Deus? (1910, item 21).

Como único caminho a ser seguido para a paz social, o Sumo Pontífice indicava a prática da caridade cristã.

Não, Veneráveis Irmãos, não existe verdadeira fraternidade fora da caridade cristã, que, pelo amor de Deus e de seu Filho Jesus Cristo nosso Salvador, abrange todos os homens, para consolar todos, e para os conduzir todos à mesma fé e à mesma felicidade do céu. Separando a fraternidade da caridade cristã assim entendida, a democracia, longe de ser um progresso, constituiria um desastroso recuo para a civilização. Porque, se se chegar, e Nós o desejamos de toda a nossa alma, à maior soma possível de bem estar para a sociedade e para cada um de seus membros pela fraternidade, ou, como se diz ainda, pela solidariedade universal, é necessária a união dos espíritos na verdade, a união dos corações no amor de Deus e de seu filho Jesus

² Movimento político e religioso francês, fundado em 1894, por Marc Sangnier, que tinha como objetivo aproximar o catolicismo dos ideais socialistas e republicanos.

Cristo. Ora, esta união só poderá ser realizada pela caridade católica, que é a única, por consequência, que pode conduzir os povos no caminho do progresso, para o ideal da civilização (1910, item 23).

Eis também que foi debatida a possibilidade da restauração de uma “*republica christiana medieval*”, em que seriam enfatizados os valores cristãos de ordem, sociabilidade e paz em um programa ideológico que cancelaria os “desvios sociais” surgidos com a modernidade. Entre outras análises de intelectuais católicos, a concretização da sociedade medieval, a “*societas perfecta*” – precisaria conclamar o “exército de Cristo”, como era considerada a hierarquia católica – clero e fiéis – para a disputa final. O retorno a uma “*societas christiana*” e teocrática aparecia como a única alternativa possível para evitar uma “[...] nova queda do mundo nos barátrios da anarquia e da barbárie que, como bem demonstravam os excessos revolucionários, era o fim inevitável de qualquer processo histórico que se fizesse alheio à Igreja” (1998, p. 68). Logo, além do culto aos santos, outras ações da Igreja se fizeram precisas a fim de enfrentar a tensão que emergiu na modernidade, como a providência, a assistência e o comportamento social. Sobre a questão social, a esmola pessoal e espontânea do rico para o pobre ou por meio de uma fundação que funcionaria, a exemplo das Conferências de S. Vicente de Paula; a regulamentação do trabalho de menores de idade para a ação catequética; e do trabalho feminino com tutela da maternidade (MENOZZI, 1998, p. 81-82).

A Igreja via na “*societas christiana*”, que significava a Igreja como sociedade perfeita, o modelo e a base para a civilização. Nesse sentido, “[...] se radica na concepção de que a Igreja, sendo uma ‘sociedade perfeita’, é por si mesma o modelo que deve servir de base para qualquer consórcio humano autêntico e civilizado” (1998, p. 151). A ligação feita com o período medieval corresponde ao ideal de uma civilização cristã, que havia sido destituída pela Reforma Protestante, pela Revolução Francesa, pelo liberalismo e pelo socialismo. Portanto, havia a necessidade na pós-revolução barrar e recompor a relação entre Igreja e sociedade.

Não, veneráveis irmãos – e é preciso que insistamos nisso com energia, nestes tempos de anarquia social e intelectual onde cada um crê doutor ou legislador –, não se construirá nenhuma cidade senão aquela que se for levantada por Deus; não se edificará qualquer sociedade senão aquela da qual a Igreja tiver lançado as bases e dirigido os trabalhos; não, a civilização não é mais uma invenção por descobrir, nem uma cidade nova para ser construída nas nuvens. Ela foi, ela é; é a civilização cristã, é a cidade católica (PIO X apud 1998, p. 164).

O papa Pio X afirmava que seria na teocracia e na reconstrução da cidade católica em que a Igreja, com autoridade fora e acima da história, organizasse a vida social que a sociedade atingiria o que poderia ser considerado civilização.

[...] é dentro desta concepção que ganha vida, a partir do pontificado de Pio X, a teologia política integrista que fará do ideal da cidade católica sua bandeira, tornando-se pelo menos até o concílio Vaticano II, um importante componente cultural do mundo católico (1998, p, 165).

Essa visão do papa não se adequava a toda a Igreja. Na fala de George Tyrrell, em 1908, o “Medievalism” era combatido, apresentando-se assim lados opostos na Igreja: os medievalistas, que consideravam o catolicismo como sendo formado por uma síntese entre fé e o ambiente da cultura do século XIII final e completo, e os modernistas, que não acreditavam no fim, mas no processo evolutivo da cultura em andamento, no qual a Igreja acompanharia o desenvolvimento da sociedade atendendo às suas necessidades (1998, p. 165).

Desta forma, vemos que a Igreja aborda o período medieval para enfatizar o modelo de cidade a ser adotado, quando existia a possibilidade de sua intervenção na vida social pela atuação de ordens religiosas, sobretudo mendicantes, franciscanas e dominicanas nas comunidades, promovendo na cidade tradicional o uso público de serviços essenciais, como assistência, saúde e educação. “No século XIII, parecia essencial a essas ordens fazerem-se aceitas dando às populações o exemplo da pobreza e da humildade” (LE GOFF, 1998, p. 18). Entre as atividades do clero regular, nas cidades, estava a implantação de hospitais com função preventiva para evitar o contágio de doenças que pudessem causar epidemias. Além dos representantes da Igreja, nobres também cuidavam dos pobres para fins de prestígio social ou esperanças espirituais a partir da caridade cristã. Em várias cidades, eram disponibilizados hospitais com distinção de especialidades: um para lepra e outro para as demais doenças (MUMFORD, 1988, p. 333-334).

Também tinham relevância na cidade antiga e nas cidades do centro e do norte da Europa, oferecimento nas escolas e universidades os estudos teológicos, limitados aos acadêmicos, “[...] catedrais e os mosteiros tornavam-se cada vez mais importantes e imponentes. Eram não somente lugar de culto, mas também de grande produção intelectual e não só de teologia e filosofia, bem como de artes, arquitetura, agricultura etc” (LIMA, 2012, p. 104). Foram fundados ainda asilos, conventos e igrejas paroquiais que também se proliferaram em várias áreas das cidades.

Na encíclica *Sapientae Christianae* (1890), Leão XIII produziu um verdadeiro guia sobre os deveres fundamentais dos cidadãos cristãos, nas cidades, orientando-os sobre como deveria ser o comportamento distinto dos fiéis católicos, responsáveis por “Restaurar os princípios da sabedoria cristã e conformar plenamente com eles a vida, os costumes e as instituições dos povos, é uma necessidade que cada dia se torna mais evidente” (LEÃO XIII, 1890, item 1). Diante da secularização da sociedade, a Igreja conclamava militantes católicos a exibirem no cotidiano os preceitos do catolicismo. Notamos aqui a necessidade de destacar o progresso, ao enfatizar os avanços das ciências e das novas técnicas como importantes para beneficiar a vida mundana, porém era imperativo “[...] que toda essa natureza sensível, a abundância de meios, as forças e as riquezas, se podem gerar comodidades e aumentar a serenidade da vida” (1890, item 2). A recomendação era de que todas essas novidades tinham menor importância quando comparadas com os bens espirituais.

Nesse sentido, a Igreja recomendava aos fiéis que priorizassem não os bens materiais, mas os “bens eternos”, os quais somente os seus sacerdotes eram responsáveis por promover por meio dos sacramentos, principalmente da penitência e da comunhão, ressaltando a permanência da Igreja na sociedade moderna pela ação do seu clero. Da mesma forma aconselhava a hierarquia à obediência ao enfatizar que na sociedade perfeita e hierárquica da Igreja, ao povo caberia acatar as decisões daqueles que tinham a autoridade consentida por Deus. “Não há melhor cidadão, quer na paz, quer na guerra, do que o cristão que o é de veras; mas por isso mesmo que o é, deve antes estar resolvido a sofrer tudo e a própria morte, do que desertar a causa de Deus e da Igreja” (1890, item 11).

Na orientação da “Verdadeira prudência política”, o papa discorria sobre a obediência ao Sumo pontífice em primeiro lugar não só no âmbito das causas espirituais, mas também nas decisões dos cidadãos.

[...] Essa disposição e ordem é de tanto maior importância na sociedade cristã quanto maior é a esfera de competência a que se estende a prudência política do sumo pontífice, não só para governar a Igreja, mas também para dirigir as ações dos cristãos como cidadãos”, de modo que correspondam às esperanças da salvação eterna. Por aqui se vê que, além da perfeita concórdia que deve reinar nos seus pensamentos e fatos, é mister que os fiéis tomem como regra do seu proceder a sabedoria política da autoridade eclesiástica. Ora, o governo da sociedade cristã pertence, logo depois do pontífice romano, aos bispos. Se eles não estão postos na eminência do poder pontifício nem por isso deixam de ser verdadeiros príncipes na hierarquia eclesiástica, e administrando cada um a sua Igreja, são como os principais operários na construção do edifício espiritual , e têm por coadjuvantes no ofício e ministério de suas deliberações aos seus clérigos.

Essa é a organização da Igreja, que ninguém pode alterar e todos devem regular por ela o seu procedimento. Por isso, assim como no exercício do seu poder episcopal os bispos devem estar unidos à Sé Apostólica, assim também os membros do clero e os leigos devem viver e agir em estreita união com os bispos (1890, item 53).

Consta como dever do cidadão também integrar o exército de Cristo com base na obediência às autoridades eclesiásticas com o compromisso de erradicar os “males da sociedade”.

[...] lembrem-se todos que podem e devem disseminar a fé católica com a autoridade do exemplo e pregá-la com uma profissão constante. Desse modo, nos deveres que nos ligam com Deus e com a Igreja está em primeiro lugar o zelo que cada qual deve trabalhar segundo as suas forças em propagar a doutrina cristã e refutar os erros. Daqui se conclui que a Igreja não somente é uma sociedade perfeita e muito superior a qualquer outra sociedade, mas também que lhe é conatural, por disposição de seu Autor, combater pela salvação do gênero humano como um exército formado em batalha (cf. Ct 6,9). Essa organização e forma da sociedade cristã não podem ser alteradas por nenhum caso, nem é permitido a nenhum de seus membros operar a seu bel-prazer ou seguir no combate a tática que melhor lhe aprouver, porque quem não colhe com a Igreja e com Jesus Cristo desperdiça (cf. Lc 11,23), e certamente combatem contra Deus os que não combatem às ordens de Deus e da sua Igreja (1890, item 53).

2.3 AS EDIFICAÇÕES CATÓLICAS NA MODERNIDADE

A arquitetura religiosa é um tema ainda pouco explorado quando se trata da arquitetura moderna, ao contrário de períodos anteriores, quando os templos católicos eram considerados os principais edifícios da cidade. Como dito por Habermas, há nesse momento a substituição dos edifícios mais importantes para a sociedade, que deixaram de ser construções eclesiásticas e palácios perdendo lugar para outros prédios públicos de funções variadas, como bibliotecas, escolas, óperas e teatros. Também os meios de transporte, ferrovias, locomotivas, estradas, pontes, túneis e estações “obrigam ao contato próximo e variado, mas também “anônimo e fugitivo”, lugares que mostravam o novo tipo de interação nas cidades” (HABERMAS, 1987, p. 118).

Ainda, na historiografia, observamos que comumente há uma lacuna devido à racionalização e à secularização, que desvincula a realidade social da influência do poder do campo religioso. Lima Junior (2016), tentando responder a essa questão, cita o conceito kantiano, o qual afirma que, na modernidade, o homem ganhou sua autonomia intelectual indo de forma

contrária às concepções tradicionais, o que inclui a religião, e passou a buscar na ciência o meio para construir sua ideia de mundo. Na sociedade influenciada pela secularização, pelo racionalismo e pelo funcionalismo, “[...] parece não haver espaço para uma arquitetura religiosa, pois esta apresenta objetivos distantes de uma Modernidade concentrada em resolver questões ligadas à habitação, indústria e de infraestrutura” (LIMA JUNIOR, 2016, p. 12).

Os estudos das construções católicas do período que vai do final do século XIX até a primeira metade do século XX pode, assim, ser traduzido em uma análise desse momento de transição em que a relação antagônica tradição/moderno esteve presente, com consequências marcantes na trajetória da instituição. Contudo, é importante notarmos que, no tempo da modernidade, a Igreja permanece como agente construtor incorporando as características da construção em evidência, assim como em períodos anteriores. A adesão católica às novas tecnologias da construção teve a função de, sobretudo, demonstrar a ligação da instituição com o progresso. Por esse motivo, em plena revolução industrial na Europa, com o uso de novas técnicas e materiais usados pela engenharia civil, houve no interior da Igreja Católica um saudosismo misturado às novidades da construção civil, o que a fez recuperar os antigos estilos arquitetônicos eclesiais, principalmente o românico e o gótico, ou a recomposição de elementos desses estilos e de outros, como o barroco.

A Igreja enxergava como oportuno o uso do estilo arquitetônico da era medieval – período em que o seu poder predominava e fez erguerem-se edificações, como catedrais e mosteiros, simbólicos do domínio eclesiástico; o que agradou a burguesia em ascensão, prestigiosa dos usos e padrões em voga, e o poder público, promotor da ação modernizadora das cidades (ARGAN, 2010, p. 391). Sua intenção em demonstrar ser favorável ao progresso, à ciência e as novas tecnologias. Retornar às formas do passado ainda era providencial pelo fato de coincidir com a concepção de seus pensadores, se não pelo retorno, mas pela rememoração do período triunfal nas cidades medievais, daí o grande emprego dos *revivals* em construções católicas, principalmente o gótico e o românico.

O uso do neogótico nas edificações católicas pode ser explicado pela ligação entre o *revival* e o pensamento histórico. Segundo Argan (2010), na medida em que a história se fixa no passado, na certeza de que este não será mais vivido, o *revival* contraria essa certeza e abre a possibilidade da existência do passado no presente, porque descarta a confiança na consolidação ou no encerramento. A expressão “revivalista”, assim, surge e se mantém na sociedade do

consumo decorrente da revolução industrial e da ampla possibilidade dada com o desenvolvimento das novas técnicas, como aconteceu com o uso do neogótico (2010, p. 391).

O movimento de retorno apareceu na arquitetura desde 1830, quando o neoclassicismo estava em voga. Na quarta década do século XIX, o historicismo aparece na literatura com Debret na *Encyclopédie* reafirmando o estilo da imaginação, e com Victor Hugo no romance *Notre Dame de Paris*, em que exaltou a arquitetura medieval, apesar de ter descrito a catedral como um “antro escuro e desmesurado”. Mas foi com a arquitetura da Catedral de Colônia, na Alemanha, que a igreja de características góticas motivou outras edificações com as formas do passado medieval. Houve também a recuperação de prédios medievais, como a restauração de Saint Denis para o túmulo da família Napoleão, em 1813, e a conservação iniciada após trabalhos arqueológicos da *Saint Germain l’auxerrois, Saint Chapelle*, chegando ao ponto de “as vezes o clero exigir propositalmente os projetos em gótico, como o arcebispo de Bordeaux que prescreveu esse estilo para todas as obras de sua diocese”. E em 1852, são construídas na França não menos de uma centena de igrejas com características góticas (BENEVOLO, 2001, p. 84-85).

Para Ciaccia, o uso do historicismo tinha relação com a falta da produção específica para a arquitetura religiosa na modernidade. “Esse conservadorismo arquitetônico, entretanto, revelou uma incapacidade daquela época de produzir uma interpretação própria da arquitetura litúrgica, o que demonstrava uma aparente falta de interesse pelo fato religioso”(CIACCIA apud LIMA, 2012, p. 167), somado aos novos materiais e às novas técnicas, que facilitaram a recuperação de estilos antigos, como o neorromânico, sem a necessidade de paredes espessas para conter o peso das abóbadas, como no passado medieval, e no neogótico dos contrafortes com seus arcobotantes para sustentação da cobertura. A utilização dos estilos antigos estava ligada ao decorativo (2012, p. 166).

Mudanças na liturgia, no começo do século XX – que posteriormente culminariam nas determinações do Concílio Vaticano II –, foram implantadas de forma gradual na arquitetura das igrejas. O Movimento Litúrgico (ML) reivindicava maior participação do povo na celebração e sugeria, sobretudo, simplicidade e sobriedade em substituição daquilo que consideravam exageros e elementos supérfluos tradicionais na liturgia, vistos pelos integrantes do ML como de formato devocional individualista, materializado principalmente no fausto e na exuberância do barroco (FRADE, 2005).

Podemos mencionar como referenciais significativos da arquitetura religiosa católica na modernidade a Igreja da Sagrada Família, em Barcelona, obra de Antoni Gaudí (1852-1926). Os primeiros trabalhos de Gaudí datam da década de 1870 e foram idealizados como reações contra a arquitetura predominante no Segundo Império. Sua forma de reagir foi apresentar projetos com o uso do neogótico, nos quais utilizou materiais como o ferro. As construções apresentavam espaços com caráter próximo ao eclesiástico, em referência ao período medieval. Tinha como um dos seus objetivos encontrar um estilo que fosse emblemático do povo catalão. Na “Sagrada Família” tem destaque a presença e o significado ao contraste entre geometria com diagonais agudas e os retangulares da malha urbana estabelecida por Ildefons Cerdà, de 1859, e as flechas que acompanham a topografia irregular da colina onde se situa a igreja. “A riqueza da arte de Gaudí está na reconciliação do fantástico com o prático, do subjetivo com o científico, do espiritual com o material. Suas formas jamais eram arbitrarias” (CURTIS, p. 2005, p. 60), mas preservavam as estruturas sem perder a ideia de significado. Gaudí foi muito mais do que um “racionalista”. Para Curtis, chamá-lo de racionalista não era apropriado, pois, havia algo de místico em sua obra que revelava uma ordem espiritual presente devido, possivelmente, à sua condição religiosa. As estruturas eram, para ele, a prova da existência do Criador (2005, p. 62).

[1] Igreja Sagrada Família, em Barcelona



Disponível em:

[https://commons.wikimedia.org/wiki/Sagrada_Fam%C3%ADlia#/media/File:Basilica_de_la_Sagrada_Familia_\(5041441743\).jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/Sagrada_Fam%C3%ADlia#/media/File:Basilica_de_la_Sagrada_Familia_(5041441743).jpg)

Na obra de Anatole de Baudot (1834-1915), temos outro templo inspirado na Art Nouveau, que é a Saint-Jean-de-Montmartre, construída a partir de uma nova técnica de cimento armado. Nessa obra, quase demolida antes de sua conclusão devido às desconfianças da população quanto à segurança da estrutura, Baudot aplicou a ideia de renovação das técnicas de construção. Dizia que “o que complica ainda mais este estado de coisas, é a preocupação de sem generalizações, bastante difundida da criação de um ‘estilo novo’, característico da época atual” (BAUDOT apud FREITAS, 2016, p. 6). Um desejo que, em sua visão, apesar de legítimo era pouco embasado, sem princípios porque os materiais eram empregados de forma dissimulada, sem aparecerem, “escondidos vergonhosamente” (2016, p. 6), ferro e cimento armado não deviam aparecer por conta da questão estética.

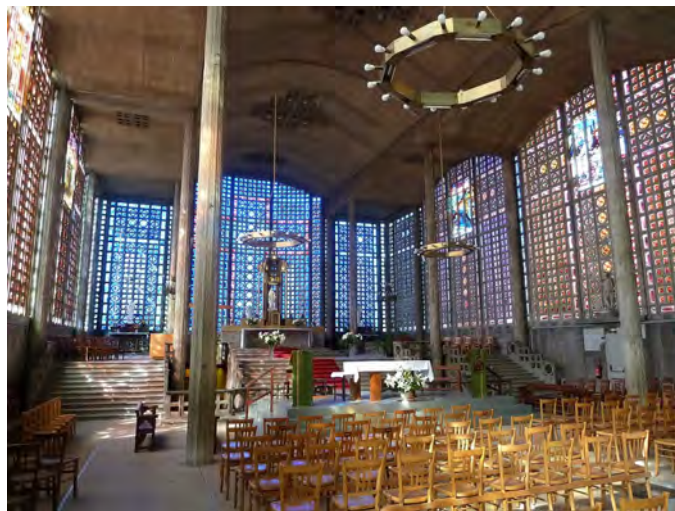
Baudot fez críticas à Art Nouveau pelo teor dado ao aspecto construtivo como mero detalhe e não como premissa. Suas obras marcaram a arquitetura de seu tempo pelo uso da técnica construtiva de ferro e alvenaria, realizada em cimento armado em Montmartre. Uma das invenções foi ter conseguido fazer pilares e arcos mais leves, dizendo que a técnica era simples e útil se associada a outros materiais (2016, p. 6). Outra importante obra da arquitetura religiosa dessa fase é a Igreja Notre-Dame-de-la-Consolation em Raincy, obra de Auguste Perret, construída em 1922. Ela se caracteriza pela fusão do racionalismo clássico e do ideal Greco-Gótico, com 53 m de comprimento, 19m de largura e 43m de altura no ponto mais alto do campanário. É considerada uma inovação por ser a primeira igreja que foi construída por completo em concreto armado. Disse Perret que “neste edifício separamos completamente as colunas da parede, permitindo que a vedação transcorra livremente fora delas”. Buscando garantir maior sensação de espacialidade, Perret trabalhou com um número maior de colunas visíveis, em vez das duas habituais (PERRET apud FRAMPTON, 1995, p. 132).

[2] Igreja de Saint-Jean-de-Montmartre



Disponível em [https://commons.wikimedia.org/wiki/File: St-Jean_interieur-DSC_1093w.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:St-Jean_interieur-DSC_1093w.jpg)

[3] Igreja de Perret de Notre Dame de Le Raincy



Disponível em: [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:%C3%89glise_Notre-Dame_du_Raincy_-_Le_Raincy_-_Seine-Saint-Denis_-_France_-_M%C3%A9rim%C3%A9_PA00079948_\(8\).jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:%C3%89glise_Notre-Dame_du_Raincy_-_Le_Raincy_-_Seine-Saint-Denis_-_France_-_M%C3%A9rim%C3%A9_PA00079948_(8).jpg)

Na visão dos reformistas, as características da arquitetura de estilos históricos não contribuíam para a reunião da comunidade cristã em torno da devoção cristocêntrica, na qual a

liturgia deveria ser um culto público. Assim, o ML apontou a racionalidade para a resolução dos problemas que envolviam o ato litúrgico, até então esteticista e estimulante de um tipo de devoção a distância entre o clero e os fiéis. A proposta era dar ao povo católico o conhecimento das práticas no sentido de formar uma comunidade consciente e convicta da experiência religiosa ofertada pela Igreja (FRADE, 2005).

A partir do ML, iniciaram-se sérias críticas às igrejas de arquitetura eclética por empregar a planta basilical ou central sem inovações em relação aos estilos do passado, e por possuir muitos elementos devocionais, que causavam distrações e impediam uma maior participação ativa da comunidade na liturgia. Também, a profusão de imagens em altares laterais de cunho devocional que criava, segundo os reformadores, barreiras arquitetônicas. Entre os obstáculos que comprometiam a eficácia na experiência da fé, consideraram a presença da mesa de comunhão como um empecilho por separar o presbitério da assembleia (2005, p. 123).

A arquitetura moderna religiosa passou a ser empregada na construção das igrejas católicas porque atendia às necessidades litúrgicas da Igreja na Modernidade. Acreditava-se que as características de simplicidade e funcionalidade, próprias da arte moderna possibilitariam maior participação dos fiéis, substituindo a ideia da igreja hierárquica pela igreja assembleia e sua liturgia contemplada no espaço arquitetônico das igrejas de nave única, favorecidas pela utilização do concreto armado como técnica construtiva. Para Frade, “[...] a aceitabilidade de um estilo moderno que rompia com os estilos do passado só se daria caso fosse fundamentada no respeito à liberdade criativa do arquiteto e com reflexão teológica vinculada ao ML” (2005, p. 128).

Dessa forma, houve a compreensão de que era possível a compatibilidade entre a arquitetura moderna e a arquitetura religiosa. A prova disso é que outras formas de entendimento foram construídas no sentido de relacionar esses dois temas e de “[...] reconhecer uma postura de conciliação entre as questões do espírito e os pontos da razão” (LIMA JUNIOR, 2016, p. 13). Nesse sentido, são reconhecidas as edificações religiosas de mestres da arquitetura moderna: Dominikus Böhm, Rudolf Schwarz, Frank Lloyd Wright, Le Corbusier, Marcel Breuer, Félix Candela e Oscar Niemeyer (2016, p. 13). Surgida com maior força no período pós-guerra, a arquitetura moderna teve seu desenvolvimento a partir: a) dos trabalhos da fundação da Bauhaus em Weimar no ano de 1918; b) com a publicação do livro *versa une architecture po* Le Corbusier,

em 1923, no qual foi proposta a renovação da linguagem arquitetônica, da vida privada e do grande edifício público; e c) a expansão dos limites da disciplina e novas temáticas.

A expectativa era a de que o mundo secularizado não mais aceitaria a arte sacra, mas a arquitetura moderna se adaptou à cidade, e atingiu também a arquitetura religiosa. Nessa questão foi fundamental a atuação do clero como o arcebispo de Colônia, D. Joseph Frings, que, em 1962, avaliou a arquitetura das igrejas modernas alemãs e concluiu que “[...] se pode orar também nessas igrejas” (FRINGS apud BAPTISTA, n. d, p. 88). O religioso “defendia a capacidade das igrejas modernas de serem sacras, e de conseguirem reunir os valores do eterno e do moderno” (BAPTISTA, p. 88-89). Um dos meios de comunicação da nova arquitetura para as edificações religiosas foi a revista *L’Sacré*. Nesse periódico, havia uma disposição em unir a tradição com o novo (BAPTISTA, p. 88).

Na verdade, o processo de secularização e a mudança radical na relação dos homens com os valores centrais da doutrina católica, fundada na Encarnação e na Eucaristia, não poderiam deixar de afetar a estética religiosa, formando um quadro de transformações para o qual os dramas da guerra mundial e do pós-guerra só viriam contribuir ainda mais. Com a modernidade alteram-se também as definições acerca das funções da arte religiosa, pelo menos para certas parcelas da intelectualidade católica, sendo a função clássica, didática, deslocada para um segundo plano em prol de um objetivo menos claramente demarcado que seria o de criação de uma ambiência sagrada (BAPTISTA, n.d, n. p.).

A *L’Sacré* contribuiu para que a produção da arte sacra aderisse às novas técnicas e materiais disponíveis da arquitetura moderna, promovendo discussões sobre o tema para formar opiniões entre seu público de leitores e fazer com que eles entendessem a necessidade de mudança, para isso, realizou campanhas pela utilização de materiais modernos e para a reabilitação de afrescos e vitrais (BAPTISTA, p. 99). O clero teve ali uma preocupação especial e se esforçou para que fossem construídas, na primeira metade do século XX, novas igrejas na França, além de paróquias suburbanas, feitas com orçamento reduzido e simplicidade, em estilo neo-pastiche. O grande momento do processo de construção das novas igrejas francesas se deu no período entre guerras de 1920 a 1940, quando ficou estabelecido pela Igreja francesa um lugar de culto para cada 10 mil habitantes. Eram os chamados “canteiros do cardeal” referência à decisão do arcebispo Verdier de construir cem igrejas na periferia da capital francesa entre os anos de 1931 a 1938, e do padre jesuíta Lhande, de 1925 a 1930. Toda essa mobilização de religiosos

tinha como justificativa a construção de novas igrejas para conter o avanço do comunismo (BAPTISTA, p. 100).

Para a arquitetura das igrejas, “[...] tecnicamente, os novos materiais já permitiam vãos mais arrojados há algum tempo” (BAPTISTA, p. 101). A inovação vinha da possibilidade de retirar das paredes o peso do edifício permitido pelo uso do concreto armado, que facilitava formas dramáticas, e dos materiais que “condicionavam a arquitetura” e “tornavam possíveis novos conceitos estruturais” (BAPTISTA, p. 101). Essas novidades permitiam ao arquiteto traçar o espaço sagrado de acordo com as necessidades das comunidades eclesiais, levando-se em conta o conceito de funcionalidade.

Em *Urbanisme et sacré: une aventure du XXe siècle*, que consistiu em um estudo do panorama da arquitetura religiosa e dos vários estilos empregados nas construções, teve destaque o número de mais de quatro mil igrejas construídas na França durante o século XX. Os autores do referido periódico demonstraram que, a partir dos anos de 1920, diversas igrejas e basílicas compósitas revelavam a “mistura audaciosa e executadas mais ou menos como neobizantinas ou neogóticas” (DEBIÉ; VÉROT apud ARRUDA, 2005, p. 3), resultando no contraste com as novas formas arquitetônicas demonstradas nas características das obras de artistas, como naquelas vistas na Igreja de Perret, em Rancy. Ao longo da primeira metade do século XX, “[...] os modelos se justapõem mais do que sucedem” e é apenas nos anos de 1950 que evidenciamos soluções da arquitetura moderna nas criações de Le Corbusier em Ronchamp, de Matisse em Assy, e de Perret no Havre, “vizinhas dos últimos baluartes do pastiche” (DÉBIE; VÉROT apud 2005, p. 3).

No tocante à disposição da hierarquia eclesiástica em indicar as formas mais apropriadas para as edificações, em alguns de seus documentos a Igreja se manifestava sobre a arte nos templos, pois como tridentina vigoravam as decisões com vistas aos cânones da Igreja e ao decoro previsto aos ambientes sagrados. Somente a partir de 1903, Pio X, na *Motu Proprio Tra Le Sollecitudini*, quis alertar a comunidade cristã quanto à música sacra da seguinte maneira (BAPTISTA, n. d, p. 48):

[...] Nada deve ocorrer no templo que turve ou sequer diminua a piedade e a devoção dos fiéis, nada que dê motivo razoável de desgosto ou escândalo, nada, principalmente, que ofenda diretamente o decoro e santidade das funções sagradas e seja indigno da casa de oração e da majestade de Deus (PIO X apud BAPTISTA, n. d., p. 48).

Também a introdução de materiais massificados, como flores de plástico e fotografias nos templos, passaram a preocupar a Igreja que entendia ser de pouca dignidade para o ambiente sagrado, trazendo com isso a advertência aos párocos e a criação, em 1924, da Pontifícia Comissão de Arte Sacra.

O novo não representa um verdadeiro progresso, se não é pelo menos tão belo e tão bom quanto o antigo. E muito amiúde essas pretensas novidades são genuínas e até mesmo inconvenientemente feias, e revelam apenas a incapacidade ou impaciência daquela preparação de cultura geral de desenho – sobretudo este – daquele hábito de trabalho paciente e consciencioso, cuja falta e ausência dá lugar a representações, ou mais propriamente dito, a deformações [...] (PIO XI apud BAPTISTA, p. 50).

Porém, criou-se, assim, um impasse já que não reconhecer construções e decorações sacras podia não corresponder à condição de universalidade da Igreja, que consistia no reconhecimento de sua ação evangelizadora e na obrigação de aceitar a arte local nas diversas regiões do mundo, com respeito a todas as formas da arte sacra empregadas, portanto, sem compromisso com um tipo específico. O entendimento da Igreja sobre as características da arte sacra só ganharia maior dedicação na encíclica *Mediator Dei*, de Pio XII, no ano de 1947, na qual o papa deixava clara a reprovação daquilo que entendia ser “[...] deformação da verdadeira arte e que muitas vezes repugnam abertamente o decoro, à modéstia e a piedade cristã” (PIO XII apud BAPTISTA, p. 50).

[...] Desejamos e recomendamos calorosamente, ainda uma vez, o decoro dos sagrados edifícios e altares. Sinta-se cada um animado pela palavra divina: ‘O zelo de tua casa me devora’ e se empenhe segundo as suas forças para que tudo, quer nos sagrados edifícios, quer nas vestes e nas alfaias litúrgicas, ainda que não brilhe por excessiva riqueza e esplendor, seja, todavia, apropriado e limpo, estando tudo consagrado à divina Majestade. Se já reprovamos, acima, o modo não reto de proceder daqueles que, a pretexto de restaurar o antigo, querem excluir dos templos as imagens sagradas temos que é nossa obrigação repreender a piedade não bem formada daqueles que, nas Igrejas e em seus próprios altares, propõem à veneração, sem justo motivo, múltiplos simulacros e efígies; daqueles que expõem relíquias não reconhecidas pela legítima autoridade; daqueles, enfim, que insistem em coisas particulares e de pouca importância, enquanto descutam as principais e necessárias, e, assim, tornam ridícula a religião, e envilecem a gravidade do culto (PIO XII, 1947, item 174).

Porém também tratou de reconhecer que a arte moderna deveria ter “livre campo”. Isso poderia servir aos propósitos da religião desde que servisse aos atos litúrgicos, com equilíbrio nem com o extremo realismo nem com o excessivo simbolismo, valendo a vontade da comunidade cristã e não a do artista de forma individual (PIO XII, 1947).

2.4 TEMPLOS DE CIDADES BRASILEIRAS: ENTRE O REVIVALISMO E A ARQUITETURA MODERNA

A historiografia nos mostra que a hierarquia eclesiástica se mobilizou amparada em ideais de progresso e civilidade em várias cidades brasileiras, em especial nas capitais. Houve em muitas delas a substituição da arquitetura religiosa com demolição de templos coloniais e a construção de novas edificações de propriedade da Igreja Católica, “impulsionada pela crença na eficácia da técnica como elemento instaurador de modernidade” (SILVEIRA, 2011, p. 11), quando, além de novas técnicas construtivas, novas linguagens arquitetônicas também surgiram. Contudo, essas mudanças só foram intensificadas nas primeiras décadas do século XX, com a construção de templos sob a influência do Movimento Litúrgico, responsável por delinear a aproximação entre os ideais modernistas e a arquitetura sacra.

A Igreja Católica ingressou na modernidade a partir da adoção de estilos arquitetônicos do século XIX, acolhendo a profusão de estilos do historicismo. Novos projetos, reconstruções e reformas de edificações católicas, na primeira metade do século XX, ocorreram em meio a discussões, no âmbito da própria Igreja, sobre o uso dos estilos revivalistas e da arquitetura moderna. Do uso de elementos ecléticos históricos, que predominaram na Europa do século XIX, passou-se também ao conceito de que a remodelação dependia da demolição de templos coloniais, e a Igreja, por questão ideológica, adotou para os novos templos linguagens revivalistas, em especial o neogótico e neorromânico, como referência à sua atitude triunfal na Idade Média, o que permitiu que as relações das comunidades católicas e da própria Igreja com as novidades arquitetônicas fossem, até a época em que surgiram os templos modernistas, segundo Silveira, menos tensas (SILVEIRA, 2011).

Na década de 1920, defensores do movimento de exaltação da cultura nacional, entre os quais, o arquiteto português Ricardo Severo e o médico José Mariano Carneiro da Cunha Filho consideravam o estilo neocolonial como “[...] o único caminho para enfrentar o ‘ecletismo neoclassicizante’ (2011, 35). Integrante desse grupo, Lúcio Costa passou a preconizar a necessidade de uma nova arquitetura, em sua passagem pela Escola Nacional de Belas Artes, em 1930, quando buscou “[...] abrir novos caminhos ao ensino de arquitetura naquela instituição”. No entanto, eram as características do Art Déco as mais empregadas nas grandes construções (2011, p. 36).

A arquitetura moderna no Brasil teve dificuldades por não depender somente do campo artístico, mas também pela falta de contratantes, mão de obra qualificada e materiais específicos para que, assim, o período de uso do ecletismo fosse superado. Além das escolas de arquitetura e engenharia não ensinarem as novas técnicas construtivas (2011, p. 34). Somente a partir da década de 1930, “com o processo de intensa urbanização impondo a verticalização das construções, o cimento armado passa a ser usado de forma sistemática no Brasil” (2011, p. 34-35). Entre as décadas de 1940 e 1960, o traço comum no imaginário social brasileiro foi “[...] capaz de persuadir os católicos mais tradicionalistas a silenciar aqueles que decidiram pela preservação da memória teria sido algo envolto numa atmosfera tão sacralizada quanto o próprio templo católico” (2011, p. 32). Começa a aproximação entre a Igreja e a arquitetura moderna com a construção do templo de São Francisco da Pampulha, obra encomendada por Juscelino Kubitschek a Oscar Niemeyer, nos anos 1940. Contudo, a edificação não teve aceitação por parte do Arcebispo de Belo Horizonte, D. Antônio dos Santos Cabral, que se recusou a abençoar o templo moderno, o qual considerou ser de “concepção arquitetônica e decoração exótica”, pois contrastava com a ideia de recolhimento e gravidade necessários aos recintos de oração e celebração”, dando início a uma polêmica que durou 15 anos (2011, p. 39).

Por outro lado, já havia, desde a década de 1930, um movimento de discussão entre o clero brasileiro e os leigos intelectualizados, para pensar mudanças no campo da arquitetura religiosa. Setores da Igreja reivindicavam o abandono da imitação de estilos do passado pela inadequação dos edifícios às exigências da liturgia e pelo descompasso entre a utilização de técnicas e materiais modernos com estilos que vigoraram em períodos do passado, assim enfatizados na fala de José Mariz de Moraes, ao analisar fotografias do Pavilhão das Missões Católicas na Exposição Colonial de Paris de 1931, impressas na publicação belga *L'Artisan Liturgique*

[...] Os frescos, as estátuas, os quadros artísticos, os vitrais, tudo enfim, mesmo friamente visto através de fotografias monocromas, tem vida. Olhando essas maravilhas a gente sente que foram feitas para nós, por homens que vivem como nós, numa época que é nossa. Não tem o cheiro mofado das mumificações degradantes de uma arte que foi ótima no seu tempo remoto. Mas que não é a nossa. E cuja tendência a repeti-la, servilmente, artificialmente hoje, é indigna do homem que não quer ocultar a realidade da sua vida. Tal como ela é, e não como ele quereria que fosse, numa topografia cronologicamente falsa [...] (MORAES apud 2011, p. 44).

A chegada do monge beneditino alemão Martinho Michler no Rio de Janeiro, em 1933, fez serem conhecidas as ideias do ML, cursos e retiros espirituais a universitários e intelectuais católicos sobre teorias da liturgia.

[...] Ao constatar a ignorância geral quanto aos princípios litúrgicos, verificada inclusive entre os meios mais qualificados, esse grupo restrito de católicos passou a se preocupar cada vez mais com as graves deficiências da formação religiosa brasileira. Condenava-se o sentimentalismo exagerado contido nas piedades individuais (2011 , p. 45).

Para uma maior aproximação entre os fiéis e o clero, pensava-se que a utilização do missal em vernáculo, com o sacerdote de frente para o povo, a abolição do automatismo e a transformação da celebração da missa em verdadeira assembleia do povo de Deus deveriam ser os objetivos principais. Essa proposta de renovação alcançou o ativista do ML Fábio Alves Ribeiro, que, assim, se pronunciou sobre a necessidade de tal mudança:

Se temos consciência da superioridade do Mistério oficialmente realizado no culto da Igreja sobre as práticas de suas devoções pessoais – tantas vezes tão afastadas do que há de básico e indispensável na vida cristã – nem mesmo será ter uma finalidade pedagógica, pela multiplicação de símbolos, dizeres e ilustrações. Sua função primordial será congregar o povo cristão em redor do altar, onde o Mistério é rememorado e rerepresentado aos fiéis. [...] apenas de uma ficção romântica e nada mais. Não é possível reconstruir, nos tempos que correm, a situação religiosa e social da idade média, juntamente com os diversos fatores que influem na formação de um estilo. A nostalgia evocada pelo neogótico, abriu horizontes a uma visão mais crítica da realidade que, afinal, se revelou incompatível com ele (RIBEIRO apud 2011, p. 47).

A criação da Sociedade Brasileira de Arte Cristã (SBAC), em 14 de setembro de 1946, no Rio de Janeiro, pelo artista plástico Carlos Oswald (primeiro presidente), com o apoio do arcebispo da cidade, D. Jaime Câmara, e do centro Dom Vital, promoveu a aproximação entre a Igreja e os artistas modernistas, favorecendo também a febre de templos modernistas no Brasil durante as décadas de 1950 e 1960. Em 1954, o editorial da revista *Arquitetura e Engenharia* (edição especial sobre igrejas) destacaria a mudança de atitude de arquitetos e clérigos para a solução moderna dos templos, reconhecendo “o radicalismo” em experiências passadas, e o rompimento total com a tradição para superar o academicismo; porém, membros da Igreja ainda eram temerosos de perder espaço com a descaracterização dos templos. O objetivo da instituição era difundir os princípios básicos que regiam a arte cristã, a arquitetura, o mobiliário,

a decoração e todo o aparelhamento do culto divino, no sentido de controlar a demanda de edificações religiosas, controlando também arquitetos e artistas, contra o que consideravam “exageros cometidos na arte sacra contemporânea” (2011, p. 53).

[...] inúmeras igrejas, institutos de beneficência, escolas, ambulatórios, etc... As igrejas antigas já não são mais suficientes para o número sempre maior de fiéis; precisam ser reformadas ou ampliadas; e muitas já o foram (às vezes de maneira infeliz), e outras o estão sendo bem ou mal, nascendo como cogumelos sem critério sério artístico e religioso. [...] Raros são os exemplos de esforços interessantes e, mesmo neste caso, se de um lado os artistas tem entusiasmo, do outro eles não conhecem os mais elementares princípios litúrgicos e realizam extravagâncias que põem perplexos os senhores bispos que devem sagrar igrejas tão esquisitas (2011, p. 54).

Conservadores como o Monsenhor Joaquim Nabuco, ponderavam que as igrejas revivalistas não eram apenas cópias servis e que não se podia desprezar os chamados “estilos históricos” na construção das novas igrejas.

Este grito gótico, gótico, chegou até o Caraça e os longínquos sertões de Pernambuco [...] É inútil querer forçá-las [as artes aplicadas] a se enquadrarem definitivamente neste ou naquele período: grego, romano, bizantino ou gótico. Mas seria também grave erro simplesmente ignorar tudo que as gerações passadas fizeram de grande e maravilhoso. Há muita coisa do passado que nossa geração não só nunca superou, mas que nem sequer igualou [...] (2011, p. 54).

A seguir, observamos como os ideais católicos de adesão ao progresso chegaram às edificações católicas em algumas cidades brasileiras. Apesar de sabermos que tipologias de edificações diversas foram construídas ou reformadas nesse período, optamos aqui por nos restringir a uma breve apresentação de igrejas exemplificando apenas a partir de casos de igrejas matriz.

Na cidade de Itu, interior de São Paulo, algumas igrejas que remontam ao período colonial foram reformadas e fachadas modificadas, na virada do século, A Igreja matriz de N. Senhora da Candelária, Igreja de N. Senhora do Patrocínio e as igrejas administradas pela Companhia de Jesus, como a Igreja de S. Luis Gonzaga, a igreja de Bom Jesus e a Igreja de N. Senhora da Boa Morte fizeram parte das transformações urbanas da cidade. Nessa cidade, a arquitetura religiosa refletiu o contexto histórico local. Para a importância econômica, política e religiosa, os templos deveriam simbolizar o ingresso da cidade nos novos tempos, o que era de interesse tanto de

liberais como conservadores e tradicionais da Igreja. Liberais republicanos e jesuítas ultramontanos foram os responsáveis pelas mudanças na cidade, pois mesmo sendo antagônicos na causa política, tinham pensamentos convergentes sobre as formas da arquitetura, pelas quais justificavam os seus anseios por salubridade e embelezamento (LOPES, 2009, p. 109).

A Igreja matriz de N. Senhora da Candelária, datada do século XVII, construída em taipa de pilão fez parte das reformas no século XIX. Um dos personagens mais importantes nesse processo de modernização em Itu, o padre Miguel Correia Pacheco, conhecedor e admirador da arquitetura londrina, mandou realizar importante reforma na “[...] fachada extremamente racional e eclética, onde se misturavam do neoclacissismo, do românico e renascimento” (2009, p. 122). Outros responsáveis pela remodelação das igrejas foram os engenheiros Antonio Francisco de Paula Souza e o engenheiro e arquiteto Francisco de Paula Ramos de Azevedo, que deram na fachada da igreja uma ênfase ao aspecto estrutural, vinda do racionalismo e do pragmatismo predominantes no ensino das Escolas Politécnicas da Europa. “Além de representar um novo método de projeção e de se afastar da velha tradição de taipa, impondo nova técnica através do encamisamento de tijolos”. Lopes destaca que a nova igreja demonstrava mais do que o emprego de novas técnicas e materiais, era a evidência de que pelo menos uma significativa parte da Igreja Católica aderira aos ideais de modernidade (2009, p. 129).

Na cidade de Curitiba é a igreja matriz menor uma das construções mais importantes do período colonial e que teve de ser demolida, dando lugar a uma reconstrução em estilo neogótico. A presença dos imigrantes, dentre eles trabalhadores para a indústria e construção civil, favoreceu a utilização de técnicas mais complexas com o uso de diversos tipos de materiais. No Paraná, o presidente provincial Adolpho Lamenha Lins ofereceu terra em troca do trabalho braçal de italianos, poloneses, ucranianos, russos, franceses, austríacos, holandeses e suíços, que se instalaram em colônias ao redor da capital e levaram diferentes modos de vida e costumes, que se refletiram também nas construções, como no uso do ecletismo como linguagem arquitetônica nas edificações, com destaque para o estilo neogótico os edifícios religiosos (2007, p. 28). Além de terem formado uma identidade europeia para aquela cidade brasileira. Nas mudanças ocorridas com a modernização da cidade, a Catedral Basílica Menor de Curitiba sofreu um processo de reforma no último quartel do século XIX, quando foram empregados os referências entre o neocolonial e o neogótico.

[4] Igreja Matriz de N. Senhora da Candelária de
Itu



Disponível em:

https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Igreja_Matriz_de_Nossa_Senhora_da_Candel%C3%A1ria#/media/File:Igreja_matriz_de_Itu.jp

[5] Antiga Igreja Catedral Basílica Menor
N. Senhora da Luz



Disponível em

https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Catedral_Bas%C3%ADlica_Menor_Nossa_Senhora_da_Luz..JPG

[6] Nova Igreja Catedral Basílica Menor
N. Senhora da Luz



Disponível em:

[commons.wikimedia.org/wiki/File:\(Catedral+Metropolitana_de_curitiba_-_panoramio_\(1\)\).jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:(Catedral+Metropolitana_de_curitiba_-_panoramio_(1)).jpg)

Na cidade de Ferros, em Minas Gerais, o sentimento da população local sobre a demolição da Igreja Matriz de Sant'Ana de Ferros foi confrontado com a ação do pároco José Casimiro, em junho de 1961. Ao chegar à cidade, em 1959, o padre teve a ideia de construir outro templo. Sua visão modernizadora foi além dos templos e se preocupou ainda em introduzir outras novidades ligadas à Ação Católica e ao Movimento Litúrgico. Com pretensões de renovar a sociedade civil, o Padre José Casimiro percebia a incompatibilidade entre o templo colonial de arquitetura simples e as concepções do ML, pois,

[...] não enxergava mesmo naquele edifício um espaço adequado para o exercício do culto católico renovado, considerando desde o início que sua bela localização serviria muito mais a uma nova matriz em plena atividade que a uma construção sem valor artístico e em ruínas, interdita (2011, p. 116).

Percebendo que era preciso o envolvimento da população para legitimar a construção da nova igreja, o clero local realizou uma consulta pública, despertando a participação de segmentos tradicionalistas que se mostraram contrários à derrubada do antigo templo. No entanto, prevaleceu a ação daqueles que desejavam a demolição da antiga igreja, seguida de edificação de um novo templo de características modernas.

Na cidade de São Paulo, no século XIX, com o progresso econômico advindo do cultivo do café, da chegada de imigrantes e da construção de estradas de ferro, a cidade teve acesso às novidades das novas técnicas, dentre elas as arquitetônicas, pelo trabalho de arquitetos estrangeiros ou brasileiros com formação estrangeira, que introduziram nas construções religiosas as características do ecletismo historicista (FRADE, 2005). As discussões para a construção do novo templo da Sé, que deveria corresponder à avançada modernização da cidade, tiveram início em 1888, estando à frente o bispo D. Lino Deodato de Carvalho, com projeto do alemão Maximiliano E. Hehl. Porém, devido a problemas de ordem financeira, o projeto só seria iniciado em 1907, e as reuniões entre o arcebispado com a participação das famílias financiadoras a partir de 1912. Para o novo templo da Sé, que substituiria a edificação colonial – previsto para ser demolido –, foi defendido pelo arcebispo o estilo gótico por ser um “[...] estylo profundamente religioso, único que mais se aproxima de Deus” (CORREIO PAULISTANO apud KUHN, 2018, n. p.). D. Leopoldo, assim, expressava a aproximação pretendida entre a Igreja e a modernização da cidade, numa clara demonstração da adesão católica ao progresso científico e tecnológico associado à religião (KUHN, 2018). Para a nova construção muito foi pensado o cenário político da praça da República, e elementos nacionais para a decoração, como o granito nacional nos acabamentos das paredes. A nova Igreja da Sé somente foi inaugurada em 25 de janeiro de 1954 (2005, p. 99).

[7] Antiga Igreja da Sé de São Paulo



Disponível em: <https://br.pinterest.com/pin/622693085950354484/>

[8] Nova Igreja da Sé de São Paulo



Disponível em: <https://sanctuaria.art/2015/05/03/catedral-da-se-sao-paulo-sp/>

As igrejas construídas em Salvador, na segunda metade do século XIX, estão vinculadas às congregações religiosas estrangeiras e foram erigidas para o culto de devoções renovadas, muitas delas, ligadas às invocações marianas. Esses novos templos podem ser analisados do ponto de vista da adesão da Igreja à modernização, o que envolve a utilização de novas técnicas e materiais. Temos como uma das primeiras edificações desse período na cidade a Capela do Asilo dos Expostos em honra à N. Senhora das Vitórias, construída em 1874, quando esteve na função de mordomo da Santa Casa de Misericórdia o engenheiro Antônio Lacerda. Foi ele quem colocou na mesa da Misericórdia a ideia da construção da capela feita por um devoto que apresentou os recursos para a construção do novo templo³. Na capela, destacam-se os recursos técnicos e decorativos, como o ferro do alpendre, empregado na decoração de construções de outras finalidades em Salvador, a exemplo de residências e prédios públicos da capital. O metal também foi utilizado no sacrário e no baldaquino. Ainda vitrais franceses, assim como o frontispício em linguagem neogótica. Também marcam a capela do asilo o altar-mor de característica neoclássica e a planta em “L” (EDITORA TRILINGUE, 2000, p. 340).

Além das novidades arquitetônicas, na capela de N. Senhora das Vitórias, podemos observar os primeiros sinais da experiência católica em reação à modernidade na capital baiana, expressa na pintura do teto onde consta a imagem de N. Senhora da Medalha Milagrosa, culto mariano renovado dedicado à N. Senhora das Graças. Aqui é interessante notarmos que de 1862 a 1913 estiveram na administração do asilo as religiosas francesas irmãs da caridade ou vicentinas (MULLER, 1924, p. 232), primeira congregação feminina a viver no formato apostólico, não enclausuradas, mas no serviço dos cuidados aos necessitados. Essa congregação europeia ajudava o arcebispado da Bahia na busca pela unidade entre os católicos e foi responsável por difundir entre os fiéis a devoção à N. Senhora da Medalha Milagrosa, surgida após o reconhecimento e a divulgação pela Igreja de Roma de milagres e aparições da mãe de Jesus na Rue du Bac, na capital francesa. A imagem da pintura do teto da “Capela da Pupileira” mostra N. Senhora em aparição à Catharina Labouré, noviça da Congregação das irmãs da Caridade – vicentina –, durante a Comuna de Paris, em 1830, em seu pedido para que fossem cunhadas e distribuídas medalhas e rezassem a jaculatória (breve oração) “Ó Maria concebida sem pecado, rogae por nós

³ Em 1726, o asilo dos expostos pertencia à Santa Casa de Misericórdia. Funcionou na Rua do Gravatá de 1833 a 1862. À frente esteve o cônego João Lino da Silva, depois passou para a chácara ao Campo dos Martyres antigo da Pólvora, comprado pela confraria de S. Vicente de Paulo. Ali foi construído um prédio para abrigar o colégio Nossa Senhora dos Anjos, edifício depois vendido à Santa Casa (MULLER, 1924).

que recorreremos à Vós”. Essa devoção se popularizaria quando, a pedido das vicentinas, o bispo da capital francesa Mons. De Quelen mandou que fossem produzidas medalhas para distribuição aos fiéis, como um dos instrumentos da Igreja em sua reação ao movimento revolucionário e às tentativas de mudança da ordem estabelecida para a implantação de um regime socialista (MEDALHA..., 1889).

[9] Capela de N. Senhora das Vitórias



Disponível em: <https://www.santacasaba.org.br/>

[10] Interior da Capela de N. Senhora das Vitórias



Disponível em: <https://www.santacasaba.org.br/>

[11] Teto da Igreja de N. Senhora das Vitórias



Fonte: Empresa das Artes (2013)

[12] Detalhe da pintura Medalha Milagrosa



Fonte: Empresa das Artes (2013)

Essas transformações no âmbito da Igreja nos fazem pensar que, para a análise das edificações católicas, desse período da história, devemos nos pautar não somente nos valores estéticos e funcionais. É preciso estabelecer instrumentos de leitura dos discursos produzidos na atuação dos “especialistas da salvação”, cuja função era justificar as desigualdades sociais pela religião e legitimar a manutenção da “sociedade da ordem”, assim como o desejo da burguesia urbana.

As mudanças advindas com a emancipação da sociedade frente ao poder religioso, apesar de gerarem o descontentamento dos segmentos mais conservadores da instituição, forçaram a Igreja católica a exercer uma nova função na modernidade. Seu conteúdo, antes limitado às

práticas espirituais, passou à competência da utilidade pública no campo da ética, demandando definições para a atuação do clero. A emancipação social e o desenvolvimento científico causaram, ainda, o acompanhamento da Igreja às novas técnicas e materiais das edificações em evidência nas cidades, como mostra do seu comprometimento com o progresso e a urbanização.

Conclusões: a Igreja Católica dedicou-se a organizar seu programa para resistir ao período de secularização, elegendo o Protestantismo como o princípio dos abalos que sofria e que foram aprofundados com o Iluminismo e a Revolução Francesa. Em sua visão conservadora, colocou-se a favor dos interesses das elites urbanas, como a instituição que conduziria a vida social a partir do incentivo às práticas de devoção, de caridade e de educação. Colocou-se ainda como adepta das novas técnicas e linguagens arquitetônicas, para que fosse reconhecida como instituição defensora do progresso. As decisões da Igreja de Roma apresentaram resultados mais consistentes no arcebispado de Salvador, na segunda metade do século XIX, quando, em conexão com as decisões papais, foram introduzidos cultos reparatórios, como a consagração das famílias baianas ao Sagrado Coração de Jesus, e o incentivo ao culto mariano da Medalha Milagrosa, divulgado pelas irmãs da caridade, primeira congregação feminina criada nessa fase de reforma da Igreja a fixar-se em Salvador para cuidar da educação das crianças órfãs. Vimos os fatores que levaram a Igreja, no Brasil do final do século XIX até a primeira metade do século XX, a reagir aos efeitos dos “novos tempos”, de forma paradoxal, por vezes aderindo, outras vezes resistindo às mudanças surgidas na sociedade moderna. A discussão aqui exposta possibilitará analisar as ações da Igreja na cidade de Salvador em seu processo de modernização, no sentido de constatar que o empenho da instituição na construção de novas edificações e na renovação dos costumes não representava apenas a inserção católica quanto os melhoramentos da cidade, mas sim os seus interesses em assegurar o poder hegemônico que possuía desde o período colonial.

3 SALVADOR: O CAMPO RELIGIOSO

NA CIDADE TRADICIONAL

3.1 O CAMPO RELIGIOSO NA CIDADE TRADICIONAL

Neste capítulo, apresentamos um estudo panorâmico do campo religioso na cidade tradicional de Salvador. Trata-se da análise das principais características da materialidade e sociabilidade que se mantiveram presentes ao longo do tempo, mas que passaram a ser gradativamente modificadas, após o início de movimentos secularizantes de inspiração iluminista, que afetaram a vida religiosa no urbano a partir do final do século XVIII.

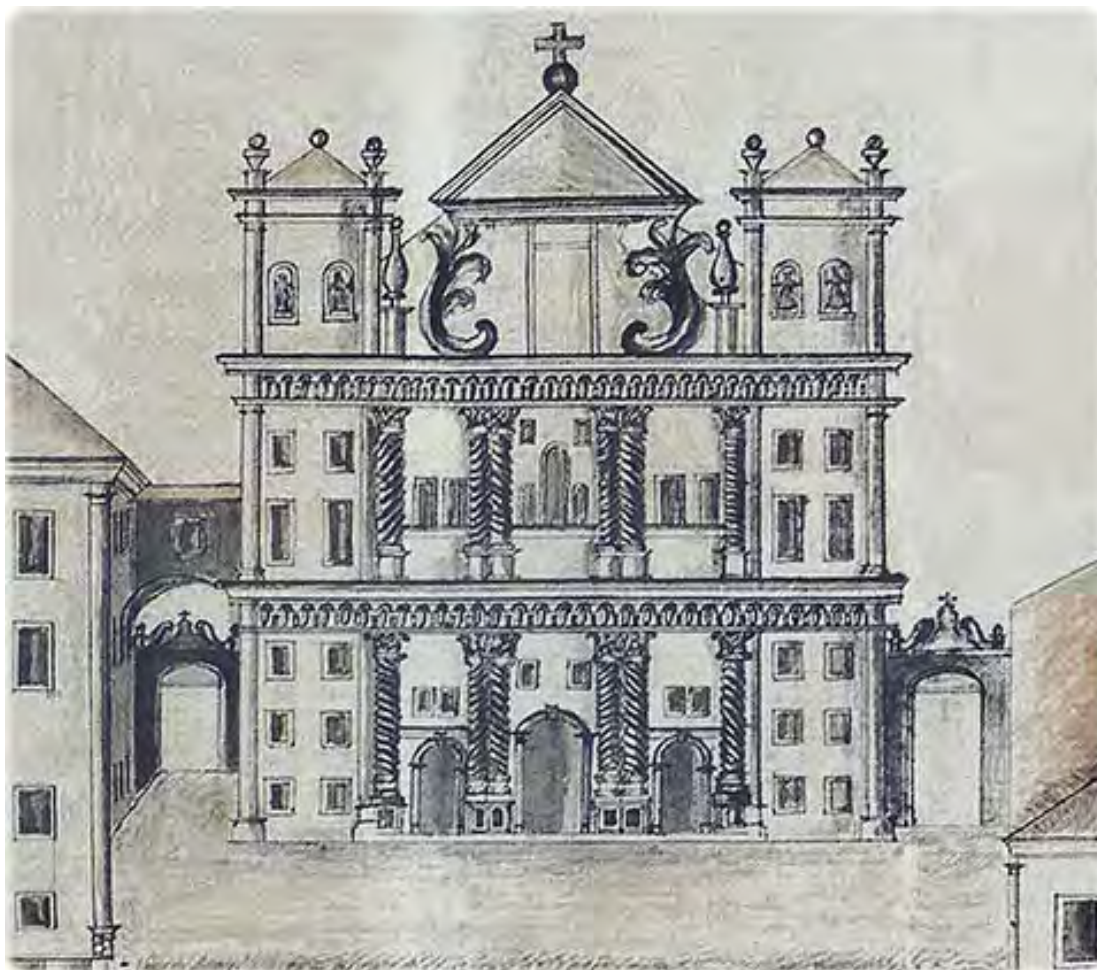
Para os propósitos deste capítulo, fazemos alusão a um conteúdo já consolidado na historiografia antiga e recente sobre a presença da Igreja na cidade de Salvador, com o qual pretendemos demonstrar como a religião norteou toda a vida social na capital da tradição católica. Assim, dedicamo-nos neste segundo capítulo a compreender o que foi a cidade tradicional¹⁰, seguindo o entendimento de que a cidade antiga se diferencia e faz contraponto à cidade moderna pela presença e manutenção de fenômenos sociais que se baseiam na espontaneidade, apesar das pressões de agentes hegemônicos como o Estado e a própria Igreja, porém não de mercado.

¹⁰ As pressões do mercado tornaram-se mais fortes a partir da Revolução Industrial com consequências sobre o urbano. Pinto de Aguiar, eminente historiador, membro do Instituto Geográfico e Histórico da Bahia (IGHB), em texto do prefácio à obra de Milton Santos *O centro da cidade de Salvador: estudo de geografia urbana*, sustentou que a Revolução industrial, como intensificadora da urbanização e do desenvolvimento do setor terciário, diminuiu a população na área rural em direção às cidades e provocou também a quebra dos padrões tradicionais da vida cidadina, que antes possuía “[...] harmonia de fatores físicos e culturais confluentes, lotado de espontaneidade com necessidades de ordem econômicas com relativas pressões. O que antes era fenômeno social passou a ser resultado consciente para beneficiar a era capitalista, assim as pressões tornam-se maiores, ignorando todo o processo do crescimento urbano” (SANTOS, 2008, p. 10). “[...] A cidade, que até então era uma exteriorização de formas sociais integradas, subordina-se ao mecanismo da usina, para a qual a mão-de-obra desumaniza-se, assumindo o papel de mero fator físico de “insumo”. Deforma-se aquela “orquestração completa de tempo e de espaço, substituída pela sinfonia atônita de desequilíbrios de toda sorte. Os componentes culturais perdem toda significação hierárquica, e impera a subordinação de toda a vida da comunidade ao determinismo econômico da produção” (2008, p. 10).

Pressões de poderes institucionais já incidiam sobre a tradição no campo religioso, e a sociedade cidadina, naquele período, mobilizava-se e manifestava-se em torno de aspectos relacionados, notadamente, as convicções coletivas da sua compreensão do sagrado, o que, de fato, traduziu-se em situações de conflito entre Igreja e Estado até o final dos oitocentos.

Aqui, então, estão expostos os antecedentes das mudanças no cenário social da cidade – objeto de investigação desta tese –, que se deram a partir do final do século XIX, as quais tiveram como desdobramento uma nova relação da Igreja com a cidade, materializada na renovação das formas e funções da arquitetura de suas edificações.

[13] Prospecto da antiga Catedral da Sé (1553-1933)



Fonte: VILHENA (1969)

Na cidade capital da Colônia, a atuação da Igreja permeou diretamente todos os aspectos da vida social, não só o religioso. Na paisagem da cidade, sua presença se fez predominante e pode ser observada a partir do tipo de edifício mais importante daquele período: o templo – local da prática da religião –, destacado das demais construções pela quantidade e monumentalidade. As diversas igrejas e capelas revelam ainda hoje o cotidiano dos seus habitantes ao longo dos séculos. Salvador, assim como todo o território do Brasil Colônia e Império, era regida pelo Padroado, caracterizado pela junção dos poderes secular e religioso, o que dava à Igreja o direcionamento da ordem social e permitia que a instituição católica pudesse utilizar os preceitos da religião, a fim de controlar as ações e comportamentos dos habitantes da cidade. Durante um longo período foi atribuído às autoridades eclesiásticas, inclusive, o direito da cobrança de multas por eventuais desrespeitos aos dogmas e preceitos doutrinários, praticados por colonos e seus agregados e escravos. Como contrapartida, naquele regime, a hierarquia católica tinha que aceitar intromissões do Estado nas questões espirituais, como a escolha de bispos e outros cargos eclesiásticos. Partindo da compreensão dessa união, podemos interpretar aspectos importantes da vida na cidade tradicional, na qual a Igreja ocupou a posição de instituição norteadora em diversos aspectos, especialmente na cidade capital que, por ter concentrado a administração e os demais poderes, tinha a função de irradiar o modelo de conduta social pautado na prática religiosa também para as demais localidades da Colônia.

[14] Cidade de Salvador, Camilo Vedani, (c. 1860)



Disponível em: <https://brasilianafotografica.bn.gov.br/?p=4742>

É claro que o Reino de Portugal e a Igreja Católica Apostólica Romana possuíam interesses convergentes de dominação do território conquistado e de expansão do número de fiéis, respectivamente. Por meio da prática religiosa inserida no cotidiano, promoveram a legitimidade do poder de controle e serviram-se de representações – simbologia e ritos católicos –, com a pretensão de tornar possível o que Bourdieu denominou de “consensus”¹¹ acerca do sentido do mundo social (BOURDIEU, 2001). As relações de sociabilidade e a arquitetura religiosa tiveram, portanto, por três séculos a função de formar e manter a integração da sociedade em torno da ordem social imposta e a submissão às autoridades seculares e eclesiásticas.

¹¹ Essa presença predominante da Igreja na ordem social da cidade colonial pode ser analisada a partir do conceito de poder simbólico estruturas estruturantes, formulado pelo sociólogo francês Pierre Bourdieu. Bourdieu é quem traz a ideia do poder simbólico para a interpretação de elementos da arte e da arquitetura, da literatura e de outros fenômenos sociais como construção da realidade a partir dos interesses das classes hegemônicas, a fim de suscitar o consenso da maioria sob o seu controle. “Os símbolos são os instrumentos por excelência da integração social. As ideologias, por oposição ao mito, produto coletivo coletivamente apropriado, servem a interesses particulares que tendem a apresentar como interesses universais, comum ao conjunto do grupo. A cultura dominante contribui para a integração real da classe dominante (assegurando uma comunicação imediata entre os seus membros e distinguindo-os das outras classes); para a integração fictícia da sociedade no seu conjunto, portanto à desmobilização (falsa consciência) das classes dominadas: para a legitimação da ordem estabelecida por meio do estabelecimento das distinções [...] (BOURDIEU, 2001, p. 10-11).

Embora a Igreja fosse representante dos interesses do Reino de Portugal, também era tridentina¹² e, como tal, defendia seu papel de instituição incumbida por Deus para tratar da cura das almas pelo pecado original cometido por Adão e Eva; somente pelos sacramentos por ela aplicados é que os fiéis se livrariam da condenação eterna, pelos pecados veniais e mortais (CONCILIO DE TRENTO, (1545-1563), Sessão V, Cap. XIV). A partir desse proselitismo inspirado no Concílio de Trento, a Igreja fazia valer o seu capital religioso e político, com ênfase o poder dos bispos para estreitar a relação entre a hierarquia eclesiástica e os fiéis. O clero destinado a conduzir a igreja militante e a tirar do transitório a igreja purgante exercia o poder sacerdotal como herdeiro do trono petrino. Tentava, assim, rebater os questionamentos e efeitos da Reforma de Lutero, assumindo sua ação protagonista em cooperação com a Coroa Portuguesa, ao permitir que seus dogmas, símbolos e práticas servissem para auxiliar a Coroa na consolidação do processo colonizador.

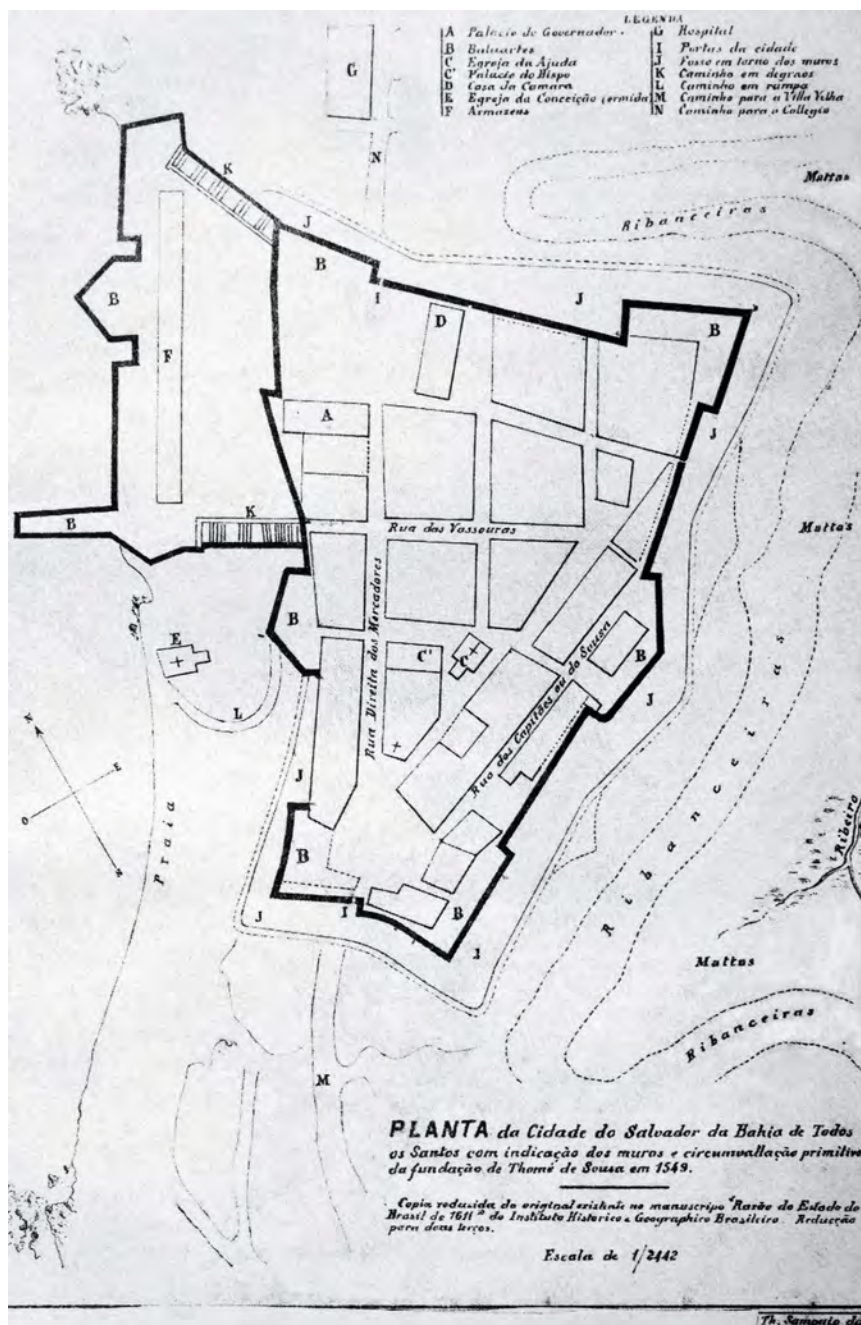
3.2 SALVADOR: FUNDAÇÃO SOB O PADROADO

O sítio escolhido para a fundação da cidade foi “[...] o cume de uma colina, caindo em forte declive até a extremidade das margens de uma baía abrigada sobre um dos lados da península que separa a Baía de Todos os Santos e o oceano Atlântico” (SANTOS, 2008, p. 39). Salvador foi construída em 12 meses, no Governo Geral de Tomé de Sousa. Suas primeiras edificações foram feitas de casas de sopapo cobertas de palha, cercadas por muros de taipa. A cidadela cercada de muros de argamassa tinha apenas duas portas: a porta do Carmo e a porta de São Bento. Por volta de 1551, foram feitos jardins fora dos muros, mas não para habitação, por medo da proximidade com as populações indígenas que já habitavam a região. No exterior dos muros foram construídos os conventos. No final do século XVI, já havia o convento dos carmelitas, ao norte; ao sul, o dos beneditinos; a leste, o dos Franciscanos. Cercavam a cidade, pois a oeste ficava o escarpamento e a baía (2008, p. 105-106).

¹² A denominação “Igreja tridentina” refere-se à Igreja que se moderniza a partir das decisões do Concílio Ecumênico realizado em Trento, Itália (1545-1563). O objetivo maior do Concílio era responder aos questionamentos da Reforma Protestante, de forma a reafirmar a doutrina e os dogmas católicos.

A nova cidade surgiu como de improviso, nos moldes de um acampamento, com três ruas longitudinais mais largas e duas transversais mais estreitas, além de duas praças. O palácio do governador, a igreja de N. S. da Ajuda, a Casa de Câmara, os serviços públicos, tudo é construído da mesma maneira e coberto de palha, o único recurso existente até que o pedreiro melhorasse sua arte e pudesse obter melhores coberturas. As casas eram baixas, os muros altos como à moda dos índios. Eram tão somente abrigos, sem conforto algum... enfim, no conjunto, a cidade apresentava o triste aspecto das cidades portuguesas, sem estética e sem outra nota alegre além do seu largo horizonte sobre o mar e a vigorosa vegetação circundante (SAMPAIO apud SANTOS, p. 105-106),

[15] Mapa da Cidade do Salvador, com indicação de muros e circunvalação.
Elaborado por Theodoro Sampaio (1959).



Disponível em: <http://www.cidade-salvador.com/seculo16/salvador-1549.htm>

Salvador foi fundada em 1549 com objetivo de reunir a função de cidade capital e sede da administração da colônia e para que ali se tratasse do bom funcionamento das capitanias. O nome que lhe foi dado remete à ideia da centralidade em torno da devoção principal do catolicismo, o

Cristo Salvador. A religião seria, portanto, o cerne da vida social na nova cidade que, constantemente, sofria ameaças de invasões estrangeiras. Logo, então, os colonizadores buscaram estratégias que possibilitassem a Portugal ter um maior domínio das terras conquistadas. A fundação da cidade capital tem, desse modo, total ligação com os interesses convergentes entre o reino de D. João III, e os da Santa Sé.¹³ Para a sede do Reino Português em terras americanas, D. João III providenciou o pedido à Santa Sé para criação de uma diocese, sendo atendido com a instituição do Bispado de S. Salvador da Bahia, em 1551. O bispado fora criado a partir da bula *Super Specula Militantis Ecclesiae*, de 25 de fevereiro, de Julio III. Ali o Sumo Pontífice afirmava que,

É declaradamente que o direito de Padroado existe e de apresentação existe com todo o seu vigor, essencia e efficácia em virtude de verdadeiras e totaes fundação e dotação reaes, e ao dito rei compete como Grão Mestre ou administrador como igualmente lhes compete em virtude de verdadeira e total doação, e não poderá elle ser derogada nem mesmo pela Santa Sé, sem primeiro intervir o consentimento expresso de João, Rei e Grão Mestre, ou do administrador que então for, bem como declaramos que deve ser considerado irritado e sem valor tudo o que fôr feito em contrario a respeito, sciente ou inconscientemente, por qualquer pessoas que gozem da autoridade sujeita a elles, [...] (MULLER, 1924, p. 273).

O Regime do Padroado foi para a Igreja a efetivação de sua condição submissa em relação ao Estado português. A Igreja contava com essa proteção estatal para sustentar sua estrutura eclesial, no entanto, era forçada a permitir intromissões do Estado nas questões essencialmente religiosas, como a nomeação de párocos e bispos. Desta forma se dava a “[...] opressiva ingerência secular no sagrado” (AZEVEDO, 1978, p. 80). O regime do Padroado pelo lado do estado português permitiu que as incursões nas terras americanas tivessem melhores resultados, por “[...] introduzir instituições e normas de ocupação em que sua vocação imperialista e

¹³ Ao indagar como funcionou o catolicismo no Brasil Colonial, seus mecanismos e funcionamentos, Hoornaert (1984) entende que as respostas estão ligadas aos problemas enfrentados pelo Estado português em relação à colônia. Um deles se refere aos concorrentes que também pretendiam tomar a hegemonia do Atlântico Sul. O catolicismo era o “[...] definidor dos projetos portugueses considerados ortodoxos e mesmo apostólicos, e os concorrentes heréticos, depravados e heterodoxos por serem protestantes”(HOORNAERT, 1984, p. 67). O entrelaçamento entre o poder político e religioso era tão forte que até a entrada no Brasil passava pela ordem religiosa, inclusive para os integrantes do clero português que tinham a intenção de atuar em terras brasileiras. Para esse, era preciso a autorização do rei em audiência e um juramento de fidelidade, além de agrupamento em comboio para travessia. Não havia contato do clero residente no Brasil com Roma, pois Lisboa fazia a intermediação (1984, p. 67).

apostólica se exerce de modo pleno e por maneira própria, sem a oposição de outras sociedades ou ingerências de concorrentes” (1978, p. 17).

A Igreja estava organizada de 1500 a 1800 sob o controle do Padroado – prerrogativa da Coroa portuguesa baseada na condição de rei de Portugal ser o grão-mestre de três tradicionais ordens militares e religiosas de Portugal, a saber: a de Cristo que era a mais importante e herdeira da dos Templários; a de São Tiago da Espada; e a de São Bento.¹⁴ O Regime do Padroado foi cedido pelo papa ao rei português para que este promovesse a organização da Igreja nas terras recém-conquistadas. A expansão do catolicismo beneficiava a Igreja, que, naquele momento, perdia fiéis por conta dos efeitos da Reforma Protestante¹⁵ e, com o regime de união, o processo expansionista católico passou a ser financiado por Portugal. Na Colônia, a Coroa tinha como exercer seu controle sobre os assuntos religiosos nas atividades da Mesa da Consciência e Ordens, para as nomeações eclesiásticas e atividades missionárias e no Conselho Ultramarino que tratava dos direitos coloniais (SCARANO, 1978).

Salvador ocupou a posição de a mais importante aglomeração urbana e teve esse papel desempenhado por três séculos. Além de ter sido a capital da colônia, a condição como cidade portuária para escoamento das riquezas que vinham da região do recôncavo baiano contribuiu para que fosse reconhecida em todo o domínio português (2008, p. 35). “[...] A Bahia foi a principal cidade da América portuguesa durante os séculos XVI e XVII. Ali estavam a sede do governo, o único arcebispado do Brasil e o único Superior Tribunal de Recursos” (RUSSELL-WOOD, 1981, p. 61). Como outras cidades litorâneas, Salvador recebeu grande número de africanos escravizados para potencializar a economia exportadora da cana-de-açúcar e foi da união entre religião e militarismo que houve a consolidação da chamada “religião do açúcar”,

¹⁴ Scarano (1978) observou que havia entre os portugueses um esforço pelo reconhecimento como um Estado católico vinculado à Igreja de Roma. Entretanto, ressalta que esse traço característico de religiosidade, não devia ser visto como submissão absoluta, mas sim “[...] parecia ser um dos meios de que a Realeza lançava mão para manter uma posição de relativa independência, sem ir ao ponto da ruptura”. Assim, como meio de escapar da ação de Roma, foi criada a Ordem de Cristo e seu grão-mestrado nas mãos dos soberanos para agirem com liberdade, resultando numa íntima ligação entre o poder eclesiástico e o temporal” (SCARANO, 1978, p. 11).

¹⁵ O arcebispado da Bahia condenava o protestantismo e atribuiu à Reforma de Lutero o atentado à quebra de sua autoridade. No ano de 1860, chamou a atenção dos fiéis sobre mutilações e adulterações da Bíblia que estavam sendo divulgadas na cidade. Em carta pastoral, o então arcebispo de Salvador, Manoel Joaquim da Silveira reafirmara aos fiéis os dogmas e doutrina católicos baseados no texto do Concílio de Trento (SILVEIRA, 1862).

praticada pela família patriarcal.¹⁶ A forma adotada pela Coroa portuguesa na sua relação com a Igreja foi o que permitiu o sucesso nos três primeiros séculos da colonização. Era por meio da religiosidade vivida em “[...] capelas, oratórios domésticos, da devoção aos santos, finalmente dos ritos do catolicismo tradicional português” (HOORNAERT, 1984, p. 29), muitas vezes sem a presença do sacerdote, que transmitiam a ideologia do capitalismo agrário.

3.3 LEGISLAÇÃO RELIGIOSA PARA ORGANIZAR A VIDA SOCIAL

Na primeira diocese do Brasil, instituída de 1551 a 1676 em Salvador da Bahia, havia muita vacância de religiosos em paróquias, este foi um dos motivos que contribuiu para que o Concílio de Trento só fosse praticado, efetivamente, após a separação entre Igreja e Estado, no final do século XIX. Apesar disso, houve de fato certo empenho das autoridades eclesiásticas em exercer o domínio da vida social a partir das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, promulgadas no ano de 1707. Inspirada nas decisões tridentinas, seu conjunto de leis tinha por objetivo o controle da jurisdição da cidade de Salvador, mas foi também fundamental para organizar o campo social em todo o território da colônia. No documento, o Arcebispado da Bahia lidava com questões do cotidiano por meio de uma orientação espiritual, que tinha também cunho secular, pois fora estabelecido como um verdadeiro código civil de conduta.

As leis que oscilavam entre castigos espirituais e punição civil com pagamento de dízimos e multas compunham, na verdade, a convocação dos habitantes da cidade e localidades próximas ao dever de obediência às determinações da Igreja, inclusive os escravizados, trazidos de diferentes regiões do continente africano e que, devido à diversidade de línguas faladas eram considerados “rudes” e “necessitados da doutrina cristã”. A lei ordenava aos fiéis brancos que buscassem todos os meios para que os escravizados fossem instruídos na fé por meio do catecismo (CONSTITUÇÕES..., Título III, art. 8, p. 4). Além de tratar da construção dos templos na cidade, fazia recomendações de como deveria ser o comportamento dos fiéis nos espaços

¹⁶ “Família patriarcal”, termo trazido por Gilberto Freyre para descrever a família colonial, centrada na figura do patriarca, o qual detém poder sobre a mulher, os filhos agregados e os escravizados.

sagrados e as reverências que deveriam prestar. Sinalizava ainda como seria importante o exemplo dado pelos colonos, sobretudo, aos escravizados¹⁷, para que estes pudessem reproduzir os hábitos dos seus senhores brancos, o que, segundo o Arcebispado, facilitaria a conversão abundante de africanos de diferentes etnias¹⁸, os quais obrigatoriamente se batizavam no catolicismo.

Da reverencia devida ás igrejas, e lugares sagrados. E neste Arcebispado é isto necessário pelos muitos neófitos, pretos, e buçaes, que cada dia se baptizão, e convertem á nossa santa fé, e das exterioridades, que vem fazer aos brancos apredem mais, do que das palavras, e doutrina, que lhes emissão, porque a sua muita rudeza os quais não ajuda mais. O batismo principalmente para os que vem da Mina e Angola escravos brutos, e buçaes e rudes, que, pondo seus senhores a diligencia possível em os ensinar, cada vez parece, que sabem menos, compadecendo-nos de sua rusticidade, e miséria [...] (CONSTITUIÇÃO..., 1853, Título XXVI, p. 264).

A Igreja se posicionava de acordo com as determinações tridentinas, com um proselitismo que realçava o vigor e a frequência aos atos sacramentais e enfatizava o templo como o local principal da prática católica, atentando para o cuidando necessário na ereção de novas igrejas.

[...] as Igrejas se devem fundar, e edificar em lugares decentes, e acomodados, que havendo-se de edificar de novo alguma Igreja parochial em nosso Arcebispado, se edifique em sitio alto, e lugar decente, livre da humidade, e desviado, quanto for possível, de lugares immundos, e sórdidos, e de casas particulares, e de outras paredes, em distancia que possam andar as procissões”[...] em grande proporção para que não só os fregueses, mas gente de fora também participe das festas (CONSTITUIÇÕES, 1853, Título XVI, art. 687, p. 252).

De acordo com as determinações do Concílio de Trento, a Igreja enfatizava a necessidade de sacerdotes para “curar os males da alma”, de modo que mais clérigos seriam necessários para realizar missas e sacramentos. No entanto, destacava que somente deveriam receber o sacramento da ordem aqueles que tivessem indicação do poder eclesiástico, uma vez que a Igreja desejava

¹⁷ Sobre a importância do porto para a cidade de Salvador (2008, p. 69), Santos frisou que “Com efeito, se o aumento da importância de Salvador corresponde, através dos séculos, ao crescimento de sua função comercial, é verdadeiramente ao seu porto que a cidade deve a possibilidade de comandar as relações entre um mundo rural produtor de matérias-primas, que sofre em parte uma transformação primária, e um mundo industrial (seja o Sul do Brasil, seja o estrangeiro), comprador de matérias-primas e fornecedor de produtos manufaturados de que a cidade e sua região têm necessidade”.

¹⁸ As Etnias africanas presentes em Salvador no final do Século XIX eram: ketus, angolas, jejes, haussás, tapás, ayós, ijexás, baribas, (gruncis ou efans) (SILVEIRA, 2015).

evitar o ingresso no sacerdócio de candidatos sem a devida vocação religiosa, e temia que a falta de impedimento para que indivíduos se lançassem ao clero, apenas por indicação do poder temporal, resultasse na composição de um clero despreparado para as questões espirituais (CONSTITUIÇÕES..., Título I, Art. 212, p. 87). Assim, deixava claro que as indicações para clérigos deveriam partir da própria instituição, afinal o que estaria em julgamento seria a verdadeira vocação religiosa dos candidatos. A historiadora Kátia Mattoso ressaltou que pelo regime do Padroado a Coroa era a responsável pela contratação do clero secular, e que, em muitos casos de preenchimento de vagas, não havia verdadeira vocação nos candidatos, mas sim vontade de se ater ao poder eclesiástico como meio de possuir poder, prestígio e receber salário pago pelo Estado (MATTOSO, 1992, p. 400).

[...] com tudo porque o mesmo Sagrado Concílio dispõem, que se ordenem sómente aquelles sujeitos, que os Bispos julgarem uteis, e necessarios á sua Igreja, e neste nosso Arcebispado são mais necessários Clérigos para Cura das almas, Missionários zelosos e Confessores, do que Clérigos extravagantes, ordenados sómente- a titulo de Patrimônio, sem outra sciencia mais que para dizer Missa; os quaes, alem de serem de pouca utilidade á Igreja, muitas vezes vivem tão esquecidos de sua obrigação, que chegam a ser afronta do seu estado, e escandalo ao dos seculares, resolvemos, que quando houvermos de ordenar algum de primeira tonsura, ou de Ordens menores, não será admittido a ellas, sem mostrar primeiro no exame, que tem estudado Latim com sufficiencia, e que será capaz de curar almas, ou confessar (CONSTITUIÇÕES..., Título I, Art. 212, p. 87).

Nesse contexto de junção entre valores espirituais e seculares, a prática católica de assistir missas não significava apenas o acompanhamento da religião pelos fiéis, mas sim a obrigação de todos que habitavam a cidade ou os lugares próximos, fossem escravizados ou cristão-novos para que assistissem missas conventuais aos domingos ou em outras igrejas, sob pena de multa e excomunhão (com exceção apenas para homens menores de 10 anos e mulheres menores de 12 anos). Os fiéis obedientes a essa resolução seriam beneficiados com indulgências de perdão dos pecados por até cem anos.

[...] Porém as multas dos que não assistirem a Missa Conventual, se não entendem nos moradores desta Cidade, nem nos das Villas, e Lugares, onde há Conventos de Religiosos, ou mais Igrejas, em que digão missas, se constar que os taes moradores as vão ouvir aos ditos conventos, ou Igrejas: nem tambem haverão lugar nos homens menores de dez annos, nem nas mulheres de doze, porque posto que antes dessa idade tenham a discrição, que fica dita, e sejam

obrigados a ouvir Missa, sob pena de peccado morthal, não se procederá contra elles com penas (CONSTTUIÇÕES, 1853, Título XI, Art.368, p. 146).

À cidade a Igreja inseria um ritmo de funcionamento nas famílias, instituições e serviços, na medida em que determinava as atividades que poderiam ser executadas em determinados dias, considerados especiais no calendário católico.¹⁹ Era confirmado como obrigação nas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia que, em dias santos e de guarda, os fiéis não trabalhassem, como ato de oferenda a Deus (CONSTITUIÇÕES..., 1853, Título XIV, art. 387, p. 153-154). Apesar da proibição extensiva a todos os moradores da cidade, algumas funções poderiam ser executadas, e caso fosse necessário, como offerecer-se alguma cana queimada, ou em tal estado, que provavelmente se perderia com a dilação, ou outras semelhantes necessidades se permite em al como trabalhador nos taes dias” (CONSTITUIÇÕES..., 1853, Título XIII, Art. 377, p. 151). Proibido também estava o uso da carne como alimento durante todos os 40 dias que antecediam a sexta-feira santa ou nos dias de guarda e aos domingos. Marchantes, carneiros e quaisquer outras pessoas não deveriam cortar, talhar ou vender o produto, bem como os estabelecimentos que comercializavam (praças, ruas ou quitandas deveriam manter-se fechados. Entretanto, via-se a necessidade de que, caso fosse para a alimentação de doentes, a venda poderia ser liberada (CONSTITUIÇÃO..., 1853, Título XX, Art. 413, p. 163). O uso do jejum era outra imposição nos dias de guarda, exceto e, por “justa causa”, os enfermos, mulheres prenhes ou lactantes, lavradores, cavadores de enxada, cortadores de cana, carpinteiros, pedreiros, ferreiros, serralheiros, caminheiros de pé e todos que tinham atividades de esforços corporais (CONSTTUIÇÕES..., 1853, TÍTULO XVI, Art. 396, p. 156-157).

Apesar da imposição de caráter disciplinar, as leis se mostravam destoantes quanto ao que recomendava o Concílio de Trento, no tocante à supressão do exagero nas práticas da religião, visto que era comum o incentivo da hierarquia eclesiástica a certas exterioridades da fé exibidas nas procissões, nas quais havia a exposição da custódia, por sinal, muito recomendadas pelo arcebispado. “A própria ideia de: levá-la pela cidade, com grande pompa e aparato, provocava o

¹⁹ No Calendário de 1860, publicado em Salvador, eram apresentados os santos festejados a cada dia do ano, bem como as festas cívicas. Dos festejos na cidade para a quinta-feira dia, dia 3 de maio daquele ano, por exemplo, estão marcadas as devoções: Invenção da Sagrada Cruz do Senhor: SS. Mm. Alexandre P. Antonina V., Timotheo e Maura, sua mulher. Ind. no convento do Carmo, Festa do Senhor Bom Jesus na Igreja das Mercês, e da N. Sra. da Fé na Sé. Proc. á Tarde do Sr. da Redempção da matriz da Conceição para o Corpo Santo. Aniversário da abertura da assembleia geral legislativa. Folhinha para 1860 – Lulu, 1859.

Disponível em: http://objdigital.bn.br/objdigital2/acervo_digital/div_obrastras/bndigital0259/bndigital0259.pdf

dualismo que se expunha na teatralidade que vinha do barroco” (MARX, 2003, p. 70-71). A exemplo da procissão de Corpus Christi, uma das mais importantes, a procissão do Corpo de Deus, que ocorria às quintas-feiras santas tinha a aprovação do Prelado para que ocorresse com toda pompa e majestade:

Procissão do corpo de Deos”. Pelo que mandamos, que nesta cidade se faça esta solemne Procissão com o ornato possível de pompa e magestade, assim como até agora se fez, na Quinta Feira de Corpus Christi pela manhã, acabando com a celebridade da Missa, na fórmula que dispõem o Ceremonial dos Bispos e sahirá da nossa Sé, e Nós, e nossos sucessores levaremos a Custodia e do Santissimo Sacramento, e tendo legitimo impedimento a levará o Deão do nosso Cabido, ou Dignidade a quem pertencer. A mesma Procissão se poderá fazer nas mais Igrejas de nosso Arcebispado, em que houver costume de se fazer, havendo o ornato necessário na forma que ordena o Ritual Romano (CONSTITUIÇÕES..., 1853, Título, XVI, Art. 497, p. 194).

Todos os clérigos que se achavam na cidade, nas vilas ou em lugares em que se fizesse a Procissão do Corpus Christi deveriam participar do “festival Procissão do Corpo de Deus”. Os fiéis também eram obrigados a render e dar graças à principal procissão, que ocorria na quinta-feira depois do Domingo da trindade. Para isso, a Igreja mandava fixar o edital nas portas da Sé, comunicando toda a comunidade de que o não comparecimento à procissão solene poderia ter como penalidade a excomunhão e o pagamento de multa (CONSTITUIÇÕES..., 1853, TÍTULO XVI, Art. 496, p. 193-194). A Festa de Corpus Christi era uma ópera alegre com alto simbolismo da transfiguração da Eucaristia, com mescla de símbolos cristãos e mitológicos, que tivera origem nos teatros barrocos. Era uma festa promovida pela Câmara, com participação obrigatória de mecânicos, padeiros, padeiras, confeitheiros, quitandeiros e marchantes que contribuía para a ornamentação e com as guloseimas da festa solene. Entre os símbolos constantes na procissão estavam as representações da serpente, do dragão, cavalinhos, o anão, o gigante, São Jorge acompanhado de pagéns com trompetes e tambores, tourinhos e bandeiras de ofícios com a imagem do patrono estampado sobre tecido (FLEXOR, 2019, p. 532). Pela lei, as ruas e lugares da cidade por onde passaria a procissão deveriam ser limpos e decorados, e o comportamento dos fiéis deveria ser o de demonstrar especial dedicação e atenção ao passar do séquito.

Assim ordenava o Arcebispo:

[...] E o nosso Provisor nesta Cidade mandará dous dias antes fixar um edital nas portas da nossa Sé, porque mande às pessoas, que a isso são obrigadas, se achem na tal Procissão, declarando-lhes que se assim o não cumprirem, incorrem nas ditas penas de excomunhão, e dinheiro. E mandamos outro-sim a todos os nossos subditos, que no dia em que se fizer esta solemne Procissão tenham as ruas, e lugares por onde houver de passar limpos, e ornados com ramos, e flores, e nas janelas, e paredes concertadas, e armadas com sedas, panos, alcatifas, tapeçarias, quadros, imagens de Santos, e outras pinturas honestas, quanto lhes for possível. E outro-sim mandamos, que nem-um homem (não tendo legitima causa) em quanto a Procissão passar pelas ruas, esteja às janelas, ou sentadas em cadeiras de espaldas com a cabeça aberta, e tanto que avistarem o Senhor se porão de joelhos sob forma de excomunhão maior”. E indulgências para quem acompanhar as procissões (CONSTITUIÇÕES..., Título XVI, Arts. 499-500-501, p. 194-195).

Aos fiéis que acompanhassem as procissões a Igreja garantia a liberação de indulgências que significavam o perdão dos pecados. Nas festas solenes havia graus de concessão de perdão aos fiéis de acordo com o cumprimento das práticas doutrinárias executadas. As condições giravam em torno da prática sacramental, principalmente da confissão e comunhão e do número de missas assistidas nos dias santos. Aqueles que as executassem logo pela manhã teriam prioridade ao total do número de anos de indulgências; a estes eram prometidos cem anos de indulgências a depender das horas de missas assistidas, reduzindo-se os anos do benefício de acordo com o não comparecimento aos atos iniciais da solenidade.

Os que assistirem confessados e commungados ás matinas, e Missa solemne no dia de Corpo de Deos, e ás primeiras vésperas, e segundas, ganhão cem annos de Indulgências. E os que assistirem á Prima, Terça, Sexta, Nona, e Completa, ganhão cem annos por cada uma das ditas Horas; e os que jejuarem á Véspera, ganhão cem annos. E nos sete dias do Oitavario se ganhão os mesmos cem annos de Indulgência assistindo as vésperas ou matinas, ou Missa. E a todas as pessoas que a ida, e volta acompanharem a Procissão, concederemos Nós quarenta dias de Indulgências. E juntamente os parochos declaração a seus fregueses na dita estação a penas destas Constituição, que incorrem os que não acompanharem a sobredita Procissão em dia do Corpo de Deos (CONSTITUIÇÕES..., Título XVII, Art, 503, p. 195-196).

Para a construção de igrejas e capelas estava prescrito que as obras para a construção das casas de oração e devoção fossem submetidas à apreciação do Arcebispo. Os responsáveis pelas obras dos templos deveriam atentar-se para a decência e ornamentação para que não “[...] o seião de escândalos pela pouca decência, e ornato dellas ordenamos, e mandamos, que querendo algumas pessoas em nosso arcebispo fundar capella de novo, nos dem primeiro conta por

petição” (CONSTITUIÇÕES..., Título XIX, Art 692, p. 254). A Igreja exigia, inclusive, que os interessados em novas construções religiosas se dedicassem, por obrigação, à construção em pedra e cal e não somente de madeira e barro, além de dispensar, registrado em Cartório da Câmara, o valor de 6 mil réis a cada ano para futuras necessidades de fábrica e reparos e ornamentação. Dessa forma, o Arcebispado reservava para si a função de vistoriar as construções (CONSTITUIÇÕES..., Art. 693).

3.4 A ARQUITETURA DA IGREJA TRIDENTINA

Em Salvador, as regras arquitetônicas que se tornaram abrangentes nos templos católicos foram propagadas pelas ordens religiosas, em especial pelos jesuítas, possuidores de apoio material e político dos reinos da Espanha e de Portugal. Até a primeira metade do século XVII, a construção dos templos não era a grande prioridade. Os primeiros templos foram feitos em pequenas dimensões com materiais de pouca durabilidade. O investimento inicial, tanto público quanto privado, tinha como objetivo principal a defesa do território, pois buscava-se proteção contra as invasões de adversários do reino português. Outra finalidade das primeiras obras era a implementação da produção de açúcar na zona rural (LINS, 2000, p. 184). O esplendor do período de construção das igrejas monumentais, em substituição aos edifícios precários, somente começou no século XVII. A Sé primacial, sede do Bispado, por exemplo, foi reconstruída em materiais mais nobres e com dimensões monumentais no setecentos, devido à importância que tinha enquanto “[...] representação física do braço administrativo/religioso da Coroa” (2000, p. 185).²⁰

²⁰ Em Bazin (1983) temos a seguinte descrição da Sé: “A Sé Metropolitana, construída a partir de então, possuía nave única bastante espaçosa, a maior da cidade do Salvador, com 168 palmos de comprimento e 75 palmos de largura, com cruzeiro de altura limitada a cornija real e duas sacristias que ladeavam a capela mor. Na área da nave o alçado desdobra-se em dois pavimentos; o primeiro está dividido lateralmente em cinco pares de vãos, dos quais seis são capelas profundas intercomunicantes, dois servem de acessos laterais à igreja através de grandes portais, nos dois últimos estão localizados dois pequenos pórticos, um de acesso ao baptisterio e outro a uma pequena capela. Nestas áreas estavam localizadas também as escadas que levavam ao pavimento superior. No segundo, encontravam-se as galerias que davam acesso ao coro, com suas tribunas, sendo que, na galeria do lado do evangelho estava localizada a capela do arcebispado, interligada ao paço Arquiepiscopal através de um passadiço. Os vãos do primeiro andar (capelas e acessos laterais) articulavam-se à nave por meio de grandes arcos plenos sobre quais corria uma cornija saliente, na qual estavam assentados os balcões das tribunas. Outra descrição é de Luis Vilhena, em suas cartas de 1802, nas quais dizia que “Era a sua frontaria toda de pedra do país, lavrada, e ornada de colunas retorcidas, com

Para uma descrição sucinta da composição arquitetônica geral dos templos no período colonial temos: um grande salão chamado de “nave”, nas suas laterais, corredores com altares menores. Um grande arco separa a nave da capela principal. Esse arco é chamado de arco cruzeiro, onde também há altares. A capela principal, também chamada de “capela mor”. fica no altar principal, e atrás fica a sacristia para a preparação das cerimônias. No meio da nave há o púlpito para o sermão do padre. Na entrada o andar superior fica o coro para os cantores. Pinturas adornos e imagens são para a ornamentação. Teto curvo ou reto por caixotões e imagens em nichos. Para a construção e a decoração das igrejas, os artistas chegavam de Portugal a fim de ensinar os ofícios dando impulso à arquitetura, pintura e escultura. Havia mestres de obras e canteiros e pedreiros na construção, marceneiros, entalhadores e santeiros para ornamentação em madeira, pintores e douradores para pinturas, douramentos e policromias nos altares e santos (2000, p. 24).

Robert C. Smith em seu ensaio “As artes na Bahia”, de 1954 definiu três períodos para as construções religiosas católicas da Cidade de Salvador. No primeiro período (1549 até cerca de 1655). As construções eram de madeira e barro, cobertas de colmo (“igrejas de palha”); depois passou-se à construção em “pedra e cal”, com telas de fabricação local. Igrejas de uma só nave retangular, com um retângulo menor em projeção formando a capela-mor e um quarto lateral servindo de sacristia. Eram construções caiadas por dentro e por fora, algumas com forro. Chamado de “estilo missionário”, a exemplo da igreja de S. Lázaro. No segundo período (1655 até cerca de 1760). É o estilo monumental, de construções de uma grande nave central retangular, conjugadas com capelas laterais intercomunicantes, completando o conjunto com nave menor também retangular, servindo de capela-mor. Exemplos: Igreja do Colégio dos Jesuítas, o Convento de Santa Tereza dos carmelitas descalços (terésios). O Convento de S. Francisco e o Mosteiro de S. Bento, as duas últimas atribuídas por Clemente Silva Maria O. S. B. ao Fr. Macário de São João, inspiradas na igreja portuguesa de São Vicente de Fora, as duas com cúpulas, as quais o autor afirma serem as igrejas que possuem tal elemento arquitetônico. Já o terceiro período mundano (1760 até cerca de 1820) foi a fase em que a cidade de Salvador foi marcada pela perda da condição de capital e pelo processo que culminou com na Independência da Bahia. Nesse período houve a perda da grandiosidade do período anterior, com a adoção da

duas e esbeltas tôrres, tôdas da mesma pedra, situada no cimo da montanha, com portas para o Ocidente, cuja figura era, a que verás na estampa junta. Destas Tôrres se arruinou a da parte Sul, e algumas poucas pedras do frontispício, e isto por gemer a sua base instável debaixo de tão enorme peso” (Cf. LINS, 2000, p. 185-186).

planta com uma nave maior retangular, e nichos laterais em lugar de capelas, nos quais existem altares, e de uma nave menor retangular que é a capela-mor. Como exemplos, temos a Igreja do Senhor do Bonfim e a de Nossa Senhora do Pilar (FALCÃO, 1965, p. 3-6).

[16] Igreja do Bonfim. Desenho em nanquim, século XIX



Disponível em: http://objdigital.bn.br/acervo_digital/div_iconografia/icon372201_95/icon372282.jpg
Fonte: bndigital.bn.br

[17] Claustro do Convento de São Francisco



Disponível em <https://sanctuararia.art/2015/04/22/igreja-do-convento-de-sao-francisco-salvador-ba/>

A colonização da América portuguesa ocorreu no momento da campanha da Contrarreforma da Igreja, traduzida, em parte, pelas decisões do Concílio de Trento. Nesse período a arte e a arquitetura trazidas ao Brasil pelos portugueses evoluíram para um estilo emergente que ficou conhecido como o “estilo da Contrarreforma”. O estilo barroco atendia à necessidade de ascensão do catolicismo pela união do poder temporal e espiritual porque suas formas “[...] provocaram euforia nos líderes católicos, civis e eclesiásticos, trouxe fervor e ânimo aos católicos e desembocou nos ciclos missionários e conversão dos povos pagãos” (MULLET apud BIANCARDI, 2005, p. 44). A Igreja usou a estética barroca, caracterizada: a) pelo gosto ao monumental; b) vontade de impressionar, com a exibição da riqueza material; c) pela superposição decorativa, gosto pelo insólito e pelo singular para conduzir sua ação missionária, por meio da Ordem de Cristo em Portugal com apoio com o Papado, nos séculos XVI, XVII e XVIII. Foi por meio da arte e da arquitetura de igrejas, conventos, seminários e colégios, que o Reino de Portugal conseguiu manter o domínio do território brasileiro (2005, p. 49).

O estilo Barroco que atingiu toda a Europa e as Américas tem como características principais: a grandiosidade e a suntuosidade, com linhas curvas e jogos de luz e sombra, cores fortes e cenas dramatizadas, expressão de movimento. A arte barroca exerce poder sobre o observador, pois [...] “na cena, nosso olhar se dirige para todos os lados, parecendo buscar novos

espaços, inclusive fora dos limites da própria obra” (TIRAPELI, 2005, p. 20). A expressão barroca foi fundamental para a catequização dos colonos e a formação cultural pela religião, “[...] era por meio das pregações dos padres que se cultuava Deus e o rei” (2005, p. 20). A elaboração de regras arquitetônicas, que se tornaram abrangentes nos templos católicos, foi propagada pelas ordens religiosas, que tinham suas igrejas em locais visíveis porque se fixavam nas portas da cidade, em especial a ordem dos jesuítas.

3.5 A HIERARQUIA RELIGIOSA: MATERIALIDADE E SOCIABILIDADE

Quando nos referimos à atuação do campo religioso na cidade tradicional, estamos nos referindo a toda hierarquia religiosa, começando pelo clero secular e regular e abrangendo os fiéis a partir das diversas associações. O clero secular era dividido em alto clero (bispos e outros dignitários), estes recebiam pagamento pela folha eclesiástica do Padroado, e o baixo clero (párocos e capelães). Já o clero regular – as ordens religiosas – se dedicava à evangelização, contudo tinham negócios disponíveis relacionados às suas propriedades, terras, casas, engenhos, fazendas. Todo esse patrimônio era fruto de doações, heranças e promessas de fiéis. Como assinalou Hoonart, era notável a riqueza que as ordens religiosas possuíam no Brasil Colônia. Boa parte dessa riqueza podia ser notada na monumentalidade de suas igrejas e na quantidade de escravizados de sua propriedade. As ordens religiosas eram responsáveis também pela atividade missionária nos aldeamentos indígenas (HOORNAERT, p. 34-35).

3.5.1 A PRESENÇA DAS ORDENS REGULARES

No tempo da fundação da cidade, os conventos ficavam fora das portas que indicavam o limite do espaço físico citadino. Tempos depois, foram sendo construídas casas circunvizinhas aos mosteiros, obviamente respeitando os limites das propriedades eclesiásticas. As construções no entorno dos conventos possivelmente foram feitas para atender as finanças das ordens, prática

que se tornou comum à época, mesmo para aquelas ordens não ricas, as quais eram obrigadas a construir e a ceder lotes de aluguel mensal ou anual, de propriedade dos conventos²¹.

As ordens também possuíam terrenos para seu uso dentro da área conventual, onde se erguia a Igreja, como no caso dos franciscanos e carmelitas proprietários de roças com bananeiras e árvores frutíferas. O convento de São Bento possuía 2.564 m² de área ocupada pela ordem, além de 13.033 m alugados e 10.469m de área não construída. O convento das irmãs clarissas, que data do século XVII (1678), tinha 15.107m não construídos e construções em 6.378m. O Convento das Mercês tinha 21.283m de área construída e 2.937m de área edificada. No Convento da Lapa eram 14.403m não construídos e o mosteiro ocupando em 3.430m (SANTOS, 2008).

Na América portuguesa a estruturação da Igreja foi diferente do que ocorreu na América espanhola. Nas terras sob o domínio de Portugal, as ordens religiosas gozavam de maior poder que o segmento secular da instituição, o que pode ser comprovado nas construções religiosas do Brasil, comparando as matrizes sés com as igrejas e capelas de religiosos ou de confrarias que geralmente eram “[...] o ponto alto de uma rua, ou era a casa comum de congregações de religiosos ou de irmandades de leigos ou eram a própria ‘matriz’ duma freguesia ou paróquia, daí explica-se a o papel central que tiveram sobre o tecido urbano” (MARX, 2003, p. 32).

Importa destacar não ser o objetivo, neste capítulo, a análise pormenorizada da arquitetura religiosa do período estudado²², visto que este tema já foi amplamente discutido em importantes publicações. Dedicaremos nossas próximas páginas a relatar a atuação das ordens na fundação e expansão da cidade, sobretudo na contribuição dessas instituições na formação da cidade tradicional, ao criarem espaços confessionais que se projetaram pelo uso para efeito da devoção, da educação e da caridade em Salvador, ao longo de séculos, em especial, os templos que se configuraram como locais para o convívio social. Apesar de terem sido criados com

²¹ Em 1956, o convento de São Bento possuía 32 casas em suas proximidades, o do Desterro 29; o de São Francisco 25 e o do Carmo 11, além de centenas de casas que foram construídas sobre os terrenos das ordens, sendo os particulares obrigados ao pagamento anual aos mosteiros (SANTOS, 2008).

²² Para um estudo detalhado da arquitetura das edificações católicas construídas no período colonial, ver: BAZIN, Germain. A arquitetura religiosa barroca no Brasil, Record, Rio de Janeiro, 1983; FLEXOR, Maria Helena Ochi. Igrejas e Conventos da Bahia – Roteiros do Patrimônio, IPHAN, Ministério da Cultura, Programa Monumenta Vol. 2, 2010; OLIVEIRA, Myriam Andrade Ribeiro de Oliveira (Org.). Arquitetura e Arte no Brasil Colonial – IPHAN – Monumenta, Brasília, 2006.

características para o decoro e a ortodoxia, se tornaram ambientes, sobretudo, para sociabilidades diversas e práticas não rigorosas da religião.

A funcionalidade do catolicismo dentro do projeto colonizador se expressava a partir da fixação de instituições católicas seculares e regulares com a criação de seus edifícios sede. A presença do sagrado foi tão forte na cidade colonial que, na arquitetura, nota-se que o principal edifício é a igreja. Salvador como a capital da colônia recebeu durante sua fundação representantes das principais ordens religiosas²³ que não tardaram a estabelecer seus conventos, fixando-se no território de forma efetiva com a finalidade de melhor catequizar as populações indígenas e os colonos, contribuindo com a Coroa Portuguesa para a melhor ocupação do território ultramarino.²⁴ Na construção dos templos, contaram, ainda, com irmãos das próprias ordens com vocação para a arquitetura e as artes. Eles compuseram a mão de obra necessária e atuaram como mestres de aprendizes nas oficinas conventuais. A arquitetura, assim como as demais artes brasileiras seiscentistas, está vinculada diretamente às ordens religiosas. Chegaram primeiro os jesuítas “[...] os mais dinâmicos e bem aparelhados em termos de organização administrativa”. Fundaram colégios e foram importantes também pela atuação em aldeias indígenas em toda a costa brasileira²⁵. Depois chegaram os beneditinos, os franciscanos e os carmelitas (OLIVEIRA, 1997, p. 264-265).

Havia uma motivação na fixação das ordens religiosas na colônia portuguesa, visto que “[...] a ereção de um convento dava prestígio à localidade facilitando assim a promoção de um povoado à categoria de vila e, por seu turno, permitindo que uma vila pudesse receber o título de cidade” (AZZI, 2008, p. 35). Em Salvador, por ser a capital da Colônia, fixaram-se importantes ordens religiosas, que foram fundamentais para a consolidação do projeto expansionista

²³ Flexor (1998) atribui a ideologia que se formou na época ao poder dos religiosos. Porém, no decorrer dos séculos, essa realidade foi modificada, pois passou a existir uma predominância dos leigos à frente da religião. “Os séculos XVI e XVII, e parte do setecentos, foram dominados pelas ordens primeiras em estatutos, na maioria das vezes, a pobreza era um voto obrigatório. O século XVIII seria das ordens terceiras”, estas foram responsáveis por secularizar a religião e seus ritos (FLEXOR, 1998, p. 266).

²⁴ Germain Bazin (1983) identificou 297 igrejas e capelas. Um exemplo da arquitetura monumental dos templos católicos de Salvador do período colonial é a Igreja do Colégio da Companhia de Jesus, edifício em calcário português pedra - de - lioz, cortada e aparelhada em pedreiras de Lisboa e enviada como lastro nas frotas brasileiras. Seu grande destaque são os retábulos – 13 altares que datam do terceiro quartel do século XVIII. Ainda sobre as igrejas das ordens religiosas em Salvador, o convento franciscano possui fachadas sóbrias, construídas com arenito local. Sua localização ao fundo de uma praça, chama atenção pelo discurso da Contrarreforma, representado a partir da ornamentação do estilo Barroco, entre outras construções (BAZIN, 1983).

²⁵ Sobre os jesuítas e a catequese dos povos indígenas ver a tese de doutorado de Fabrício Lyrio Santos, intitulada: Da catequese à civilização: colonização e povos indígenas na Bahia (1750-1800), UFBA, 2012.

português. Jesuítas, beneditinos, franciscanos e carmelitas atuaram para realizar a catequização da população, mas também no campo das artes e da arquitetura. Cada uma delas, particularmente, lançou mão de um conjunto de símbolos presentes na arquitetura e nas artes associadas como um meio de instruir os fiéis para atender as determinações da Igreja de Roma, baseadas numa visão tridentina de propagação da fé. No relato da cidade feita pelo viajante francês François Pyrard de Laval, no início do século XVII, retido na colônia por dois meses em 1610, tem-se em destaque a presença das igrejas e as características da religiosidade do povo.

A cidade é murada e bem construída; é um bispado, e contém um colégio de jesuítas, (além de outros no país), um mosteiro de beneditinos, outro de franciscanos, outro de carmelitas; todos têm belas igrejas. Grande quantidade de pessoas se converte continuamente à religião cristã, embora não sejam tão firmes em sua fé quanto os índios orientais após o batismo, mas permanecem volúveis e negligentes como antes. Há um hospital na cidade, organizado à maneira da Espanha e da França. Há também uma Misericórdia e uma catedral muito bela, ou 'Assee', com diácono e cônego, mas não há Inquisição, razão pela qual existe grande número de 'cristianos nuevos', isto é, judeus, ou judeus transformados em cristãos. Dizia-se que o rei de Espanha desejava certificar-se, o que muito amedrontou esses judeus. No mais, os portugueses no Brasil se conduzem em todos os aspectos como em Portugal, e não como nas índias Orientais. O Rei de Espanha mantém na cidade do Salvador três companhias de infantaria de 100 homens cada, que todos os dias fazem a guarda da residência do Vice-rei, ou Governador do Brasil (PYRARD DE LAVAL apud RUSSELL-WOOD, p. 41).

Os edifícios religiosos, em especial as igrejas, com suas ornamentações, davam ao clero as condições necessárias para a pregação doutrinária, na qual eram expostos aos fiéis os benefícios da fé. Levando-se em consideração que no Brasil Colônia boa parte da população não tinha o domínio da leitura, a iconografia cristã servia como instrumento para doutrinar os fiéis, tornando-os conhecedores dos preceitos religiosos em contato com uma atmosfera pedagógica, que possibilitava a compreensão das Sagradas Escrituras e dos ditames do Papado em Roma.

[18] Interior da antiga igreja do Colégio dos Jesuítas



Disponível em <https://sanctuaria.art/2018/01/02/catedral-basilica-primacial-de-sao-salvador-salvador-bahia/>

[19] Interior da igreja do Convento de S. Francisco



Disponível em : <https://sanctuaria.art/2015/04/22/igreja-do-convento-de-sao-francisco-salvador-ba/>

[20] Interior da Igreja do Convento dos Carmelitas



Disponível em: <https://sanctuarial.art/2014/05/01/49>

[21] Ladeira e Mosteiro de S. Bento (circa 1860)



Disponível em: <https://brasilianafotografica.bn.gov.br/brasiliana/handle/20.500.12156.1/2482>

Os jesuítas, como os primeiros a despontar nessa empreitada do reino português, tiveram em Salvador um dos templos mais importantes que chama atenção pela monumentalidade de suas dimensões e pelo emprego da pedra-de-lioiz trazida de Portugal. Tem ainda nos retábulos maneiristas seu grande diferencial. Neles encontram-se pinturas com temática de narrativas bíblicas do Antigo e do Novo Testamento, nas quais prevaleceu a representação das cenas sagradas seguindo os cânones da Igreja de Roma, portanto, sem inovações que pudessem distorcer os objetivos de evangelização já estabelecidos. Importantes também são os bustos relicários das santas virgens mártires. Para Renato Cymbalista (2006), a presença das ordens com suas igrejas e capelas representavam a realização de um “projeto de urbanização espiritual”, que buscava transformar um território visto como selvagem em parte do corpo da cristandade, portanto “[...] o modelo dessa urbanização não deve ser buscado em Lisboa ou na expansão portuguesa, mas na Roma dos mártires, das relíquias e das peregrinações” (CYMBALISTA, 2006, p. 197-198).

Destacamos a atuação dos jesuítas também pelo fato dos padres da Companhia de Jesus terem mantido sua importância durante o período de modernização da cidade, no início do século XX, quando retornaram após a sua expulsão em 1759 (as ações dos jesuítas na construção da Salvador moderna serão tratada no capítulo 5).

Maria Vidal Negreiros, ao tratar da visibilidade de Salvador no século XVIII, afirmou que a expulsão dos jesuítas teve repercussão maior sobre o espaço físico da cidade do que a perda do status de capital. “A presença dos jesuítas na Bahia marcava-se não só pela sua atividade pedagógica-religiosa, mas principalmente por seu aspecto mais visível e notável: o seu Colégio e Igreja” (CAMARGO, 2000, p. 79). Essa ênfase sobre as edificações dos jesuítas se justifica sobre o lugar central que ocupava a Praça do Terreiro, assim como dito na obra de José Antônio Caldas, sargento-mor de Engenharia e professor de Arte militar, que teve a função de avaliar e inventariar os bens da ordem em Salvador. Naquela oportunidade, descreveu o que viu na cidade, referindo-se à Praça do Terreiro e à sua forma retangular: “[...] tem no seu princípio a Igreja do Colégio dos padres da Companhia, e fronteira era a Capela dos Terreiros de S. Domingos. Toda essa Praça é cercada de muitos edifícios e se comunica com todos os bairros por sete ruas” (CALDAS apud 2000, p. 79-80).

Com início em 1550, o Colégio de Jesus da Baía, devido à sua localização na capital da colônia teve o título de Colégio Máximo da Província do Brasil, ao qual estavam subordinados os

demais estabelecimentos jesuítas da Capitania: Ilhéus, Porto Seguro e Espírito Santo. O seu programa construtivo obedecia às determinações da Companhia de Jesus, com os princípios arquitetônicos de solidez, sobriedade religiosa, funcionalidade e salubridade sobre a decoração, articulação em torno de um pátio para ser utilizado ao culto religioso, ao ensino e ao trabalho, residência e a subsistência, distante de outras ordens, em área central e vizinha à Catedral (CARVALHO, 1998, p. 192).

Anna Maria Fausto Monteiro de Carvalho distribui a construção jesuítica de Salvador em três períodos: O primeiro ciclo construtivo de 1549 a 1561, que se inicia com a chegada dos jesuítas na comitiva de Tomé de Sousa para a fundação da cidade. Naquele momento, teve papel fundamental o jesuíta Manuel da Nóbrega, o qual, ao escolher o sítio de fixação da Ordem, priorizou a condição de centralidade urbana e sinalizou para onde se daria a expansão da cidade, preconizando que seria em direção ao extremo norte: “[...] Consistia o terreno num grande *plateau*, que logo se chamou Terreiro de Jesus, e seu acesso era feito por um caminho que ficou conhecido como ladeira ou rua do Colégio” (NÓBREGA apud 1998, p. 193). A primeira construção data de março de 1550. Era uma casa para funcionar como colégio e uma igreja, que teve o nome de Salvador, com a finalidade de abrigar rapazes para o ensino.²⁶ A casa tinha uma situação ainda precária. Sem a possibilidade de contar apenas com as doações da população, por ser ainda incipiente, foi preciso pedir ajuda aos padres do Reino (1998, p. 193).²⁷

Apesar do pedido, a instituição continuou a funcionar na casa precária. A situação só mudaria com a chegada do Terceiro Governador-Geral Mém de Sá (1558-1572). O segundo ciclo construtivo teve impulso pela política no Recôncavo Baiano com o povoamento estável de

²⁶ [...] Numa sociedade na qual a formação intelectual não era de maneira alguma estimulada pelo Estado, na qual, pelo contrário, funcionava a tática: muito culto e pouca formação, e na qual não existia nem imprensa, nem universidade, nem circulação livre de impressos, os jesuítas conseguiram articular uma importante rede de ensino, através de colégios, seminários e missões ou aldeamento. Os colégios forneciam formação aos candidatos para a Companhia de Jesus, para o clero secular e inclusive para leigos. No século XVI criaram-se cinco colégios: Salvador, Rio de Janeiro, Olinda, São Paulo e Vitória. No século XVIII acrescentaram-se mais três: Recife, São Luís do Maranhão e Belém do Pará”, além do Seminário de Belém da Cachoeira que data de 1686 (CARVALHO, 1998, p. 193).

²⁷ No pedido consta que: “[...] este da Baía foi mais trabalhoso por se fazer sem ajuda dos moradores e a terra povoada de pouco e os mais dela estarem desterrados e gente pobre. Se El Rei favorecer e se fizer igreja e casas e mandar escravos que digo, será a melhor coisa do Brasil. E, assim como está mantém trinta pessoas e mais “[...] a nossa igreja, que fizemos, se nos cahe; porque era de taipa de mão e de palha, agora ajuntarei estes senhores mais honrados que nos ajudem a reparar-a, até que Deus queira dar outra igreja de mais dura, si a Vossa reverendíssima parecer fallar nisso a El-Rei” (Cf. CARVALHO, 1998, p. 194).

aldeias jesuítas e a expansão da lavoura. Naquele momento, o governo concedeu aos padres terras em Camamu com um importante engenho de açúcar. Em Salvador, foram construídas a Igreja e a Casa da Misericórdia e foram terminadas as obras da Sé, aumentando o perímetro urbano onde o colégio era o centro. Assim, “[...] assentado fora das portas, foi não há negar de atração maior que então teve a cidade para se desenvolver livremente por esse lado” (SAMPAIO apud 1998, p. 196). É desse período a construção da terceira igreja ainda não definitiva em pedra e cal. Em 1577, inicia-se o projeto da construção definitiva com o desenho do irmão jesuíta Francisco Dias, auxiliar de Afonso Álvares e do italiano Filipi Terzi – este último esteve no Brasil como responsável pelos novos edifícios dos colégios Reais e revisor das obras dos colégios e igrejas da Província.

[22] Igreja do Colégio dos Jesuítas, Mulok, Benjamin, (1859 circa)



Disponível em: <https://brasilianafotografica.bn.gov.br/brasilliana/handle/20.500.12156.1/2224>

Os beneditinos também chegaram no século XVI e fizeram nas terras da Baía o primeiro mosteiro beneditino do Brasil, a Arquibadia de São Sebastião, a pedido de moradores da cidade em 1581-1582. Foi um grupo de nove monges, sendo o superior Padre Frei Antonio de Latrão

Ventura. Assim como os jesuítas, os beneditinos tiveram inicialmente instalações de construção precária. O seu templo definitivo foi planejado a partir de 1652, com projeto atribuído ao frei Macário de São João. Sua construção tem relação com as oficinas das quais as ordens religiosas dispunham em seus conventos e colégios que atendiam a outras ordens e também a leigos (ARRUDA, 2007, p. 49). Valdir Arruda, em seu estudo sobre a arquitetura beneditina, encontrou na Regra de São Bento apenas uma pequena inscrição que diz: “[...] seja, porém, o mosteiro, se possível construído de tal modo que todas as coisas necessárias, isto é, água, moinho, horta e os diversos ofícios, se exerçam dentro dele” (2007, p. 13). Assim definiu o mosteiro como o lugar em que se cultivava a contemplação, lugar da estabilidade e da obediência às regras do enclausuramento. Composto pela igreja abacial, clausura e outras dependências fora dos limites da cidade, foi construído pela comunidade monástica com o auxílio de benfeitores, fiéis e trabalhadores assalariados, “[...] com traços de identidade, uniformidade e repetições” (2007, p. 13). O mosteiro também era o lugar de cuidados com os bens materiais. Maria Herminia Hernández (2009) destaca a necessidade estabelecida entre os beneditinos de irem além do alicerce da vida espiritual no mosteiro, ao seguirem as Constituições da Congregação Beneditina Portuguesa, que no seu Capítulo 1 dizia “[...] Das cosas que se hão de guardar nos bens imóveis do mosteiro, o cuidado com os bens materiais em especial dos imóveis” (CONSTITUIÇÕES..., apud HERNÁNDEZ, 2009, p. 20).

Ainda sobre as igrejas das ordens religiosas em Salvador, o convento franciscano que possui fachadas sóbrias, construídas com arenito local, tem localização ao fundo de uma praça e chama atenção pelo discurso da Contrarreforma, representada a partir da ornamentação do estilo Barroco. Como outras ordens religiosas, os franciscanos, foram patrocinados pela sociedade baiana e excepcionalmente pelos reis, entre os quais destacou-se D. João V, seu especial patrocinador por meio de esmola e doações pias. As esmolas foram provenientes da ação dos esmoleres, pois diferentemente dos Terceiros não faziam arrecadação em mesa, e dos sepultamentos de membros das irmandades feitos no interior do templo franciscano ou no cemitério da Ordem, além da venda de hábitos e túnicas para esses enterros, missas simples, cantadas, de corpo presente, sepulturas, esmolas de devotos a santos como a São José ou Santo Antônio, além de esmolas do arcebispado²⁸(FLEXOR, 1998, p. 252).

²⁸ SILVA (1837) descreve a Igreja do convento franciscano da seguinte maneira: “Consta a igreja de três naves; a principal, ou do meio, que forma o seo corpo, tem de largo sessenta palmos, e está repartida em sepulturas com

No livro *Memórias Históricas e Políticas da Província da Bahia*, datado de 1837, o autor Ignacio Accioli Cerqueira e Silva chama atenção para as capelas dedicadas aos santos e santas da Ordem, destacando N. Senhora da Glória, S. Vicente Ferrer, Santo Antonio de Arguim, Santa Efigênia, S. Benedito, Santa Luzia e S. Pedro de Alcântara. Todos eram festejados em seus respectivos dias, com sermão e Senhor exposto. Os santos negros eram festejados por suas confrarias, com missas, sufrágios e sepulturas. Para os demais santos havia os festejos com a participação de vários devotos. O referido autor também destacou a arquitetura do prédio com corredor e naves que “[...] ocupam estas capelas de vinte e quatro palmos de largo com capacidade para passar todas as procissões que se fazia no convento inclusive as que vinham de fora, em especial a chamada de fugarés” (SILVA, 1837, p. 102), na quinta-feira santa, com entrada de fiéis por uma das cinco portas do frontispício a que fica embaixo da torre, “passa todo o grande concurso de gente, que acompanha esta procissão pelo vão, ou nave destas capellas, sem inquietação, ou descômodo do muito povo, que se acha em o corpo da igreja” (1837, p. 102). O grande afluxo de gente também ocorreu por ocasião da celebração solene para a mudança da igreja antiga para a nova. Houve a abertura na igreja velha de um arco, ou passagem pelo meio das suas paredes para passar a procissão, o que se fez com grande pompa em carro triunfal que conduzia a sagrada imagem do seráfico patriarca, levando em especial o Sacramento acompanhado de cônegos e do arcebispo que colocou o Santíssimo no sacrário da nova capela (1837, p. 102).

3.5.2 IRMANDADES E ORDENS TERCEIRAS: FENÔMENOS URBANOS

A vida, seus fenômenos e tudo aquilo que ainda não era explicado à luz da racionalidade era entendido como castigos pelos pecados das almas, o que garantia a corrida aos sacramentos da Igreja em busca de milagres e bênçãos. Porém, havia certa leveza no lidar com o sagrado. Na visão de Freyre, a religião, por não impedir a liberdade de sentidos, foi mais facilmente aceita.

canefaz, como já disse, também de mármore, mas com campas de soalhado. Nas duas naves, que correm aos lados desta primeira, se vêem quatro arcos por cada banda, os dous primeiros logo ao entrar da porta principal da igreja, e por baixo do Coro, dão saída, um para a porta, que vai ter ao alpendre da igreja dos terceiros, o outro para a porta, que sae ao interior da portaria do convento. Nos outros três, que servem por cada um dos lados das mesmas naves para a igreja, e já fóra do espaço, que occupa o clero, se deixão ver por elles outras tantas capellas dedicadas a vários santos da ordem [...] (SILVA, 1837, p. 102).

“[...] Um catolicismo ascético, ortodoxo, entretendo a liberdade aos sentidos e aos instintos da geração teriam impedido Portugal de abarcar meio mundo com as pernas” (FREYRE, 1992, p. 249-250). Assim, como religião oficial, o catolicismo teve fundamental importância para “[...] modelar e controlar as estruturas sociais” (1992, p. 391). Os exercícios espirituais eram: assistir missa, confessar, fazer comunhão anual, descansar aos domingos e nas festas de obrigação, praticar abstinências e jejuns, realizar sacramentos do batismo e de casamento. Porém, como alerta Mattoso, a devoção aos santos não excluía as práticas do catolicismo oficial, que eram, portanto, complementares (1992, p. 391).

Foram as associações de fiéis – irmandades, confrarias e Misericórdia – as grandes promotoras deste tipo de catolicismo. “As irmandades são um fenômeno tipicamente urbano e, no catolicismo brasileiro colonial, constituem mesmo o contraponto urbano e laico de um catolicismo oficial centralizado nos engenhos e fazendas, abrigados à sombra dos patriarcas” (BENEDETTI, 1983, p. 115). Dessa junção houve vários conflitos, que ressaltou o controle da Coroa sobre as irmandades. Russel-Wood destaca que a Coroa estimulava a fundação de irmandades nas províncias, mas não as deixava agir livremente, mantendo o controle sobre elas ao exigir que os seus estatutos fossem enviados a Lisboa para serem avaliados, porém como seguiam os estatutos das matrizes geralmente eram aceitos, apenas pequenas correções exigidas (RUSSEL-WOOD, p. 75). O poder eclesiástico também buscava limitar a independência nessas associações de leigos, como a que podemos analisar nas Constituições Primeiras do arcebispado da Bahia:

Por que as Confrarias devem ser instituídas para serviço de Deos nosso Senhor, honra, e veneração dos Santos, e se devem evitar nellas alguns abusos, e juramentos indiscretos, que os Confrades, ou Irmãos põem em seus Estatutos, ou Compromissos, obrigando com elles a pensões onerosas, e talvez indecentes, de que Deos nosso Senhor, e os Santos não são servidos, convêm muito divertir estes inconvenientes. Por tanto mandamos, que das Confrarias deste nosso Arcebispado, que em sua criação forão erigidas por autoridade nossa, ou daqui em diante se quizerem erigir com a mesma autoridade, que as faz Ecclesiasticas, se remetão a Nós os Estatutos, e Compromissos, que quizerem de novo fazer, ou já estiverem feitos, para se emendarem alguns abusos, se nelles os houver, e se passar licença in scriptis, para poderem usar delles. Nós com tudo para mais os animar, lhes rogamos, e encomendamos muito, que tratem desta devoção das Confrarias, e de servirem, e venerarem nellas aos Santos; principalmente á do Santíssimo Sacramento, e do Nome de JESUS, á de Nossa Senhora, e das Almas do purgatório, quanto for possível, e a capacidade dos freguezes o permitir, porque estas Confrarias é bem as haja em todas as Igrejas (CONSTITUIÇÕES..., Título LX, Art. 867, p. 304).

A hierarquia da Igreja tentava ter sob sua supervisão e controle da administração das Confrarias, de acordo com o Sagrado Concílio Tridentino, posto que “[...] as confrarias sejam instituídas por autoridade apostólica” (CONSTITUIÇÕES..., p. 304). Para isso entendia que visitas deveriam ser feitas, a fim de promover uma melhor administração das associações de fiéis da jurisdição. Para esse objetivo, ordenava que até 15 dias depois da festa principal da confraria, em um domingo ou dia santo, fossem eleitos novos oficiais através do voto. E depois da eleição, 15 dias após, em lugar diferente da Igreja, fosse realizado também em um domingo ou dia santo de guarda a exposição das contas pelos oficiais velhos, a partir do livro de receita e despesa, com recomendação que nada ficassem devendo à confraria. Caso não pudessem pagar, naquele momento, fizessem um termo de conta com quinze dias para o pagamento.

Scarano (1978) sustenta que as irmandades brasileiras, vinculadas à tradição medieval das confrarias, tinham maior atenção quanto às questões de classe e de raça do que profissionais devido ao desconhecimento sobre o trabalho livre. Estavam, sim, mais ligadas às confrarias medievais, de finalidade religiosa e caritativa, com interesse na integração de vários segmentos da população. As mais comuns eram as que surgiram dedicadas ao Santíssimo Sacramento e também aquelas dedicadas à Nossa Senhora em suas várias invocações, disseminadas ao longo do século XVIII. As Misericórdias mantinham hospitais seguindo o modelo medieval como forma de trazer serviço essencial à população, além dos enterros, cuidado com os enfermos e os presos (SCARANO, 1978, p. 27). A Santa Casa de Salvador serviu de exemplo para várias outras localidades e também emprestava dinheiro a juros.

O interesse em participar das associações de fiéis chegou também para os habitantes escravizados na colônia. As irmandades negras eram “correspondentes urbanos dos quilombos”. Nos séculos XVII e XVIII proliferaram-se pela cidade. Entre as pessoas de cor havia cinco de mulatos e seis de negros, todas dedicadas à Virgem Maria, seus objetivos além de, é claro, religioso, se estendia à liberdade de seus associados, “uma vez livre, o irmão contribuía para a libertação dos demais” (RUSSEL-WOOD, 1981, p. 108). Era forte a atuação dessas irmandades ao longo da vida dos seus membros, em todos os momentos da vida até morte com preparativos fúnebres. Entre elas o destaque especial para a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, que teve compromisso firmado em 1685. Além da principal que tinha sede no Pelourinho, outras foram fundadas como filiais na Igreja da Conceição da Praia, Sant’Ana, Santo Antonio Além do Carmo e S. Pedro Velho (1981, p. 108).

Scarano (1978) chama atenção para a importância das associações religiosas no dia a dia da vida da cidade. Em irmandades de tipos variados, os colonos estiveram obrigados a recorrer a essas instituições não só para fins espirituais, mas também para serem atendidos em suas necessidades cotidianas, como conseguir emprego, emprestar dinheiro, garantir sepultura, providenciar dote para as filhas, comprar casa e comprar remédios (SCARANO, 1978). Tanto as associações leigas quanto as irmandades e as confrarias ou arquiconfrarias obedeciam a um “Compromisso lei que estabelece os estatutos da organização, que deve ser conhecida e seguida por todos os membros que antes da admissão prestam juramento” (1978, p. 29).

Era uma imposição aos colonos a vivência cotidiana de acordo com as determinações da Igreja de Roma. Nesse período há que se ressaltar a atuação do Santo Ofício e suas cobranças, portanto a adesão a uma irmandade era um dos meios de proteção ao se exibir publicamente o exercício das funções atribuídas aos fiéis atentos às obrigações ditadas pela Igreja. Assim, “[...] a filiação a uma determinada irmandade leiga tão prestigiosa era uma proteção e uma garantia de estarem cumprindo as suas obrigações perante a Igreja de Cristo” (GARCEZ, 2007, p. 79). Além disso, havia o trâmite sobre a renda dessas instituições a ser seguido. Da Misericórdia, por exemplo, vinha d de doações de bens alienáveis à Santa Casa, que concedia em empréstimos a terceiros, e os juros serviam para realizar as obras de caridade (RUSSEL-WOOD, 1981).

A vida na Salvador colonial contava com forte atuação de confrarias. Eram ordens terceiras e irmandades transplantadas de Portugal, voltadas para obras de caridade mútua entre os irmãos associados. Formadas essencialmente por leigos, as ordens conventuais em Salvador, franciscana, a carmelitana e a dominicana, funcionavam também como terceiras vinculadas à existência de templo próprio, geralmente vizinho ou anexo do convento da ordem à qual estavam associados os irmãos. Já as irmandades dependiam de encontrar uma igreja que dispusesse um de seus altares laterais ou da construção do seu próprio templo.

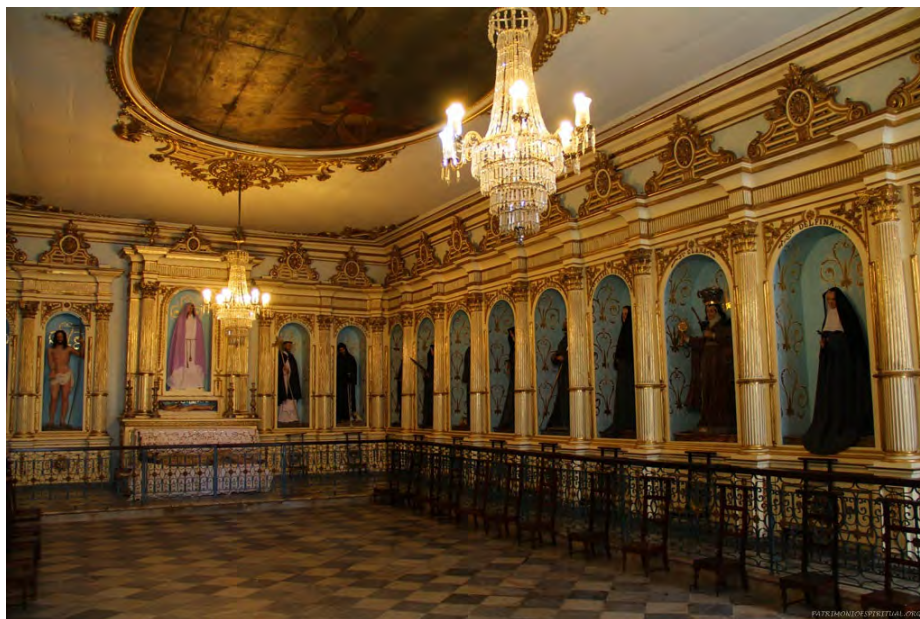
Os compromissos estabeleciam a condição social ou racial exigida dos sócios, seus deveres e direitos. Entre os deveres estavam: o bom comportamento e a devoção católicas, o pagamento de anuidades e a participação em cerimônias civis e religiosas da irmandade. Em troca, os irmãos tinham direito à assistência médica e jurídica, ao socorro em momentos de crise financeira, ajuda para a compra de alforria, em alguns casos e, muito especialmente, direito a um enterro decente para si e para os membros da sua família, com acompanhamento de irmãos e irmãs de confraria, e sepultura na capela da irmandade (REIS, 1992, p. 50).

A definição dada por Germain Bazin para as ordens terceiras era a de que foram “verdadeiros redutos aristocráticos” (senhores de engenho, negociantes, altos funcionários) (BAZIN apud REIS, 1992, p. 50). Poderosos, seus associados eram representantes da elite branca de Salvador. Suas ações perpassavam a questão social da cidade. Além da condição socioeconômica, a questão racial era fundamental para a aceitação de um pretendente às associações de fiéis. Em muitas delas, não era permitido incluir pessoas com sangue de africano ou judeu. Essencial era a formação por portugueses, para garantir a representação da raça branca. Assim, as irmandades estavam divididas em irmandades de brancos, de pardos e de pretos.²⁹

Uma das maiores representantes dessas associações de leigos em Salvador foi a Ordem Terceira de São Francisco de Assis, que só perdia em conceito para a da Santa Casa de Misericórdia, composta no século XVII por governadores, grandes senhores de terras, altos comerciantes e personalidades ligadas às atividades civis e eclesiásticas (GARCEZ, 2007, p. 79). Os benefícios espirituais eram graças e indulgências na vida material e a salvação eterna, angariada com sepultamento em solo sagrado e missas rezadas *ad eternum*. Os benefícios sociais tinham garantias de conforto em casos de doenças, auxílio pecuniário, com pensão ou dote no caso de desamparo. Funcionava como previdência, pois além desses benefícios, as soluções também se davam na área econômica, com empréstimos a juros, hipoteca de imóveis, penhora de joias e administração de móveis e imóveis, além do status por pertencer a uma irmandade de tal expoente (2007, p.80).

²⁹ A partir da independência da Bahia, brancos de todas as origens passaram a frequentar as mesmas confrarias, como a irmandade de Nossa Senhora da Conceição, que passou a aceitar brancos brasileiros e depois até negros. As irmandades mais citadas nos testamentos são: São Benedito do Convento de S. Francisco, Nossa Senhora do Rosário da Conceição da Praia, Jesus Maria José, Nossa Senhora do Rosário de João Pereira, Nosso Senhor dos Martírios, São Benedito da Igreja do Rosário das Portas do Carmo (REIS, 1992, p. 53-54).

[23] Sala dos Santos, Igreja da Ordem Terceira de S. Francisco



Disponível em: <https://sanctuararia.art/2015/06/27/igreja-da-ordem-terceira-de-sao-francisco-salvador-ba/>

A Ordem Terceira de S. Francisco seguia uma das funções mais importantes das irmandades da cidade, que era a de organizar as festas e homenagens aos santos protetores, além de ter suas próprias atividades. Ainda participava de uma das mais importantes práticas da fé, na qual desfilavam todas as ordens terceiras e irmandades. Era a Procissão das Cinzas ou da Penitência, prática devocional trazida pelos portugueses e caracterizada pelo exagero e exterioridade da fé, luxo e mistura entre o sagrado e o profano. Frei Antonio de Santa Maria Jaboatão – cronista da ordem contava que eram “[...] duzentos homens vestidos de branco e de cara tapada abriam desordenadamente o cortejo”, faziam autoflagelos com a utilização de navalhas, imagens sacras e profanas em tamanho natural – imagens de roca –, havia também “[...] a figura do paraíso terreal, que se demonstra em huma arvore frondosa, com os pomos proibidos, ao lado de Adão e Eva” (JABOATÃO apud 2007, p. 92-93).

[...] a imagem da morte com as insígnias da brevidade da vida; uma figura mourisca com tarja em forma de bandeira onde está escrita a sentença de morte dada contra 23 mártires do Japão, estes também representados usando hábitos da ordem franciscana. Em meio a tudo isso, anjos diversos, vestidos ricamente e após ‘eles outra figura da mesma sorte enriquecida’ com balança e espada nas mãos, simbolizando a Justiça Divina. A esse bloco, ‘seguem os Irmãos Terceiros’ de Nossa Senhora do Carmo”. Vinha então a parte mais esplendorosa do préstito: ‘vinte andores ricamente ornados, cubertos com tella de ouro roxa, e nelles colocados os Santos da Ordem de estatura ordinária’ e também “o andor

com o Christo Senhor Nosso, com a Cruz às costas”. Adiante de cada andor ‘dois anjos ricamente trajados’, com tarjas e velas escritos os nomes de cada Santo e virtudes em que mais se exercitou’. Por último aparece o “andor da Conceição da Senhora da Ordem Seráfica, riquíssimamente ornado’ e sobre o mesmo andor vão ‘os Santos Doutores que defenderão a Conceição’, colocados de joelhos aos pés da Senhora tudo com a maior grandeza (2007, p. 93).

Em Salvador, as irmandades de negros eram numerosas e se dividiam entre as de crioulos (negros nascidos no Brasil), mulatos e africanos. Entre os africanos escravizados houve uma forte aceitação das irmandades. João Reis aponta para os resultados de estudos realizados pelas historiadoras Kátia Mattoso e Inês Oliveira sobre os libertos em Salvador. Baseando-se em fontes testamentais, revelaram que a aceitação era tão grande que alguns indivíduos chegavam a participar até de cinco associações. Entre os anos de 1790 e 1830, apenas 21,6% dos libertos e 18,5% das libertas não pertenciam a alguma irmandade (REIS, 1992).

A adesão às irmandades se tornou, para os negros, uma forma de ter acesso a direitos sociais. Os jejes tinham sua irmandade funcionando na igreja do Corpo Santo, na cidade baixa, os nagôs de nação queto na igreja da Barroquinha, e os angolas, por serem numerosos, em diversas regiões da cidade. Apesar dessa conhecida classificação por nações, Renato Silveira afirma que “[...] nunca existiram no Brasil nem mesmo nos primeiros tempos coloniais irmandades estritamente étnicas” (SILVEIRA, 2015, p. 85). Segundo Silveira todas elas tinham uma composição eclética. Quando havia prevalência do princípio étnico, era devido à presença de grupos mais numerosos, alianças interétnicas e exclusividades do poder³⁰.

Na Igreja de Nossa Senhora da Barroquinha, propriedade da associação de homens brancos de pouca condição, moradores da localidade, se instalou a Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Martírios dos Crioulos Naturais da Cidade da Bahia. Inicialmente funcionava em um dos altares laterais da Capela de Nossa Senhora do Rosário das Portas do Carmo, na zona norte da cidade, formada por escravos e libertos de nação angola. Expulsos de lá por um grupo de confrades brancos e o vigário, puderam se instalar no ano de 1764 na Igreja da Barroquinha. A irmandade é um exemplo da complexidade da formação multiétnica das associações de leigos

³⁰ A Irmandade Angolas e Crioulas das Portas do Carmo era composta também por seis subgrupos ou nações, a saber, minas, benguelas, da costa, moçambiques, nagôs e jejes (SILVEIRA, 2015, p. 85).

negros de Salvador. Silveira destaca que a irmandade da Barroquinha não era composta apenas por crioulos da Bahia ou por nagôs da nação keto.³¹

[24] Forro da Igreja da Irmandade de N. S. do Rosário dos Pretos – Salvador



Disponível em: <http://arquiteturadosagrado.blogspot.com/2018/>

³¹ Tal afirmação pode ser comprovada a partir da existência de um casal formado pelo famoso pintor baiano Teófilo de Jesus, que pertencia a essa irmandade, inclusive, tendo feito uma pintura em abóbada no templo. Ele, mestiço, nascido de mãe africana e casado com uma negra da Costa da Mina (SILVEIRA, 2015, p. 85).

3.6 IDEAIS ILUMINISTAS ABREM CAMINHO PARA UMA REFORMA TRIDENTINA

A propósito da atuação da Igreja no oitocentos, a historiadora Kátia Mattoso elaborou uma cronologia para a definição desse papel na ordem civil e política do Brasil, em dois períodos. No primeiro período, entre 1822 a 1840, houve a organização do Estado brasileiro e a reorganização da Igreja Católica, com reformas que se expressaram em novas formas de relação com o Estado, o clero e os fiéis, em maior aproximação de Roma para limitar o poder de ação do Estado sobre as questões eclesiais. E, no segundo período, entre 1840 a 1888, a Igreja começou a atuar como um poder independente do Estado. Acrescentamos a essa organização a tentativa da Igreja de liberdade em relação ao poder secular e a redução da tolerância à tradição e aos leigos à frente da religião, a partir do momento em que se avança de um período para o outro. Devido às profundas transformações que ocorreram na sociedade ocidental, a Igreja foi forçada a inserir-se também em um processo de mudanças, reafirmando o poder espiritual sobre o temporal. Ideias iluministas que afetaram o governo no século XVIII, tiveram início com as ações anticlericais do Marquês de Pombal, ministro do rei D. José, que ensejavam contra a influência da Igreja. Segundo Bruneau (2014), até então a Igreja se sustentava na certeza de que a natureza obrigatória da religião era suficiente para garantir a permanência dos fiéis sob o controle da religião, que “[...] raramente a conversão era uma questão pessoal e que a observância religiosa era, muitas vezes, “apenas profana”. Como a Igreja podia apoiar-se no Estado, não via necessidade de criar e impor suas próprias estruturas independentes. Em consequência disso, nunca foi forçada a cultivar um laicato engajado cuja adesão se baseasse na convicção pessoal mais do que nas normas sociais (BRUNEAU apud SOARES, 2014, p. 14)

Porém, algumas evidências demonstram que mudanças foram sendo introduzidas na prática religiosa, movidas por ideais iluministas. A respeito disso, no Orçamento do Ministério da Justiça e Eclesiástico para os anos de 1834 e 1835 consta a classificação da despesa do arcebispado e Sé Catedral. Nela, Ignacio Accioli Cerqueira e Silva observou a redução da arrecadação das paróquias e a receita a partir do pagamento recebido do Estado, considerando insuficiente para as demandas (SILVA, 1837, p. 79).

[25] Tabela das despesas do Ministério da Justiça e Eclesiástico, referente aos anos de 1834 e 1835

No orçamento do ministério da justiça, e ecclesiastico para o anno financeiro de 1834 a 1835 se acha classificada a despesa do arcebispo, e Sé catedral desta maneira:

Arcebispo	Provisão de 4 de março de 1741	21400\$000
Do mesmo para esmolas		280\$500
Para o mestre de ceremonias		10\$500
Deão		500\$000
Quatro dignidades a 400\$000	Provisão de 5 de setembro de 1751 e alv. de 5 de dezembro de 1812	1600\$000
Nove conegos a 300\$000		2700\$000
Tres meios ditos a 150\$000		450\$000
Um dito	Alvará de 4 de agosto de 1823.	225\$000
Coua da Sé.	Alvará de 10 de janeiro de 1617 e 30 de abril de 1814	10 \$000
Coadjutor	Dito de 10 de junho de 1617	30\$500
Subchante	Decreto de 3 de junho de 1820.	187\$500
Dex capellães a 120\$000.	Dito de 5 de dezembro de 1812.	1200\$000
Mestre de ceremonias	Dito de 12 de junho de 1756	150\$000
Seis meços do côro a 30\$000.	Dito, e alvará de 2 de junho de 1731	180\$000
Sacristão	Dito	189\$000
Porteiro da marca	Dito	45\$000
Mes.	Provisão de 5 de setembro de 1752.	270\$000
Organis		225\$000
Stuero	Alvará de 31 de outubro de 1732	150\$000
Tesoureiro mór, ordinaria, e guisa-mento		224\$500
Fabriqueiro	Dito de 5 de dezembro de 1812	300\$000
Porreito	Dito de 3 de junho de 1820	60\$000
		11.486\$500

Fonte: SILVA (1837)

A província contava naquele momento com 108 paróquias e a cõgrua para a criação dessas paróquias no Brasil era de 35\$ rs, elevada a 50\$ rs pela Carta Régia de 23 de novembro de 1608. Para as aldeias mais distantes foi posta a cõgrua de 25\$ rs a cada igreja, e a ordinária de três alqueires de farinha, 12 canadas de azeite e uma arroba de cera, concedendo-se a alguns vigários certo quantitativo para cavalgadas e transporte necessários para as funções do ministério. A provisão do Conselho Ultramarino, de 16 de junho de 1797, mandava que o governador D. Fernando José de Portugal informasse de forma exata sobre os emolumentos que exigiam os párocos e o rendimento das paróquias da diocese. Assim, incumbiu esse mesmo governador de avisar ao cônego Antonio Borges Leal, em 13 de fevereiro de 1798, as seguintes decisões: cada casal e solteiro deveria pagar quatro vinténs, sendo dois vinténs de comunhão e dois vinténs e um vintém de confissão (SILVA, 1837).

Para o batismo, era preciso ofertar uma moeda de prata ou de ouro sem determinação do valor, de forma voluntária para os padrinhos. Quanto às encomendações de enterro, officios de defunto e as festas da religião, o valor a ser pago era de 2\$ rs aos párocos para missa solene, e o

mesmo valor para missas cantadas nos ofícios de defuntos. Esses rendimentos das freguesias eram incertos, pois variavam de um ano para outro. Além disso, era sabido que os pobres não pagavam e entre os que podiam pagar, muitos não queriam fazê-lo (1837, p. 82). Para o uso da estola na encomendação dos defuntos nas freguesias da cidade, havia a seguinte prática: se contratassem que o pároco fosse paramentado de capa de asperges, pagariam 2\$640, se o pároco fosse somente revestido o pároco de sobrepeliz e estola, pagariam 640 rs. (1837, p. 95). Porém constatava-se que, sobre os ofícios de defuntos eram poucos os fiéis que mandavam fazer nas paróquias, além de muitas festas devocionais estavam desaparecendo.

[...] o mesmo se vê quanto às festas, não havendo já aquelle antigo fervor, e devoção, e basta só lançar a vista para a catedral, igreja principal do arcebispado, na qual de todo acabarão as irmandades e festas da Sra. Do Rozario, da Sra. do Amparo, de Santo Antonio, a de S. Miguel e Almas, a de S. José, a quem hoje festejão os conegos por sua devoção, e finalmente a Sra. da Fé, que antigamente se festejava com tríduo, esteve muitos annos sem lhe fazer alguma, e há seis annos a esta parte se lhe faz apenas um so dia de festa, e, succedendo isto na mesma catedral, manifesto fica o que acontece nas mais freguezias de fora. (1837, p. 83)

Silva demonstra que cada freguesia de Salvador e de seus subúrbios tinha apenas um reduzido rendimento dedicado ao pároco (côngrua), pelos serviços prestados aos fiéis.

1. A freguesia da Sé catedral rende pouco mais ou menos, com côngrua de 50\$ rs, que tem da real fazenda, 500\$;
2. A freguesia de N. Sra da Conceição da Praia que antes era a melhor pagava por generosidade renderá hoje 50\$ rs mais ou menos, da real fazenda 680\$;
3. A freguesia de S. Pedro renderá pouco mais ou menos com a côngrua de 50\$ rs, que tem da real fazenda, 620\$;
4. A freguesia de Santa Anna renderá pouco mais ou menos com a côngrua de 50\$ rs, da real fazenda 560\$;
5. A freguesia de Santo Antonio renderá pouco mais ou menos com a côngrua de 50\$, da real fazenda, 540\$;
6. A freguesia de SS. Sacramento do Pilar renderá pouco mais ou menos, com a côngrua de 50\$ rs, da fazenda real, 430\$;
7. A freguesia da rua do Paço renderá pouco mais ou menos com a côngrua de 50\$ rs, da real fazenda 300\$;

8. A freguesia de N. S. da Vitória, subúrbio da cidade, renderá pouco mais ou menos com a cõngrua de 139\$020 que tem da real fazenda, 300\$;
9. A freguesia das Brotas, subúrbio da cidade, renderá pouco mais ou menos, com a cõngrua de 50 rs e 20\$ rs, que tem da real fazenda, 280\$;
10. A freguesia da Penha, subúrbio da cidade, renderá pouco mais ou menos, com a cõngrua de 50\$ rs da real fazenda 250\$.

Com relação aos enterramentos em Salvador, assim como ocorreu em outros centros urbanos, nas primeiras décadas do século XIX, já era observada a medicalização interferindo na tradição religiosa católica com proposta para “[...] uma solução mais moderna e higiênica para os enterros, em consonância com o pensamento racionalista em voga” (REIS, 2006, p. 241). O empenho de médicos brasileiros era no sentido de elevar a sociedade brasileira à ideia de civilização, constituindo uma vanguarda de acordo com padrões europeus. A reforma dos enterros em áreas urbanas seria uma maneira de demonstrar o conhecimento técnico adquirido nas faculdades de medicina da França, Montpellier e Paris (2006, p. 241).

Em relatos de Vilhena, datados do século XVIII, há notícia de que na cidade não havia um cemitério, o que era explicado na prática católica recomendada por D. Sebastião Monteiro da Vide, nas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia de enterrar os mortos dentro das igrejas, quando avalizou o costume local ao proclamar que todos os fiéis defuntos fossem enterrados nas igrejas ou cemitérios – e não em lugares não sagrados (CONSTITUIÇÕES, Título LIII, art. 1, p. 295). Seriam então enterrados nas naves, na capela-mor ou nos cemitérios construídos posteriormente nos subsolos, resolvendo em parte a questão entre os brancos. Além das irmandades e ordens terceiras, os enterros eram da responsabilidade da Santa Casa, que desde a sua fundação tratava de todo o trâmite, além de ser propriedade da Misericórdia o único cemitério da cidade, localizado no Campo da Pólvora, onde eram enterrados escravos e indigentes, no entanto em condições precárias e insalubres para a cidade (CAMARGO, 1998, p. 80).

No Termo de Vereação datado de 27 de junho de 1803, a situação dos enterramentos na cidade fora denunciada da seguinte forma:

[...] E como por várias Representações feitas a este Senado constou que se tem seguido moléstias contagiosas, e querendo atalhar o prosseguimento das mesmas, mandarão convocar todos os Professores de Medicina do partido desta Cidade,

para serem consultados sobre as causas que podem influir nas Enfermidades Públicas e os meios de as mesmas remediar.(...). Outra causa he a frequencia de mortos que apparecem insepultos em toda parte da Cidade, e a falta de boa administração no único Cemitério dessa mesma Cidade, o qual pela multiplicidade de mortos que tem recebido se acha incapaz de receber e consumir mais que se lhe deitar e por isso assentarão que o devia desprezar: e em lugar deste fazerem-se dois, hum junto ao Dique, por traz do sitio dos Barris, e o outro além do Forte do Barbalho, por traz do Caminho que vai para a Quinta nos quaes cemitérios se deverão conservar sempre assepulturas abertas de sete palmos de profundidade tanto para a prontidão de se enterrarem, como para se conhecer a profundidade das sepulturas, no que te havido grande abuzo, pois se tem observado que os incumbios de semelhante obrigação para se pouparem ao trabalho os sepultão na superfície da terra e outros os deixão expostos sem sepultura, do que se segue grande prejuízo á saúde publica, e que nos mesmos cemitérios se plantem arvores para depurar o ar [...] e os mortos começam, finalmente, a poluir o ar (da Câmara) de Salvador! (1998, p. 86).

Com efeito, entre os baianos a visão higienista chegou em 1829, após o decreto de D. Pedro I promulgado no ano anterior, que dava instruções para que as câmaras se dedicassem à proibição dos enterros dentro das áreas urbanas, determinando que em dois anos fossem extintos os enterros dentro dos templos e que as irmandades e ordens terceiras fossem responsáveis pela construção de cemitérios nos arredores de Salvador. Naquele momento, o arcebispo e o governo provincial ficaram a favor das irmandades e contra a secularização pretendida pelas autoridades civis (2006, p. 244). No entanto, em 1835, a Assembleia Legislativa da Bahia aprovou a proposta de uma companhia privada para a construção de um cemitério na cidade. Nesse episódio ficou explícita a interferência do mercado nos enterros tradicionais com a alegação de que a mudança proposta representaria uma forma de “[...] elevar ao nível das Nações mais civilizadas da Europa o Império do Brasil”. Para isso, porém, precisariam do monopólio dos enterros e dos transportes funerários por 30 anos. A essa nova proposta, o arcebispo da Bahia, o deputado e provincial D. Romualdo Antônio de Seixas se manifestou de forma favorável, ao contrário da sua posição anterior. E pela Lei nº17, de 25 de junho de 1835, o contrato foi ratificado (2006, p 245). Reis destaca que foram as convicções romanizadoras da religião que incidiram sobre a decisão do arcebispo em legitimar tal negociação, pois “[...] a nova lei seria um passo largo no processo de romanização³² da Igreja brasileira, por solapar o catolicismo popular incrustado na cultura das irmandades” (2006, p. 246). Era a ação da Igreja no sentido de superar a tradição na prática

³² A romanização foi um movimento de bispos do Brasil a favor da centralidade da religião nas decisões do papado em Roma. Entre os bispos de maior atuação nesse movimento estão: D. Antônio Ferreira Viçoso, bispo de Mariana; D. Romualdo Antonio Seixas, bispo da Bahia; e D. Macedo Costa, bispo do Pará.

religiosa e elevar o poder da hierarquia eclesiástica à frente da religião, o que desembocou em um movimento de resistência³³ dos diversos segmentos da sociedade que, naquele momento, rejeitavam a mudança.

[26] Enterramento de negro na Bahia. Rugendas (1822-1825)



Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-44011770> Fonte: BBC News Brasil (2019)

Na arquitetura religiosa, evidenciaram-se indícios de mudanças na ornamentação barroca por motivo de salubridade, adequação ao estilo arquitetônico emergente ou racionalização na espiritualidade católica. Em várias igrejas da Bahia oitocentista foram substituídos elementos ornamentais de seus interiores barrocos por novos elementos clássicos.³⁴ Os motivos dessa transformação foram expressos nas atas de reunião das irmandades mantenedoras dos templos como da Mesa da Irmandade de N. Senhora da Saúde e Glória que justificava tal mudança no retábulo de sua igreja “ [...] por se achar carunxado epodre incapaz de sofre mais demoras”, ou a de Terceiros de S. Domingos de Gusmão, que alegava o estado precário e de salubridade em que

³³ O movimento de resistência ficou conhecido como “Cemiterada”, e consistiu na reação da população da cidade, representada por em irmandades e ordens terceiras, que protestou e destruiu o cemitério secular. Sobre esse movimento popular ver: REIS, João José. Ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX, Companhia das Letras, Rio de Janeiro, 1991.

³⁴ FREIRE, Luiz Alberto Ribeiro. A talha neoclássica na Bahia. In: FLEXOR, Maria Helena Ochi (Coord.) IV Colóquio Luso-Brasileiro de História da Arte, Atas, Salvador, 2000, pp. 481-507. O conteúdo deste artigo foi ampliado pelo autor, no livro A talha neoclássica na Bahia (2006).

se achava a Igreja. A esse motivo juntava-se a mudança de gosto, “[...] o desejo de atualizar, de seguir à moda” (FREIRE, 1998, p. 484).

Das mudanças que se seguiram na arquitetura das igrejas, sobretudo dos retábulos, destacaram-se colunas mais discretas com fustes esguios, caneluras douradas e brancas. Na iconografia, a presença ao lado do evangelho da “Fé Católica”, mulher em longa túnica, usando um capuz que venda os olhos, segurando na mão direita o cálice com a hóstia e na mão esquerda uma cruz latina. Do lado da epístola, “A Razão”, mulher de túnica longa, que tem na mão esquerda um livro aberto, e, na outra mão, o dedo indicador elevado, a pregar, sobre a qual podemos avaliar como uma indicação da Igreja aos fiéis acerca da ênfase à convicção religiosa mais centrada na conjunção “fé e razão” (1998, p. 484).

Luiz Alberto Freire pesquisou o grande número de igrejas de Salvador, que no século XIX tiveram sua talha modificada, no período que vai de 1813 a 1888. Foram elas: Igreja Conventual de N. Senhora da Palma; Igreja de São Pedro dos clérigos; Igreja Conventual de Santa Teresa; Igreja Basílica do N. S. do Bonfim; Igreja Matriz de N. Senhora da Saúde e Glória; Igreja da Ordem Terceira de N. Senhora da Conceição do Boqueirão; Igreja da Ordem Terceira de S. Francisco; Igreja da Ordem Terceira de S. Domingos de Gusmão; Igreja do Santíssimo Sacramento e Sant’Ana; Igreja Matriz de N. S. do Pilar; Capela da Piedade, do Recolhimento do Bom Jesus dos Perdões; Igreja de N. S. Bom Jesus dos Aflitos; Igreja Conventual de N. S. do Desterro; Igreja Conventual de N. S. da Soledade; Igreja de N. S. do Rosário dos Pretos; Igreja Conventual de N. S. do Carmo; Igreja de Santo Antonio da Barra. Os motivos para a reforma são, na maioria das irmandades, o estado de deterioração de retábulos, a mudança do gosto e a atualização à moda. No entanto, a decisão por substituir elementos estruturais e a ornamentação ao gosto romano ainda não significavam uma vontade de substituir a prática religiosa, mas sim era “a costumeiro”, pois dessa forma “[...] tornava exequível a vontade de atualização do estilo do recheio de seus templos” (FREIRE, 1998, p. 486).

3.7 A IGREJA VISTA COMO IMPEDIMENTO AO PROGRESSO

No final do século XIX, iniciou-se um conjunto de mudanças em vários aspectos da sociedade brasileira que incidiram intensamente na organização sociocultural. No campo religioso, em especial, há que se notar a reação da Igreja Católica à secularização da sociedade. Ao observar esse período como um momento de grande complexidade, Gilberto Freyre sintetizou as mudanças ocorridas. Em sua obra *Ordem e Progresso*, Freyre destacou o gosto dos brasileiros pelos estrangeirismos, e pela cultura de outros povos, sobretudo franceses, ingleses e estadunidenses, que passaram a ser objeto de desejo das classes mais abastadas. A intenção era esquecer a condição de colônia do passado em direção à formação da cultura brasileira baseada no que vinha de fora (FREYRE, 2013, n. p).

No campo religioso, havia um conformismo rotineiro de padres que se dedicavam às celebrações e aplicação dos sacramentos para os mais abastados, além do descontentamento de fiéis das classes populares com o clero estrangeiro que começava a chegar mais numerosamente.

[...] as condições do clero eram a de padres que saídos dos seus seminários, quase todos também contentes ou satisfeitos de apenas dizerem missas e celebrarem casamentos e batizados para os ricos dos sobrados, só os mais doutos se esmerando em sermões da mais ramalhuda eloquência, nos dias de festa de igreja: tão numerosos na Bahia. Havia os padres estrangeiros, estes despertavam a indignação dos baianos ao atuarem junto a populações pobres ou para os 'linguagem estropiada, quase ininteligível': afoiteza intolerável para ouvidos baianos [...] (2013, n. p).

Em um momento de forte oposição entre religião e ciência, Rui Barbosa foi um dos que se mostrava contrário à aliança entre Igreja e Estado, pois na visão do renomado jurista, o Padroado impedia o progresso e a ciência no Brasil. Sobre este tema tratou na introdução da obra "O Papa e o Concílio".³⁵ Joaquim Nabuco também se preocupava com o que considerava uma perseguição católica aos judeus e protestantes, ao manifestar-se com relação aos enterramentos, ensaiando sua posição favorável à liberdade religiosa e ao casamento civil, à liberdade de culto, à formação de

³⁵ Nessa obra, publicada pela primeira vez em 1873, constam, entre outros temas: O caráter político da chamada "Questão Religiosa"; O Papado e o poder temporal; a infalibilidade do Papa e o Syllabus; a incompatibilidade entre o catolicismo ditado por Roma; e as constituições modernas. Disponível em: <http://www2.senado.leg.br/bds/handle/id/222262>

clero custeada pelo Estado e à substituição do trabalho escravo pelo trabalho livre. Para ele, essas mudanças não seriam empregadas por desrespeito à tradição, mas sim por necessidade de viabilizar o pretendido progresso (2013, n. p.).

Por acreditar que as festividades eram necessárias ao fortalecimento da identidade nacional, Freyre criticou o empenho de Joaquim Nabuco em seu progressismo radical, contrário ao sagrado e o profano na cultura brasileira, e a Rui Barbosa, pela autoria do projeto de 1890 referente à separação entre Igreja e Estado que, convertido em lei, excluiu a Companhia de Jesus do país e interditou a fundação de conventos ou institutos monásticos. Teceu ainda crítica à vontade de Rui Barbosa de que o catolicismo fosse apenas de “consciência, de sentimento, sem ritos, sem procissões na rua, sem novenas de santos nas igrejas” (2013, n. p.), o que descaracterizaria o sentido de prática coletiva “sem festas com fogos, de vista nos pátios das matrizes, sem terços nem cultos de Maria nos oratórios ou nas capelas das casas” (2013, n. p.) Pensava que, se assim procedessem no Brasil, o catolicismo seria aproximado ao que é o protestantismo.

[...] nem ao menos parecia esse radical admitir que o catolicismo se conservasse, no Brasil, culto doméstico ligado ao sistema patriarcal de família, com os próprios padres – às vezes tios-padres – suavizados em comparsas dos patriarcas; e com os sinhozinhos, as sinhazinhas, os meninos, as meninas, as crianças despojando-se às vezes dos seus cabelos soltos e sedosos – a grande insígnia, no Brasil patriarcal, de raça fina, de classe nobre, de família ilustre, de criança fidalga, de mulher bela – para com essas cabeleiras opulentas, nas próprias capelas domésticas ou nas igrejas, como a do outeiro da Glória, no Rio de Janeiro, a serviço quase exclusivo de famílias aristocráticas – famílias cujas moças não hesitavam em igrejas tão docemente suas, de namorar com os rapazes, de conversar uma com as outras; de tomar alegremente sorvetes sentadas à oriental sobre tapetes – se cobrirem cabeças de Nossas Senhoras, de Virgens Marias, de santas (2013, n. p.).

A Igreja reconhecia que um dos seus grandes problemas no Brasil eram as vocações sacerdotais, por dificultar a promoção da ordem religiosa. Durante o tempo em que a religião estava mais ligada ao patriarcado (família, economia, política), havia maior interesse dos jovens pela vida religiosa, para atender o desejo das famílias que buscavam prestígio social. Ser padre ou frade era tão importante quanto exercer função na área militar, do magistério ou da medicina. Contudo, a Igreja passou a exigir a vida eclesiástica em devoção, o que provocou a diminuição do clero, ao contrário de quando não havia exigência de qualidade no exercício do sacerdócio. Em

1907 no Brasil havia apenas um padre para 15 mil fiéis, diferente dos Estados Unidos, onde havia no mesmo período um padre para 867 fiéis (2013, n.p).

Os problemas que se apresentavam no clero eram visto pela Igreja como um dos motivos que faziam os fiéis católicos no Brasil, de diferentes segmentos sociais, não seguirem a ortodoxia da Igreja. “Majoritariamente ignorante e iletrado”, o povo assimilava mais o catolicismo tradicional de origem portuguesa, do que uma obediência aos dogmas e doutrinas. Ademais, “[...] vivia com uma religião que mantinha relação quase sensível com Deus e os santos, materializados em imagens, ramos e escapulários” (MATTOSO, 1992, p. 317), e recorriam aos santos para todas as dificuldades da vida. Havia muito apreço pelas histórias de curas, com pouca procura de sacramentos, portanto, sem tanta necessidade da presença do clero isso, inclusive, entre pessoas de maior instrução. Era de fato uma religião conduzida por leigos (1992, p. 317).

No novo regime político proclamado em 1889, Freyre vê o ponto desencadeador da intensificação pela busca da cultura nacional. Os estrangeiros que se dedicaram a entender aquele momento de transição entre os brasileiros diziam que “[...] eram as primeiras reações de um povo jovem, mas excepcionalmente sobrecarregado de passado, aos desafios de um futuro que lhe entrou de repente pelas portas da rua” (2013, n. p). O viajante anglo-americano, Isaac N. Ford, que visitou o Brasil a fim de observar os efeitos gerais da mudança do regime político, em sua obra *Tropical America Londres*, de 1893, analisou em tempo psicológico, tempo social e tempo cultural, o pensamento de que introduzir o futuro no presente não seria uma negação total do passado.

Dentro desse sentido, não repugnava aos brasileiros a intrusão do futuro no seu presente, contanto que não significasse repúdio total ao passado; e que se fizesse aos poucos a articulação de presente com futuro. Aos poucos e sem impaciências sem sofreguidões. Dando-se à figura nova de chefe de Estado – que era a de presidente de república – alguma coisa de imperador constitucional; separando-se a Igreja do Estado, sem se deixar de considerar a Igreja Católica instituição nacional [...] (FORD apud FREYRE, n. p.)

No campo político, a disputa pelo tipo de república a ser implantada no Brasil teve por base a importação de modelos estrangeiros. O modelo americano, que não previa ampla participação popular e atendia aos interesses dos proprietários rurais, foi vitorioso, em parte, na Constituição de 1891 (CARVALHO, 1990, p. 24-25). Para a Igreja, como assinala Israel Santos (2006), o final do Império brasileiro para a Igreja Católica foi muito conturbado pela perda de sua posição como instituição hegemônica no campo religioso, na cultura e no destino do país, o que

explica o motivo pelo qual a hierarquia eclesiástica reagiu contra, primeiramente, os liberais monarquistas ou republicanos (SILVA, 2016, p. 36). De qualquer forma, a vitória do modelo republicano representava menor prejuízo para a instituição do que o radical positivismo ou de Estado ateu – modelo jacobino francês, no qual haveria o banimento da religião –, e “[...] a lei dos Estados Unidos não só não professa o ateísmo, como nem permite a propagação desta infame doutrina” (CARTA..., apud SANTOS, p. 39).

Com a proclamação da República, aconteceu a separação entre Igreja e Estado. “A secularização iniciada ainda no século das luzes, e tornada palpável em aspectos importantes na estruturação jurídica do Império, se completa finalmente” (MARX, 2003, p. 38). Nessa nova realidade, a Igreja Católica não seria mais a religião oficial, nem haveria nenhuma outra em sua substituição (FREYRE, 2013, n. p). O Estado assim se tornou laico, e isso trouxe uma nova realidade também para a questão urbana, pois que, a partir daquele momento esperava-se que ele não mais fosse condicionado por práticas religiosas. No entanto, essa mudança não se daria instantaneamente. Nas cidades, as mudanças não foram muitas, houve a continuidade dos costumes, assim como constatado pelo relator da Câmara de deputados da França, que investigava legislações estrangeiras. Ele observou que no Brasil “[...] a teoria separava a igreja do estado; a prática não, por ser a nação muito católica e a república não querer ser anticlerical, mas somente desejar estender a liberdade de cultos” (2003, p. 38).

Ao discutir sobre os problemas tradicionais da Igreja, Mainwaring (2004) afirma que a Igreja no Brasil teve mais problemas que os Estados da América espanhola, causados pela falta de recursos financeiros. A situação de fragilidade teve como auge o século XIX, quando se apresentaram vários problemas ligados ao clero: padres constituindo famílias e pouca vivência religiosa, seminário em números reduzidos e pouco eficientes na qualidade, e ainda persistindo o chefe do poder político como chefe da Igreja, D. Pedro II (1840-1889), pouco católico e com frágeis ligações com o Papado. Em 1855 houve a proibição dos noviciados no Brasil após toda a questão religiosa. A reação da Igreja só viria na segunda metade do século XIX, mais precisamente em 1850, impulsionada por lideranças eclesiásticas que davam forças à vontade da Santa Sé de ter maior influência e controle nos estados. Essas lideranças, seguidoras do Papa Pio IX (1846-1878), fizeram combate à Maçonaria, ao protestantismo e queriam a reforma do clero, resultando na Questão Religiosa e na separação entre Igreja e Estado.

Embora o Vaticano oficialmente considerasse a separação legal entre a Igreja e o Estado como sendo uma heresia da modernidade, no Brasil esse desmembramento legal libertou a Igreja de uma relação de subserviência ao Estado. O fato de sentir-se ameaçada levou a Igreja a realizar reformas internas que ajudaram a melhorar sua imagem. Auxiliada por um novo fluxo de clero estrangeiro, a Igreja começou a reverter a decadência institucional das décadas anteriores. As ordens religiosas, que haviam sido enfraquecidas pelo decreto de 1855, começaram a recrutar e a importar novos membros. Foram criadas novas dioceses e o controle episcopal sobre as atividades clericais cresceu (MAINWARING, 2004, p. 42).

A hierarquia eclesiástica ganhou maior reforço em 1894, com D. Jerônimo Thomé da Silva à frente do arcebispado da Bahia. Depois que tomou posse, após três anos da morte D. Macedo Costa, o religioso cearense que pertencia à aristocrática e tinha diálogo com as elites e o poder nacional, daria seguimento ao projeto ultramontano. Segundo Cândido da Costa e Silva, “[...] ao chegar como novo primaz, reacendeu a amortecida esperança de um líder capaz de infundir ânimo na Igreja da Bahia”. O caráter conciliador e tolerante, inclusive, com presbíteros, foi fundamental para que seu arcebispado fortalecesse a ligação com a Igreja de Roma, em oposição às correntes liberais, no sentido de fazer retornar a aliança com o Estado que havia se rompido (SILVA, 2000, p. 249). D. Augusto Álvaro da Silva deu continuidade às reformas implantadas por D. Jerônimo, tendo assumido o arcebispado em 21 de maio de 1925 e integrado as ações da Igreja pela recristianização do Estado, atuando junto ao Episcopado Nacional³⁶.

Conclusões: Na Salvador colonial, a ação da Igreja em divulgar seus dogmas e preceitos foi utilizada como instrumento de controle dos habitantes da cidade. Nesse sentido, as leis embutidas nas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia foram postas no sentido de manter os habitantes obedientes às autoridades civis e eclesiásticas. A legislação nela escrita mostra que o dia a dia na cidade era marcado pelos acontecimentos religiosos e que estes tinham prioridade sobre qualquer outra necessidade coletiva ou individual. A Igreja, inclusive, tinha o direito de cobrar multas impostas pela falta de adesão dos fiéis aos eventos religiosos com punições que variavam de advertência à excomunhão. Por meio das ordens religiosas e irmandades esse modelo urbano se consolidou. Porém, ideais iluministas, na segunda metade do século XVIII, provocaram um processo de mudanças que diminuiu devoções tradicionais, modificou a forma dos enterramentos, repercutiu na decoração das igrejas e, no campo político, culminou na Proclamação da República. De fato, a chegada do novo regime impôs à Igreja

³⁶ Sobre o arcebispado de D. Augusto Álvaro da Silva, ver a dissertação de Solange Dias de Santana Alves, intitulada *A Igreja Católica na Bahia: fé e política*, de 2003.

Católica a quebra do seu poder como ideologia dominante, ao permitir outras formas de pensar, como o Protestantismo e a Maçonaria. Nesse novo cenário, a hierarquia eclesiástica manifestaria uma nova posição diante das transformações advindas com a secularização: mobilizar-se para demonstrar a permanência do seu poder de influenciar a sociedade civil.

4 A Igreja na cidade que se moderniza

4.1 A IGREJA NA CONSTRUÇÃO DA CIDADE MODERNA DA BAHIA

Para os segmentos dirigentes da sociedade, faziam-se imprescindíveis intervenções nos espaços públicos e privados que fossem promotores de hábitos para a melhoria da qualidade de vida, seguindo o exemplo da cidade do Rio de Janeiro. A ideia era tornar Salvador modernizada a partir de atitudes racionalizadas, moralizadas e cultas³⁸; com a adoção de padrões culturais europeus e de reformas que permitissem a implantação de uma nova estética e a introdução de novas tecnologias, como a abertura de avenidas e o alargamento de ruas, criação de áreas verdes e de lazer, novas edificações (inclusive aquelas destinadas a objetos culturais) e embelezamento da cidade (NEEDELL apud LEITE, 1996, p. 13), pois “Aspirava-se, precisamente ao modelo urbano das cidades européias – especialmente Paris” (1996, p. 13).

Os desdobramentos e inspirações daquele conjunto de mudanças parisienses são importantes para o entendimento da reconfiguração de Salvador, pois, embora não tenham, por si só, colocado-a na rota da modernização que transformou várias cidades brasileiras, as mudanças que ocorreram na capital da Bahia são similares às ocorridas na cidade do Rio de Janeiro. Eloísa Petti Pinheiro identificou que, assim como a capital fluminense, “Salvador cresce e desenvolve-se de forma não planejada” (PINHEIRO, 2011, p. 31). Nas duas cidades ainda estavam muito expostas as marcas do passado colonial e, apesar dessa herança evidente, a capital da Bahia teve que ser reformada para se inserir no mundo das cidades modernas e civilizadas (2011, p. 30). Na modernização da cidade do Rio de Janeiro, foi notada a atuação de uma personalidade da engenharia e da política, Francisco Pereira Passos, prefeito da capital fluminense que influenciaria o então governador da Bahia, José Joaquim Seabra (1912-1916), a

³⁸ Leite identificou que as expressões “civilizar” e “progredir” foram bastante empregadas nos jornais locais, neles estavam presentes diversas frases escritas para expressar como eram percebidas por determinados segmentos da sociedade. Entre essas frases estão: “a nossa falsa civilização...”, “se fala em progresso, e adeantamente...”, “em todos os centros civilizados...”, “uma cidade civilizada...”, “com o progresso que indubitavelmente estamos vivendo”, “a luz da civilização se derrama sobre a Bahia...”, “a Bahia civiliza-se” (LEITE, 1996, p. 13)

fazer intervenções modernizantes em Salvador³⁹, marco de um período da história da cidade, que só ingressaria em uma nova fase a partir de 1935 com a realização da Semana de Urbanismo (2011, p. 31).

Houve um processo de pequenas intervenções ao longo do século XIX, que foram transformando a estrutura colonial. Mas o momento mais significativo desse processo viria se dar com a reforma feita por J. J. Seabra. Tudo se inicia com a necessidade de melhorias na cidade. Para isso, a administração pública buscou, na iniciativa privada, os meios econômicos de fazê-la. Dessa forma, “[...] não foram poucos os capitais de origem externa obtidos pela administração pública para implementação de suas obras” (MATTEDI; BRITO; BARRETO apud PINHEIRO, p. 212).

[...] Chega-se a uma situação limite, o que leva a nova burguesia emergente e as autoridades públicas a idealizarem uma cidade regular, higiênica, funcional, fluida, homogênea, equilibrada, sincronizada e bem administrada, argumenta-se a necessidade de intervir, na cidade, mudando a estrutura colonial, para atender às novas necessidades, e de mudar a aparência da cidade, com a introdução de uma nova estética [...] (2011, p. 214).

Na modernização de Salvador, a participação da Igreja Católica para levar a cidade a atingir tal expectativa foi a de contribuir na remodelação estética por meio da reforma ou da construção de suas novas edificações; reforma dos costumes da população com a introdução de regras comportamentais promovidas pelo clero; e da legitimação da ação demolidora do estado sobre monumentos religiosos que remetiam ao passado colonial. Embora a historiografia mostre que a remodelação, com a construção de novos edifícios na cidade tenha se intensificado no governo de José Joaquim Seabra (1912-1916), quando tratamos das construções católicas, observamos que esse processo teve início desde a primeira metade do século XIX com reformas de igrejas e introdução das formas clássicas e, no final daquele século, com a construção de novos templos, colégios e asilos de propriedade das congregações católicas, responsáveis por

³⁹ Eloísa Petti Pinheiro, ao analisar as reformas urbanas ocorridas no Rio de Janeiro e em Salvador, observou que o movimento reformador em ambas as cidades teve inspiração nas intervenções de Haussmann, em Paris (1852- 1870), por ordem de Napoleão III. Na capital francesa, as reformas urbanísticas foram realizadas em consequência da relação entre campo e cidade e da revolução industrial. As mudanças que ocorreram a partir da acumulação de capital e a exploração industrial estimularam novas funções do mercado interno e geraram desordem nas áreas urbanas: chaminés e bairros miseráveis. Somente na primeira metade do século XIX é que a questão da salubridade provocou o interesse pelo assunto, partindo de sanitaristas moralistas, preocupados com os pobres e os problemas sociais surgidos do acúmulo de pessoas na cidade (PINHEIRO, 2011, p. 38).

projetos arquitetônicos que foram aprovados pela Secretaria de Engenharia Sanitária da Intendência, e sobre os quais falaremos nas próximas páginas.

Nas suas intenções de contribuir para a adaptação da sociedade baiana à vida na cidade moderna, a Igreja deu mostras do poder religioso sobre o cotidiano. Ela incluía na imprensa própria ensinamentos dos dogmas e da doutrina, mas também ditava comportamento de como os fiéis deveriam agir na vida social. A fim de ressaltar a sua adesão aos ideais de progresso, algumas condições para viver de forma civilizada eram repassadas aos católicos, como, por exemplo, deixar para trás hábitos que comprometessem o bem-estar das famílias na vida urbana. Uma delas era a escolha da habitação, “[...] uma das coisas mais importantes e que exigem mais atenção e reflexão” (UTILIDADE..., 1889, p. 7).⁴⁰ Segundo o Semanário, era necessário que as famílias escolhessem bem onde morar. A escolha do lugar onde se habita teria influência direta sobre a saúde. Para isso, o lugar escolhido deveria ter todas as condições de utilidade e conforto, ou pelo menos assegurar salubridade. Atenção especial deveria ser tomada quanto à qualidade do ar, “[...] porque o ar depende-se para o estado de saúde ou doença” (1889, p. 7). O lugar da cidade escolhido para moradia devia ser bem arejado, as pessoas deviam fugir de ruas estreitas e úmidas e dormir em quartos bem espaçosos, com janelas abrindo para o sol nascente, caso fosse possível, uma vez que “Uma habitação insalubre abrevia a vida” (1889, p. 7). Durante o dia, abrir bem as janelas para deixar a luz entrar. Ar e calor eram imprescindíveis, pois “[...] no aposento que não entra o sol, entra o médico, alertava o periódico católico” (1889, p. 7).

Durante as epidemias, o remédio poderia ser também a oração. O noticiário sobre a crise sanitária de 1918 mostrava que o Arcebispado havia ordenado oração específica para tempos de peste e mortalidade. Com o aumento dos casos de gripe espanhola no mês de outubro, orações pelo término da epidemia deveriam durar todo o mês até o dia 1º de novembro daquele ano, em todas as igrejas da capital, estendendo-se às cidades do interior, com tríduo de preces públicas, da qual constavam: recitação do terço, ladainha de N. Senhora, o *Tantum ergo*⁴¹, e a benção do SS. Sacramento e, ao final, a entoação do cântico Senhor Deus Misericórdia. Fiéis, no entanto, preferiram recorrer à devoção mais popular da cidade. Esperançosos, prostraram-se aos pés da Imagem do Senhor do Bonfim para pedir proteção e o término da epidemia, após terem

⁴⁰ No Semanário, outras recomendações da Igreja aos fiéis estavam relacionadas à utilidade doméstica, economia, valor do trabalho e missão da mulher na família.

⁴¹ Palavras iniciais dos dois últimos versos do hino *Pange Lingua*, escrito por S. Tomás de Aquino, no período medieval (1264), encomendado pelo Papa Urbano IV para a celebração do Corpus Christi.

aguardado a liberação da imagem pela Confraria responsável (JORNAL DE NOTÍCIAS apud SOUZA, 2009, p. 235).

Desde 1889 – ano de proclamação da República –, a Igreja publicava as decisões das autoridades públicas, tentando inculcar a ideia de concordância com as decisões dos gestores e, ao mesmo tempo, como promotora de ideais de civilidade, muitas vezes relacionadas à higiene na cidade. Como certa vez, quando noticiou a postura da Intendência Municipal nº 12, de 1898, na qual ficava “terminantemente proibido” jogar nos passeios, ruas, praças e outros lugares de viação pública lixo, animais mortos ou mesmo substâncias de qualquer natureza. Os infratores poderiam ser submetidos ao pagamento de multa de 30\$ ou até oito dias de prisão e o dobro nas reincidências (A INTENDÊNCIA..., 1898, p. 285). Ou, ainda, quando comemorou o novo acordo com duração de cinco anos da Intendência para limpeza pública da cidade. Em nota, o arcebispado informava o contrato assinado entre a Intendência e a empresa de Firmino Pedreira do Couto Ferra e Carlos Teixeira Gomes, “[...] as cláusulas do contrato ressaltando os interesses do município, atende a todas as condições e exigências de um bom serviço de asseio, abrangendo toda a cidade, inclusive os arrabaldes de Itapagipe, Barra e Rio Vermelho”, como se lê em: (1898, p. 285). Em outra nota elogiava a boa condução da higiene pela Intendência Municipal por ter solicitado do delegado civil a demolição das ruínas do quartel de Água de Meninos, como se lê em “[...] Louvamos ao intendente pelo ato que acaba de praticar, pois em uma rua pública e em frente de um templo como é o da Trindade não deve continuar aquele foco de imundices” (1898, p. 285).

Com relação aos templos, as reformas da arquitetura católica seguiram e adentraram o século XX, com importantes construções na área central no período seabrista, destacando-se as novas igrejas de N. Senhora da Ajuda e de S. Pedro. Além de autorizar demolições de alguns de seus prédios, a Igreja participou da modernização da cidade do Salvador a partir de construção e/ou reforma de edificações para abrigar ações vinculadas às atividades públicas de assistência, saúde e educação, baseadas nas ações de congregações religiosas europeias chegadas à cidade, algumas delas, ainda na segunda metade do século XIX, e outras ao final daquele século e primeiras décadas do século XX. Associações de fiéis como a Santa Casa de Misericórdia e a Ordem Terceira de Francisco, que tiveram papéis fundamentais na cidade tradicional, se inseriram na modernização da cidade por meio da construção de prédios dentro das novas técnicas de construção, nas quais o concreto armado se sobressaía por permitir a ampliação dos

espaços e a utilização de variadas formas na ornamentação de interiores e fachadas. A ampliação dos espaços atendia às determinações das autoridades de engenharia sanitária que recomendavam a construção de espaços maiores que pudessem abrigar aglomerações e, conseqüentemente, incidir na prevenção de doenças, devido aos períodos de epidemias pelos quais a cidade passou.

Para o entendimento das condições pelas quais passava a sociedade baiana no período entre o final do século XIX até a década de 1960, se faz necessário um olhar atento para a atuação de religiosos católicos que se esforçavam em resolver questões relacionadas à adesão à religião católica sem vínculos mais profundos, como se via no período anterior à secularização do Estado, momento em que o catolicismo era a religião oficial no Brasil. Esse distanciamento da população trazia sérias preocupações para a cúpula da Igreja no Brasil. O arcebispado da Bahia, participando ativamente de um processo de restauração das condições que a instituição gozava, atuou de forma efetiva contra aquilo que Thales de Azevedo chamou de “nominalismo” e “ignorância”. Em 1916, Dom Leme alertava os fiéis sobre a necessidade de apostolar em estudos e ação social, tendo contado naquele momento com intelectuais católicos como Jackson Figueiredo e Alceu Amoroso Lima. Na Bahia, D. Augusto também se projetava com importante atuação para a “reespiritualização” e o combate ao catolicismo de nominação (AZEVEDO, 2002). Congressos eucarísticos foram realizados no início da Ação Católica, dando segmento à reforma iniciada por D. Jerônimo Thomé da Silva, que participou do Concílio Plenário Latino Americano com contribuições para que fossem criadas as condições necessárias à aplicação de um processo reformador, o qual D. Augusto pôde dar seguimento pelo longo arcebispado.

D. Jerônimo Thomé da Silva, em 1894, ano em que assumiu o arcebispado de Salvador, avaliou a situação da Igreja, examinando os instrumentos para as reformas, com os quais pretendia fazer intervenções na vida social da cidade. Ao que constatou que a Bahia merecia o título de “Roma Brasileira” devido à religiosidade do povo e o grande número de conventos, que se destacavam pela ciência e piedade de franciscanos, beneditinos, carmelitas e capuchinhos. A situação dos conventos pertencentes às ordens religiosas, em período de restauração, era vista pelo arcebispo como satisfatória, pela frente católica que se formava contra os efeitos da secularização da sociedade moderna. No texto da Carta Pastoral de 1894, D. Jerônimo expunha a realidade das ordens religiosas em Salvador. Os capuchinhos italianos (franciscanos), situados no

largo da Piedade⁴², somavam seis sacerdotes e alguns religiosos professos. Segundo D. Jerônimo, o convento era bastante frequentado pelas principais famílias da cidade, onde, inclusive, era possível deixar doações para distribuição.

Além das missões por localidades do interior, especialmente sertões do semi-árido, os franciscanos nacionais haviam passado por uma situação difícil devido ao número reduzido de frades e pela idade avançada dos integrantes daquela pequena comunidade franciscana. Portanto, estiveram, por um determinado tempo, sem perspectiva de renovação, até que houve a chegada de religiosos saxônios para a restauração da Ordem e a abertura do noviciado. D. Jerônimo contava 72 religiosos entre sacerdotes e leigos, após a renovação. O mesmo sucesso esperava para as Ordens beneditina e carmelita, com quatro e três religiosos, respectivamente. Entre os conventos femininos eram dois conventos de ursulinas das Mercês, com cinco religiosas; e o da Soledade, com quatro religiosas, e dois de franciscanas. No Convento do Desterro, sete irmãs, e no da Lapa, cinco religiosas (SILVA..., 1894, p. 20-21). D. Jerônimo notava a necessidade das religiosas terem uma função social na cidade. No entanto, relevava que a situação dos conventos deveria ser relevada, pois as causas das dificuldades pelas quais passavam os conventos femininos eram de longa data. “As freiras, que ali hoje existem, foram educadas e professaram sem conhecer a vida de comunidade, que é o mais belo sustentáculo de uma casa religiosa”. Portanto, precisavam aprender a viver em acordo e auxílio mútuo. Para isso, era necessária a reforma, no sentido de conduzi-las às suas regras e aos estatutos, como era a vontade do Papado (1894, p. 22).

O instrumento das cartas pastorais era usado para criar indignação nas comunidades cristãs, declarando que a Igreja não poderia ficar indiferente à “propaganda infernal” que estaria sendo promovida contra o catolicismo, resultante “[...] da mente racional que tinha apagado a ideia de Deus” (1894, p. 34-35). Isso porque nos novos tempos não havia mais os “bons costumes” e a observância dos mandamentos ou a caridade fraternal, mas passou a existir um “mundo de luta entre irmãos e contra a Igreja” (1894, p. 34-35). A comunicação do arcebispo a partir das cartas também servia para convocar o povo católico a reagir, principalmente por meio das novas associações de fiéis. Nessas organizações, a hierarquia eclesiástica confiava a demonstração do poder religioso que controla às ações dos habitantes da cidade moderna, essas novas agremiações mostrariam que a Igreja estava viva (1894, p. 35). Para formar o exército de

⁴² Sobre a contribuição dos capuchinhos na reação da Igreja à modernidade, ver a dissertação *Piedade e reforma católica na Bahia: a atuação dos frades menores capuchinhos (1889-1924)* (SOUZA, 2005).

Cristo, todas as associações serviriam na “propagação religiosa e social do sentimento cristão”, pois apesar de toda a perseguição que dizia sofrer, eis que “[...] a Igreja está sempre cheia de vida, e que seguindo as exigências do momento, sabe tomar novo incremento da vida social” (1894, p. 35).

Lembremos do ideal de cidade proposto pela Igreja de Roma, em que ela, como sociedade perfeita, tivesse a condução da sociedade, não somente no campo religioso. O discurso proferido por D. Jerônimo, portanto, apresenta falas pertinentes com as intenções do programa reformador católico de agir na área social e política, com o clero exercendo a orientação baseada nos princípios de obediência à hierarquia, afirmando que não poderia fugir da sua ação na área pública da sociedade e do Estado nem atuar de forma particular e individual, mas deveria, sim, abranger a todos os segmentos sociais. Em busca da unidade, teria de convocar as associações de fiéis a serem submetidas à atuação do clero.

A autoridade eclesiástica é a quem caberia estabelecer a formalidade da prática religiosa, promover o culto, desenvolver o espírito religioso e fomentar as práticas de caridade, e afastar do seu fim as associações que divergissem dos párocos, em vez de servirem como auxiliares do clero e de cuidar do patrimônio das associações como bens pios, que não podiam ser vendidos ou alienados sem a autorização (1894, p. 36). Anos mais tarde, a rigidez da hierarquia eclesiástica sobre as associações de fiéis teve um dos seus episódios relatado, e que exemplificou a submissão dos fiéis à autoridade do Arcebispado. Em 1897, D. Jerônimo mandou publicar a Portaria expedida em referência à falta de obediência da Venerável Ordem Terceira do Monte do Carmo à autoridade cometida contra o Arcebispado, por ter realizado atos fúnebres em sua capela. A Mesa daquela associação de fiéis foi interdita e formou-se uma comissão para o ato de desagravo por meio da recitação da Ladainha de Todos os Santos dentro da capela, seguida de ato processional, conduzindo o SS. Sacramento, depois a benção e o *Tantum ergo*⁴³ (LEVANTAMENTO..., 1899, p. 172).

Associações já existentes e que atendiam os requisitos propostos pelo arcebispado eram a Santa Casa de Misericórdia, que tinha vários estabelecimentos na cidade, um deles o Hospital Santa Isabel com 283 enfermos; e a conferência de S. Vicente Paulo e suas cerca de 35 conferências na Bahia, responsáveis pela divulgação do catecismo, casamento dos pobres,

⁴³ A Ordem Terceira do Carmo reconheceu em declaração a suprema autoridade e externou sentimentos de submissão às leis da Igreja e aos dos Cânones e decretos pontifícios. Após o desagravo, o Arcebispo autorizou a eleição de novos membros para a Mesa administrativa da Ordem.

batizados, legitimações e reabilitações de uniões ilícitas; ações reformadoras que constavam em relatório (1894, p. 39). Essas conferências tinham para a Igreja uma função muito relevante do ponto de vista da ação caritativa, por assegurarem a aceitação da pobreza como meio de salvação eterna, suprindo não somente as necessidades fisiológicas dos pobres. Assim, pois, segundo o arcebispo: “a verdadeira caridade tem por fim proteger e morigerar as classes pobres, desenvolvendo no coração do indigente os nobres sentimentos da religião católica” (1894, p. 40). Existiam ainda como modelos de associações as Filhas de Maria, que funcionava em diferentes colégios das Irmãs da Caridade, e o Apostolado da Oração, que contava com muitos centros, paróquias e comunidades agregadas. Demonstrações da força das associações e das novas devoções cultivadas foram a celebração da Catedral Basílica do quinquagésimo aniversário da associação, e as Filhas de Maria, que festejavam a aparição da Santíssima Virgem a uma irmã da caridade, divulgada pela Santa Sé, em 1830, resultando na devoção da Medalha Milagrosa. A festa havia ocorrido com missa na Igreja do Asilo dos Expostos. Duas festas com ênfase sobre os sacramentos com a comunhão coletiva, a missa pontifical e, depois, uma procissão pela cidade (SILVA, 1894).

Pedro Vasconcelos apresentou em sua obra “*Salvador: transformações e permanências (1549-1999)*” os principais fatos históricos que ocorreram ao longo de quatro séculos na capital da Bahia. Com relação à presença da Igreja, destacou os meios que foram usados pela hierarquia católica para resistir aos efeitos da modernidade entre o século XIX e XX. Um dos acontecimentos em destaque no texto de Vasconcelos é a vinda de congregações religiosas estrangeiras para Salvador. Essa intervenção se deu sob duas formas: chegaram irmãos estrangeiros de ordens religiosas já fixadas na cidade, porém necessitando de reforço para a sua renovação após um período de suspensão dos noviciados, foi o caso dos franciscanos e beneditinos, que receberam novos integrantes vindos da Alemanha em 1893 e 1895, respectivamente. Em 1899, as irmãs ursulinas do Convento das Mercês receberam irmãs francesas. Ocorreu também substituição na ocupação de congregações entre as edificações católicas existentes na cidade. Em 1894, a Igreja de Santo Antonio da Mouraria foi entregue à Sociedade São Vicente de Paulo. O Convento do Desterro passou para as mãos das franciscanas da Pequena Família do Sagrado Coração de Jesus, que substituíram as irmãs clarissas, com reconhecimento em 1903 (VASCONCELOS, 2016). Entre as mudanças apresentadas por Vasconcelos, chama-nos atenção especial a chegada em Salvador de congregações europeias

dedicadas à educação, e outras, que já fixadas na cidade, também se dispuseram a trabalhar na área educacional.

O ensino tornou-se um campo prioritário de atividades dos religiosos, e foram fundados estabelecimentos que adquiriram prestígio junto à sociedade: em 1899 foi inaugurado o Liceu Salesiano de Salvador, pelos irmãos dessa ordem. Em 1901 foi aberto o Orfanato Imaculada Conceição, no Convento do Desterro. Em 1904, os irmãos maristas fundaram o colégio Nossa Senhora da Vitória, no Canela, seguidos pelos beneditinos que abriram seu colégio em 1905 e pelos jesuítas, que inauguraram o colégio Antônio Vieira em 1911. Em 1928, as Sacramentinas fundaram seu colégio (2016, p. 337).

As congregações europeias e as ordens já atuantes na cidade fizeram parte do programa de reforma da Igreja, com mobilização dirigida pelo arcebispado da Bahia para substituição do catolicismo tradicional de cunho devocional e origem ibérica pelo catolicismo renovado, interiorizado, pelo qual a Igreja conferia ao seu conteúdo doutrinário um caráter de ética social. Além de colégios, as congregações religiosas fundaram: Em 1917, o Cinema S. Jerônimo, vinculado às irmãs vicentinas; no ano de 1935, o cinema Excelsior, de franciscanos, além do Roma, Plataforma e Pax; em 1937, o círculo operário; o Hospital Santa Isabel, em 1893; e a Congregação das Irmãs Hospitaleiras da Imaculada Conceição adquiriu o prédio do hospital português localizado no Bonfim, e em 1937, atuaram ainda na área da publicação com a criação da FTD, pelos maristas (2016, p. 337).

O interesse da hierarquia católica era formar uma unidade entre os fiéis para barrar a ascensão de outras religiões e ideologias, porém encontrava dificuldades, pois já havia na cidade a fundação de templos dedicados a outras religiões, como as casas de espíritas, a exemplo: do Centro Espírita Religião e Ciência, em 1897; da União Espírita, em 1915, em prédio localizado no Cruzeiro de São Francisco; em 1950, da União Sociedade Espírita Baiana; e, em 1948, foi lançada a pedra fundamental do prédio sede da Sociedade Israelita da Bahia, no subdistrito de Santana (2002, p. 337). Religiões e cultos afros estavam também se concretizando, apesar de toda a perseguição: o candomblé do Gantois, em 1895; na rua do passo, em 1897; na mata escura, em 1900; nas imediações do Dique; na Estrada das Boiadas, em 1905; e na estrada do Rio Vermelho, no mesmo ano. Um limano nos Barris com culto muçulmano; em 1910, o Axé Opô Afonjá, na Fazenda Grande; e o Terreiro Bate Folha, na Mata escura (2016, p. 337).

Na capital baiana, já existiam a Primeira Igreja Batista, à rua Seabra, a segunda no distrito de Santo Antônio, a Igreja Batista dos Mares, a de Plataforma, a da Cruz do Cosme, a do Garcia, do Cabeça e do Alto do Pepino. A Igreja Presbiteriana, a mais antiga de todas, desde de 21 de abril de 1872, organizada pelo rev. George Scheneider, ministro estadunidense, funcionou na rua do S. Bento, depois na ladeira da Gameleira, fixando-se na rua da Mangueira, dirigida também por ministros estadunidenses (SAMPAIO, 1928).

[27] Templo Protestante, 1821-1881



Disponível em:

http://objdigital.bn.br/objdigital2/acervo_digital/div_iconografia/icon1113654/icon1113654_50.jpg

Embora tenha sido um período difícil para a Igreja, vitórias foram alcançadas como em 1946, com a Igreja da Conceição da Praia elevada à condição de Basílica e, em 1953, com a arquidiocese de Salvador, que foi elevada ao nível de Cardinalato, sendo o cardeal de Salvador considerado como o Primaz do Brasil (2016, p. 37).

Com a atuação dessas congregações, as ordens terceiras eram cada vez mais reduzidas: a Ordem Terceira de S. Francisco, com 203 irmãos; em 1898, 175 irmãos em 1916 e 70 irmãos em 1930; a Ordem Terceira do Carmo: com 90 irmãos em 1918 e apenas 11 irmãos em 1930; a

Ordem Terceira de S. Domingos, 107 irmãos em 1834, 23 irmãos em 1918 e 15 irmãos em 1925. As ordens religiosas, em 1956, ainda possuíam propriedades de extensões monumentais, com terrenos para seu próprio uso, bem no centro da cidade com grandes roças com árvores frutíferas. Porém, diferentemente do período colonial, as ordens não eram tão ricas e foram obrigadas a construir e a ceder lotes de seus terrenos por aluguéis pagos de forma mensal ou anual. O Convento de S. Bento possuía 32 casas em suas proximidades, o do Desterro possuía 29 casas, o de S. Francisco 25 casas e o do Carmo, 11 casas (SANTOS, 2008, p. 119).

4.1.1 A DEMOLIÇÃO DA SÉ E O CONGRESSO EUCARÍSTICO

Na historiografia urbana que retrata as transformações da cidade de Salvador, ocorridas nas primeiras décadas do século XX, observamos que é recorrente a análise da Igreja Católica a partir da condição de desprovida de sua relação estreita com o Estado. Porém, nas primeiras décadas republicanas e de vigor da lei de separação entre a Igreja e o poder secular, a hierarquia eclesiástica protagonizou um episódio que ficou marcado na história da cidade, pela atuação do poder eclesiástico a favor dos ideais de progresso e civilidade, em consonância com os gestores estadual e municipal.

A derrubada da Sé traduz, em parte, como se desenvolveu a participação da Igreja na modernização de Salvador. Houve naquele acontecimento, a consolidação de um novo período para o catolicismo na cidade. Mobilizada em sua hierarquia, a Igreja buscava convivência com as autoridades civis, o que lhe custou, de fato, o desprestígio diante dos segmentos tradicionalistas da população. A participação do arcebispado da Bahia na derrubada do templo, que simbolizava o início e o centro da tradição católica em Salvador é um acontecimento muito significativo dos anos iniciais da República e do Estado laico no Brasil, e nos parece ser uma questão inerente ao novo catolicismo que passou a ser promovido pela Igreja em reforma, nas suas tentativas de disseminar o conteúdo religioso renovado, com o qual pretendia, inclusive, moralizar os costumes da população.

A situação da má conservação da Sé já havia sido descrita por Vilhena no século XVIII, ao relatar que, para evitar possíveis danos causados pelo arruinamento da torre e frontispício e a conseqüente corrida de terra da ladeira, onde estava localizado o templo, a Coroa Portuguesa decidiu construir uma muralha, ação que não teve êxito devido ao rompimento da encosta,

gerando a necessidade de demolição das duas torres e de parte da cantaria do frontispício (VILHENA apud LINS, 2000, p. 189). No século XIX, os problemas persistiam somados a outras necessidades que demandavam recursos solicitados para a manutenção do templo. As dificuldades com as estruturas da Sé, aliadas ao descaso das autoridades civis e eclesiásticas, fizeram com que a antiga igreja fosse utilizada quase que exclusivamente pela irmandade do SS. Sacramento da Sé, a qual realizou obras de manutenção, reformas e acréscimos como substituição de alguns retábulos primitivos (2000, p. 191).

[28] A Catedral da Sé, em 1928



Fonte; maisdesalvador.blogspot

Além dos problemas estruturais do templo, as intenções para sua demolição estiveram relacionadas também com a mudança da função que a freguesia da Sé passou a ter a partir de meados do século XIX. A área da Sé, onde estava localizada a Igreja em questão, representava, na segunda metade do século XIX, a desintegração social distribuída em cinco quarteirões, “[...] transformavam-se de uma população que fora de elite, e que ocupava a freguesia onde nascera a cidade, em gentes, na maioria, de camadas medianas da sociedade, ou melhor de pequenas

famílias pobres” (NASCIMENTO, 2007, p. 116). Desintegração social e material do seu antigo status era o que estava acontecendo à freguesia. “A Sé tinha o aspecto e posição de uma mulher envelhecida, gasta, incapaz de um gesto para alcançar um melhor posto ou posição na sociedade. Desiludida, deixava o tempo correr” (2007, p. 116). Nascimento (2007) lembra que “Tudo havia sido antes muito discriminado” (2007, p. 116): a Conceição da Praia era a zona dedicada ao comércio variado, e a Sé era o centro para as funções públicas da administração, da justiça, da religião, e do legislativo além de residência de famílias abastadas. “No século XIX, porém, movimentos conjunturais da sociedade levaram o comércio também à Sé” (2007, p. 116), por conseguinte, houve a valorização da região para as atividades do comércio, acentuando a cobiça de empresas privadas sobre aquela área do centro da cidade.

A importância da antiga Igreja da Sé para os moradores de Salvador foi relatada por Jorge Amado, romancista baiano, em sua obra *“Bahia de todos os Santos – guia das ruas e dos mistérios da cidade de Salvador”*. Amado lembrou que “[...] no largo da Sé havia uma igreja...”, que foi transformada em motivo de conflito a partir das intenções da companhia Linha Circular de Carris da Bahia, empresa de sede estadunidense, em interferir na cultura local baiana, com sua proposta de melhoramento do transporte urbano. Essa empresa havia recebido a concessão para oferecer à população os serviços de luz, telefone, elevadores, planos inclinados e os bondes. Para ampliar o sistema de bondes, reivindicava o espaço onde se localizava o templo colonial. A Igreja da Sé era, segundo Jorge Amado, o patrimônio histórico preferido do povo da cidade, “[...] enorme, de pedras colossais, negra, pesada, talvez até feia”. Era referência para eventos e encontros na cidade (AMADO, 1969, n, p.)

[...] Ao lado da igreja havia uma espécie de parque que servia para tudo. Para encontros entre casais suspeitos, para bolinagens escandalosas, para o descanso dos mendigos após um dia trabalhoso, ponto estratégico também onde rameiras baratas convidavam marinheiros para o amor, para teatros pobres de variedades, para quermesses, festas diversas. Por vezes armavam um ringue no centro do parque para lutas de box, onde brilhava Euclides, o psicólogo, campeão baiano de todas as penas. Existiam no parque mictórios e seu lamentável odor dominava quase inteiramente o Largo [...] (1969, n. p.).

Sobre a conservação de monumentos históricos é interessante sabermos que, em noticiários da época, não era difícil ver reclamações quanto ao estado precário de várias construções que remetiam à cidade colonial ou imperial. Em matéria de 20 de junho de 1931, o

jornal A Tarde perguntava: “Que destino espera o velho convento da palma? Relíquia que vem abaixo – No 2 de julho de 1823. Quartel, Fórum e depósito”. E lamentava a Bahia assistir “[...] o desmoronamento melancólico de uma de suas velhas relíquia históricas”, acusando a ação das “[...] mesmas picaretas que botaram a baixo o paço dos governadores, o solar Aguiar e a Sé” (“a Sé de Palha”, como era conhecida a Igreja da Ajuda), que mesmo os seus quase quatro séculos não conseguiu impedir a ação de iconoclastas impiedosos” (QUE DESTINO..., 1931). Diante da constatação de descaso com prédios históricos da cidade, expunha argumentos de que a existência dessas velhas construções era importante como registro do passado faustoso que foi a época baiana na história nacional (QUE DESTINO..., 1931).

[29] Convento da Palma



Fonte: A Tarde (1931)

Contudo, a tendência tradicionalista entre os baianos é um fator relevante para o entendimento das polêmicas geradas pelas demolições e variações de linguagem arquitetônica das igrejas e outros monumentos. A preservação das edificações católicas coloniais era motivo de atenção nos jornais e revistas que circulavam na cidade, pois havia uma preocupação, não só por conta da demolição de importantes construções, mas também pela consciência da população sobre a necessidade de preservar os testemunhos do passado que se encontravam em estado de

deterioração⁴⁴. Essa vontade foi explicitada na coluna “A arte na Bahia – vestígios gloriosos do passado”, da revista Bahia Ilustrada, na qual ressaltava-se a necessidade de manutenção dos templos e de prédios públicos que remontavam ao passado histórico da cidade. De autoria do historiador Manuel Querino, a coluna “A Bahia Antiga” apontava o valor histórico de templos, como a da Igreja do Convento de São Francisco, usando o argumento de que era preciso preservar o templo para que o povo tivesse acesso à arte ali presente e o conhecimento da fé católica. Em uma de suas edições perguntava sobre o caráter doutrinário da arte sacra: “se a religião, entre as criaturas rudes do povo, toma, às vezes, alucinações de fanatismo, não será pela ausência da arte de que elas, talvez nunca ouviram falar?” (A ARTE..., 1921).

O reconhecimento da importância dos templos coloniais pôde ser constatado ainda pela forma como foi recebida, em Salvador e nos centros artísticos, a atitude do então presidente da República, Washington Luís de Oliveira Botelho, de mencionar a resolução legislativa para subvencionar as obras de restauração do convento de S. Francisco da capital baiana, que acabava de obter o auxílio federal para a sua restauração⁴⁵. Dizia o decreto de nº 5.651, de 9 de janeiro, emitido pelo Congresso Nacional que deixava autorizado o poder executivo a subvencionar as obras de conservação e restauração da igreja do convento de Francisco, na Bahia, “monumento nacional ora em perigo de completa ruína” (MONUMENTOS..., 1929).

⁴⁴ Para a criação oficial do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN), em janeiro de 1937, foram encarregados por Gustavo Capanema: Mário de Andrade e Rodrigo Mello Franco de Andrade. Naquela ocasião, os modernistas, que renovaram a arquitetura, assumiram a gestão dos bens históricos e artísticos nacionais, (SILVEIRA, 2011, p. 80).

⁴⁵ Decreto do presidente da República do Brasil Washington Luís e Oliveira Botelho, de nº 5.651, de 9 de janeiro do congresso nacional “Fica autorizado o Poder executivo a subvencionar as obras de conservação e restauração da igreja do convento de Francisco, na Bahia, monumento nacional ora em perigo de completa ruína” (A TARDE, 24 de janeiro de 1929).

[30] Convento de São Francisco, 1929



Fonte: A Tarde (1929)

E, ainda, em 1912, durante as tentativas da ação demolidora de José Joaquim Seabra para a construção da avenida Sete de Setembro, quando pensou em demolir o Mosteiro de São Bento, porém a sociedade reunida não permitiu a derrubada daquela construção colonial. Nesse ocorrido, a movimentação na cidade deu-se, sobretudo, pela ação de A Paladina do Lar, revista feminina de produção da gráfica dos beneditinos, que, em caderno especial organizado pela escritora Anna Ribeiro de Góes Bittencourt, exibiu os argumentos do então abade do mosteiro Majolo de Caigny, para a preservação da construção, além de publicações nos jornais da cidade, pelos quais a discussão envolveu a população da cidade, fazendo com que a proposta de demolição fosse suprimida (CAIGNY, 1912).

O jornal *A Tarde*, de 1º de maio de 1928, teve em destaque a manchete “A biografia da defunta no Instituto. Não é o caso de abrir luta contra o progresso – dirá o parecer”, informava que o Instituto Geográfico e Histórico da Bahia, instituição voltada à “guarda da tradição”, faria em sessão à noite a leitura do relatório sobre “a já resolvida situação da demolição da Igreja da Sé”. Seus relatores escreveram no referido documento que “[...] as necessidades imperiosas e urgentes do urbanismo” exigiam a derrubada do templo “para o indispensável desafogo, e os melhoramentos de que fundamentalmente carece o centro da cidade” (A BIOGRAPHIA ..., 1925). O relatório, proposto por Wanderlei Pinho, teve a elaboração executada por Theodoro Sampaio,

padre Christiano Muller (relator), Filinto Bastos e Filinto Mello. Seus integrantes expuseram que o parecer já estava lavrado, mas que podiam adiantar quais as decisões da Comissão, apesar de não terem fechado a questão nem podiam assim fazê-lo, mas que traziam algumas conclusões (A BIOGRAPHIA ..., 1925), tais como:

[...] depois de se referir o que foi e tem sido o velho templo, procurando quiçá, fazer valer algumas tradições ligadas ao secular caixão de alvenaria que se constituem em trambolho já intolerável, a insuspeita comissão termina por declarar que os seus desejos seriam no sentido de não haver necessidade de derrubada, mas se esta se impõe como problema ou medida indispensável de urbanismo que alguma coisa se conserve como lembrança do passado um marco, por exemplo, erguido com as pedras do edifício demolido, plantado ali na praça que resultar demolição, onde haverá espaço para isso, sem prejuízo do monumento a Ruy Barbosa a ser levantado na mesma praça e sem inconveniência para a estética de novo logradouro público [...] o que resta do primitivo edifício é o menos interessante dele, derrubada que foi, em certa época já remota as torres e a fachada voltada para o mar, para diminuir o peso da massuda e mássica construção, que ameaçava as muralhas sustentadoras do terreno, chegando este a ceder, a ponto de rachar a dita fachada e desaprumarem as torres, uma e outra condenadas tecnicamente desde então e para sempre, no mais podendo e devendo ser restaurada a construção primitiva [...] (A BIOGRAFIA ..., 1925).

Fernando da Rocha Peres, em “*A memória da Sé*” expôs todo o processo que culminou com a derrubada da Sé Primacial, no ano de 1933. É certo que a autorização para demolição da antiga Igreja tenha rendido vantagens materiais⁴⁶ à instituição religiosa, as quais, combinadas ao longo de anos, se estenderam do arcebispado de D. Jerônimo Thomé da Silva (1894-1924) ao do seu sucessor, D. Augusto Álvaro da Silva (1925-1968). D. Augusto teria sido o negociador da supressão da Sé, para permitir a passagem dos bondes e o melhoramento do transporte na cidade. Um processo que dividiu a sociedade baiana, entre a tradição e o progresso. Peres, em suas análises sobre a questão da demolição de templos coloniais na cidade, revelou perplexidade ao questionar como D. Jerônimo, arcebispo de Salvador, teria sido indiferente ao legitimar o processo para a demolição da Igreja de N. Senhora da Ajuda (1912), avaliando a postura do

⁴⁶ A contraproposta da Mitra apresentada à Carris pelo então arcebispo D. Augusto exigia o pagamento de 300 contos de réis acrescidos da construção no local de um monumento comemorativo do templo que desaparecia; a remodelação externa do Palácio Arquiepiscopal; o fornecimento de energia elétrica gratuita ao Seminário diocesano; o transporte gratuito do que fosse retirado do templo para locais servido pela Companhia (PERES, 1992, p. 55).

arcebispo como “indiferente ao significado histórico e artístico dos imóveis da arquidiocese” (1992, p. 39).

[...]Uma atitude de indiferença quanto ao destino e /ou preservação das antigas igrejas [...] colaborou bastante com as intenções reformistas dos governos estadual e municipal, comparecendo ao lançamento da pedra fundamental da nova igreja da ajuda, construída próxima da outra, conforme estipulava o contrato, e emprestando solllenidade a este ato [...] (1992, p. 39).

Indagou também Peres como D. Augusto pôde ter sido negligente com relação ao patrimônio histórico que era a Sé? Como teria deixado as obras sacras serem dela retiradas sem o cuidado e o respeito devidos? E mais, como foi capaz D. Augusto de celebrar o Primeiro Encontro Eucarístico Nacional que acontecia em Salvador no mesmo mês da derrubada da antiga igreja? Esses questionamentos refletem o que pensava, na época, parte da sociedade baiana ligada à tradição. Porém, segmentos modernistas da elite baiana, por meio da imprensa, e até historiadores, defensores do patrimônio histórico, como Theodoro Sampaio e Braz do Amaral, acabaram por demonstrar a necessidade da derrubada da Sé. Braz do Amaral, inclusive, argumentou contra os preservacionistas afirmando não ser “[...] razão para que perdurem eles diante da civilização, da higiene e da boa forma de uma cidade, que poderia ser” (BRAZ DO AMARAL apud 1992, p. 41). Opinião similar é encontrada na edição do jornal *Diário de Notícias*, de 13 de julho de 1933, sobre a derruba da Sé,

[...] Não obstante, contudo, os boatos correm, mas nada impedirá, seguramente, que a Sé venha ao chão, desde que a Bahia, pela sua verdadeira expressão, assim o quer, para livrar-se daquellas alvenarias apodrecidas que prejudicam a physionomia de um dos seus bairros principaes (DIARIO DE NOTICIAS apud PERES, 1992, p. 41).

A questionável conduta do arcebispado quanto à demolição dos templos coloniais talvez tenha resposta no significado do evento católico que reuniu bispos do Brasil e outros representantes do clero e fiéis na capital da Bahia, entre os dias 3 a 10 de setembro de 1933. A derrubada da Sé simbolizava a substituição do catolicismo popular e tradicional pelo catolicismo moderno, renovado e conduzido pela hierarquia católica, e não mais por leigos. O campo religioso católico assim se organizava, visando manter a Igreja unida e dando mostras às autoridades públicas de que poderia conduzir às massas, numa tentativa de recristianização do

Estado, após a Revolução de 1930⁴⁷. No Primeiro Encontro Eucarístico, os congressistas foram recepcionados, solenemente, pelo então interventor federal, o capitão Juracy Montenegro Magalhães (DIAS, 1996, p. 119). Arcebispos e bispos de várias localidades do Brasil anunciavam ali quais seriam os instrumentos a serem usados pela Igreja para opor-se ao que consideravam “os males da modernidade”, em especial a laicidade do Estado.

A permissão pela Igreja e pelos protetores da tradição para a derrubada do templo “mais importante da cidade” significou, portanto, que o catolicismo transplantado de Portugal com forte atuação de leigos em torno de devoções aos inúmeros santos protetores, disseminados por irmandades e ordens terceiras, representado no velho templo, não seria mais tolerado pela hierarquia católica, que buscava unidade em torno da ortodoxia da Igreja para resistir à sociedade secularizada. Dessa forma, a derrubada do templo também era um sinal de que a Igreja estava disposta a colaborar com o poder político ainda que, para isso, tivesse que sacrificar um dos seus edifícios mais importantes e representativos de sua presença em terras brasileiras. A ideia era reunir todo o povo católico do Brasil, como bem resumiu o bispo Rubem Mesquita, na Rádio Sociedade, “O Primeiro Congresso Eucarístico Nacional da Bahia vai congregar todos os filhos desta grande pátria, num magnífico certame, numa altíssima, expressiva e significativa demonstração de fé e patriotismo” (MESQUITA, apud AZZI, n. d., p. 74-75). D. Augusto, em 6 de agosto de 1931, ao anunciar a realização do Congresso, exortou que seria todo o país: “[...] é a nação em peso que se vai prostrar aos pés de Jesus Cristo para aclamá-lo Rei”. Ou seja, não seriam apenas os fiéis, mas também os homens públicos, as instituições civis, seus governos, e da sua Constituição, suas leis do presente e o futuro (AZZI, p. 76).

⁴⁷ A Igreja via a Velha República como um momento de hostilidade, quando direitos e privilégios lhes foram retirados e o Padroado foi substituído pela laicização do Estado. A Revolução de Vargas constituiu-se em uma oportunidade para uma nova ordem política e social. A segunda república haveria de ser libertária e de caráter nitidamente cristão, com a possibilidade de mudar a ordem constitucional do país. Era preciso, então, mudar o estatuto jurídico da nação, e o catolicismo, novamente, entraria em um período de expansão (AZZI, n. d., p. 69).

[31] Comissão organizadora do Congresso Eucarístico Nacional, 1933



Fonte: revista Bahia Illustrada (1933). Disponível em: memoria.bn.br/hdlb/periodicos.aspx

Ao final do Congresso, seguiu-se uma procissão solene, marcada por “organização, ordem, respeito e fervor”, com exposição da imagem do Santíssimo Sacramento pelas ruas da cidade, levada por autoridades políticas. “No cortejo, que teve duração de cinco horas, falava-se em 100 mil pessoas que deslizava por umas margens também humanas de outras 100 mil pessoas” (ACTAS apud DIAS, n. d., p. 119). O clero, daquela forma, assumia a condução da prática religiosa assim como pretendia se ocupar da ordem e do respeito às autoridades na sociedade brasileira. Não à toa o ponto principal do evento foi a elaboração da Nova Constituinte, que, na visão católica, deveria assegurar à pátria a confirmação dos valores cristãos na elaboração das leis (ACTAS apud DIAS, n. d., p. 119).

A escolha de Salvador para sediar o Congresso teve o sentido de reavivar a memória da Bahia como o lugar onde se deu o início da construção do Estado católico, exposto no discurso do Arcebispo Primaz no qual trazia o cenário da primeira missa no Brasil para aguçar o imaginário dos participantes e “[...] imprimir na memória dos féis uma mensagem com a maior segurança possível” (1996, p. 122). O Congresso marcaria, assim, o retorno da obra evangelizadora, a exemplo do primeiro contato dos portugueses com os indígenas, em 1500. Os

fiéis, à imitação da hierarquia eclesiástica, seriam sensíveis à mensagem de submissão às autoridades religiosas e civis (1996, p, 123).

[32] - Visita dos bispos brasileiros ao Palácio da Aclamação



TERRAÇO DO PALACIO

VISITA DOS BISPOS BRASILEIROS AO PALACIO DA ACLAMAÇÃO, QUANDO GOVERNADOR O DR.

Fonte: revista Bahia Illustrada, 1933. Disponível em: memoria.bn.br/hdlb/periodicos.aspx

[33] - Primeiro Congresso Eucarístico Brasileiro

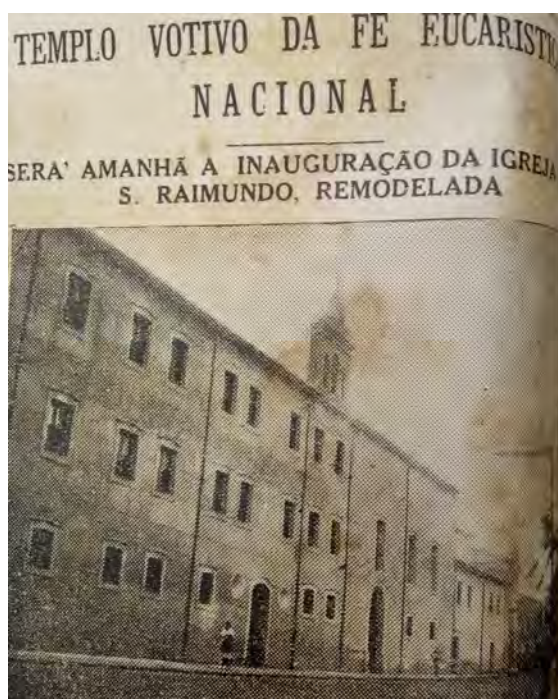


O 1º CONGRESSO EUCHARÍSTICO BRASILEIRO, realizado em Setembro na Bahia, foi o maior acontecimento religioso do Brasil. A Bahia, ademais, teve oportunidade de evidenciar a fidelidade de seu povo, recebendo com o carinho e a distinção de que o bahiano tem o segredo, os romeiros daquela augusta assembleia de fé christã. Na photographia que excima estas linhas vemos o que foi a recepção offercida pelo Governo do Estado a Sua Eminencia o Cardeal D. Leme e aos arcebispos e bispos presentes ao Congresso. O capitão Juracy Magalhães, que, com tanta galhardia e nobreza, soube manter as tradições de hospitalidade e civismo da Bahia, está entre o Cardeal D. Leme e o Arcebispo D. Augusto. Numa fila um pouco atrás, na direcção da esquerda em que está o Cardeal, vê-se, com um papel na mão, o notavel jesuita bahiano — Padre "Leonel Franca" — que, pelas suas virtudes, talento, cultura e intelligencia, é digno herdeiro de louros que o clero bahiano conquistou por intermedio de Elpidio Tapiranga, Basilio Percira, Cupertino de Lacerda, e tantas outras figuras notabilissimas.

Fonte: revista Bahia Illustrada, 1933 Disponível em: memoria.bn.br/hdlb/periodicos.aspx

Para registrar as decisões tomadas no Concílio, a Igreja de S. Raimundo, cenário de parte dos eventos do Congresso, ganhou o título de “Templo votivo da fé eucarística nacional” e teve, em 1942, os trabalhos de restauração concluídos. As obras, apesar de não terem modificado a parte externa, deram-lhe maior imponência, marcando o recebimento do título de “monumento dedicada a Jesus Hóstia ali em adoração perpetua”, conforme ficou decidido no evento religioso de 1933. Na parte interna, o templo ganhou mais ventilação e espaço para receber os fiéis (A NOVA..., 1942), que se reuniam nas associações de fiéis renovadas e lideradas pelo clero, como a Congregação Mariana de N. Senhora de Nazaré e S. José, Arquiconfraria de N. Senhora da Consolação e a Arquiconfraria do Coração Eucarístico (VIDA..., 1942).

[34] Inauguração da Igreja de São Raimundo, reformada



Fonte: A Tarde (1942)

Depois daquele encontro nacional, outros eventos locais foram realizados na cidade para dar evidência ao projeto reformador debatido no Concílio. Dentre esses atos, a preparação do Segundo Congresso Nacional Eucarístico, que seria realizado em Belo Horizonte. No fechamento das cerimônias, realizado na Igreja Catedral, houve mais uma vez mostra pública, com préstito processional, composto por várias associações, apostolados, colégios, irmandades e confrarias

com competentes estandartes, que atravessaram a Avenida Sete, do Terreiro ao Campo Grande. Característica importante era a organização mantida nos fiéis conduzidos pelo clero, demonstrando a ordem e a hierarquia que os religiosos “[...] por entre alas do povo e sempre na melhor ordem” (CONGRESSO..., 1936). Com a presença de todos os párocos da capital, chegaram na Praça Dois de Julho, onde D. Augusto fez sermão sobre a Eucaristia, enaltecendo o SS. Sacramento que, pela “sua formosura e seu poder salvador, e sobre a força invencível da Igreja, acabava sempre por triunfar dos seus inimigos” (CONGRESSO..., 1936). A obediência dos fiéis era a “Lição de que a Bahia não o abandona, antes procura cada vez mais chegar-se a Ele, como o Poder dos Pobres para o seu bem estar” (CONGRESSO..., 1936). Entre Aclamações a Jesus Cristo, o Santíssimo Sacramento foi conduzido até a capela do palacete de residência do arcebispo primaz (CONGRESSO ..., 1936).

De maneira efetiva, as autoridades eclesiais locais colocaram, em prática, várias ações de divulgação da doutrina, a fim de focar aos fiéis a função da religião no mundo moderno e a necessidade de voltarem-se à observância da ortodoxia da religião. Constantemente, ofereciam cursos de catequese em várias igrejas, com a justificativa de que Salvador, naquele momento, já possuía um clero preparado em número e qualidade para o esclarecimento da fé, ao contrário de tempos passados, quando havia falta de padres capazes de cumprir tal missão.

[...] Afora, porém organizado o Gabido Metropolitano, com o preenchimento das vagas que existiam, pensa o sr. D. Augusto realizar o seu intento, com a ajuda valiosa ainda Appio Silva, Paiva Marques, Annibal Matta, Christiano Muller, Marcolino Dantas, figuras das mais ilustres do nosso clero estão naturalmente indicadas para as conferencias chamadas dos adultos, que deverão se realizar por todo o mesmo de março UM CURSO DE ALTA CATEQUESE. Antecipando-se áquele movimento de propagação da doutrina o sr. Augusto vai inaugurar amanhã, na matriz da Vitória um curso metodizado de alta catequese, para adultos, explicativo dos grandes princípios da fé católica, após haverá bençãam do SS. Sacramento (CURSO..., 1929).

Uma das decisões mais importantes do Primeiro Congresso Eucarístico de Salvador foi a organização e a preparação para oficializar, com todos os bispos, a Ação Católica, definida na *Ubi arcano Dei* como a participação de leigos organizados no apostolado hierárquico para estabelecer “o reino universal de Jesus Cristo”. Em período posterior, eventos propagadores da Ação Católica foram promovidos pelo clero, como o Curso de Ação Católica da Juventude Católica Feminina, realizado no Convento das Mercês por iniciativa do “Círculo N. Senhora do

Carmo da Paróquia de São Pedro, aberta a todas as moças interessadas no Programa. O curso trataria da Ação Católica⁴⁸ em geral; a alma do apostolado na Ação Católica; A Ação Católica e a hierarquia, o Papa, os bispos, o pároco assistente e as relações com J. F. C.; a Ação Católica e a eucaristia (CURSO..., 1936).

4.1.2 NOVAS VELHAS DEVOÇÕES

Com a derrubada da antiga igreja da Sé, não houve a construção de um novo templo para abrigar a sede da Igreja em Salvador que, ao final do século XIX, já funcionava na Igreja do antigo colégio dos jesuítas. Porém, a cúpula eclesiástica decidiu, na Igreja Catedral, demonstrar o novo direcionamento dado à prática devocional católica com a ereção canônica da confraria de N. Senhora de Lourdes. Na tentativa de enfatizar devoções reformadoras, o arcebispado convocou os fiéis a adquirirem o folheto que continha informações sobre a Confraria e o histórico da devoção em honra à N. Senhora da Conceição que, segundo a Igreja, teria aparecido na cidade francesa de Lourdes em 1858. O opúsculo⁴⁹ vendido ao preço de 500 réis teria toda a renda aplicada nas obras do altar da confraria, que funcionava na sacristia da igreja (CONFRARIA..., 1889, p. 88). Essa devoção também fazia parte do programa católico e era indicada por seus intelectuais contra os princípios revolucionários, os quais, segundo os intelectuais católicos “acabariam com os fundamentos da religião, da sociedade e da família”, uma vez que negavam a influência do

⁴⁸ Mainwaring (2004) explica que o processo para recristianizar a sociedade brasileira teve início no final do século XIX, porém somente nos anos 1920 é que o novo modelo de Cristandade se desenvolveu. A Igreja de Minas Gerais foi a grande impulsionadora do movimento de Ação Católica. “Após 1906, quando o governo aboliu a educação religiosa das escolas públicas, os líderes católicos em Minas Gerais mobilizaram o laicato para que ele exercesse pressão a fim de que a medida fosse revogada”. Esse movimento, no entanto, só teria êxito com a Ação Católica, quando fizeram petições com centenas de milhares de assinaturas para a defesa de interesses católicos; mantiveram oposição ao pensamento positivista e racionalista; regeneraram a imagem da Igreja; e quando a Igreja de Minas Gerais antecipou mudanças que ocorreriam a nível nacional, sob a liderança de Dom Sebastião Leme e os líderes do Centro Dom Vital (MAINWARING, 2004, p. 46).

⁴⁹ Opúsculos de N. Senhora de Lourdes também foram distribuídos em outros países católicos. Em Portugal, O opúsculo era oferecido à Associação Católicos portuense pelo padre José Joaquim S. Freitas, responsável pela informação de que “o fato de Lourdes tem operado uma incontestável reação em toda a França, e até mesmo concorrido para aviventar a fé dos crentes, nos diferentes países católicos”. Mas os católicos esclarecidos não atiram para o montão das credices; suspendem o seu juízo, estudam o milagre em si mesmo e nas suas circunstâncias, e deparando nele todas as cláusulas necessárias a um fato histórico e maravilhoso, aderem de bom grado à sua existência (FREITAS, 1873, p. 8).

poder eclesiástico sobre a vida social. Segundo Josep de Maistre, “[...] ou uma nova religião se vai formar ou o Cristianismo será rejuvenescido de modo extraordinário” (NOGUEIRA, 1929, p.7-8). Para o pensador conservador, firmou-se o novo vigor do Cristianismo com o dogma da Imaculada Conceição e as aparições da Gruta de Lourdes (1929, p.7-8). Ainda no sentido de enfatizar essa devoção, nos primeiros anos do século XX, grutas de N. Senhora de Lourdes se proliferavam pela cidade. Para a mesma devoção foi erguida a gruta na Igreja de Santo Antonio da Barra e na Matriz de N. Senhora da Vitória, no bairro da Vitória, onde o culto teria sido iniciado ali pelo pároco local Monsenhor Pedreira, responsável também pela ereção da gruta (CHRONICA..., 1899, p. 165). Outras grutas de Lourdes foram construídas ainda no Hospital Santa Izabel e nos colégios femininos do Asilo Conde Pereira Marinho e do SS. Sacramento, no bairro do Garcia.

[35] Gruta em homenagem a Nossa Senhora de Lourdes, situada diante da capela do Hospital Santa Izabel, em Salvador, 1908. Autor Alexandre Reis et. Cia Bahia



Disponível em:

https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Gruta_N_S_de_Lourdes_Hospital_Santa_Izabel_BA_1908.png

O campo católico daquele período destacava-se pelas homenagens ao Sagrado Coração de Jesus, culto promovido pelo Apostolado da Oração e festejado em vários templos da cidade. A

festa do Sagrado Coração de Jesus instituída no Pontificado de Pio IX se tornou emblemática da reação da Igreja aos tempos modernos⁵⁰, a qual era considerada como de grande utilidade para “[...] as atuais necessidades da Igreja militante e, sobretudo da sociedade civil” (PIO XII, 1956), no sentido de que o culto servisse aos propósitos da Igreja em estimular à caridade contra aqueles que questionavam a ordem social estabelecida e o respeito às autoridades, os quais eram denominados por ela como defensores dos “falsos princípios do materialismo” (PIO XII, 1956). A devoção mobilizava toda a Igreja no mês de junho para as celebrações que se destinavam a reunir os católicos em torno da recristianização da sociedade e em oposição à secularização. As festividades para o Coração de Jesus em Salvador foram, no ano de 1929, com agenda em várias igrejas da cidade. A chamada aos fiéis para a Catedral Basílica previa uma solenidade também pelo Brasil. Haveria missa com homenagem à Eucaristia e participação de jovens e futuras educadoras baianas, que fariam comunhão pela felicidade da Pátria, além do pronunciamento de D. Augusto de uma oração alusiva à devoção do dia. O Sagrado Coração de Jesus também seria festejado na “Bela Capela do Hospital Santa Izabel”, com missa festiva, celebrada por um salesiano e com a bênção solene do SS. Sacramento, em preparação tríduo e retiro espiritual para os internos da instituição de saúde. Na capela do colégio Antonio Vieira seria realizada a festa com solenidade e missa celebrada pelo padre Luiz Gonzaga S. J e pregação ao Evangelho do reverendo padre Camillo Torrend S J. À tarde, a celebração teria continuidade às 16 horas com procissão do SS. Sacramento percorrendo as ruas da Avenida Sete.

[...] sairia a procissão do SS. Sacramento percorrendo as ruas 7 de setembro, praça João Pessoa, avenida 7 (trecho do Duarte) voltando pela praça 13 maio e o portão da Piedade. Essa procissão, que pela primeira vez saía daquele colégio, seria organizada com a participação dos alunos. [...] Precedera o Pallium andores com símbolos eucarísticos sendo esses carregados por meninos envergando trajes medievais. Recolhida a procissão será cantado solene Te Deum e em seguida dada a benção do SS. Sacramento (RELIGIÃO..., 1930).

No Convento de S. Francisco haveria missa festiva às 6 e meia mandada rezar pela Congregação Mariana de S. Luiz. Outro local festivo para a devoção era o Convento do Carmo,

⁵⁰ No ano de 1956, a Igreja comemorava o centenário da criação da festa do Sagrado Coração de Jesus. Naquela ocasião, o Papa Pio XII lançou a carta encíclica *Haurietis Aquas* exaltando a devoção como instrumento importante da Igreja para combater seus inimigos no mundo moderno, conclamando os fiéis a celebrarem com atos públicos de adoração e de reparação (PIO XII, 1956).

onde se realizaria a tradicional missa solene e sermão do reverendo padre José de Andrade Lima (RELIGIÃO..., 1931).

[36] Procissão do Sagrado Coração de Jesus, em Salvador



Fonte: revista Bahia Illustrada (1919). Disponível em: memória.bn.br/hdlb/periódicos.aspx

A imprensa conservadora, ao noticiar a ocorrência da Festa em homenagem à Nossa Senhora da Conceição da Praia, demonstrou um discurso em apoio à Igreja Católica, enaltecendo a presença da instituição desde a fundação da cidade e a herança portuguesa na religião, destacando a tradicional festa da padroeira da Bahia, que, naquele ano, havia sido organizada pela mesa da benemérita irmandade do Santíssimo Sacramento e N. Senhora da Conceição da Praia com magnificência, “[...] imprimindo extraordinário brilho e pompa a todas as cerimônias” (AS FESTAS..., 1912). Na missa presidida pelo jesuíta revd. Antonio de Menezes, “[...] o povo afluiu em massa ao belo templo” (AS FESTAS..., 1912). No sermão, o padre lembrou que Portugal se chamou “Terra de Santa Maria”, e quando aportaram na praia as primeiras naus do governo que trouxeram Senhora da Conceição e a imagem da Conceição a bordo para ficar no altar da sua Basílica demarcaram, portanto, o território da cidade como pertencente à fé católica, em resposta

às ideologias liberais que preconizavam a laicidade do Estado. “Ela ali ficou, ali está nesse altar, a protestá-lo aos séculos, e a acarinhar a nova pátria portuguesa” (AS FESTAS..., 1912). Para o religioso, o mundo moderno havia esquecido a existência e os direitos de Deus, negando a divindade de Cristo e decretando não só a suficiência, mas a divinização suprema da razão. Contra a razão, dizia o Padre Menezes, a Igreja apresentava N. Senhora Conceição na Gruta de Lourdes como “[...] a mais rigorosa e exigente contra-prova da ciência”, em alusão ao acontecimento de graça não explicado pela ciência” (AS FESTAS..., 1912). O jornal *A Tarde*, ao noticiar a ocorrência da Festa, destacou ainda os aspectos arquitetônicos do templo secular de N. Senhora da Conceição da Praia, pela “serenidade de linhas, grandeza do estilo e segurança da arquitetura toda construída em Portugal, por canteiros portugueses, os mais notáveis na Europa” (AS FESTAS..., 1912), demonstrando o reconhecimento da herança portuguesa nas primeiras construções da cidade.

Enquanto festas católicas tradicionais como as de Santo Antônio, Senhor do Bonfim e Senhora Santana eram reformadas⁵¹, os cultos de religiões de matriz africana, como o candomblé, foram criminalizados. Em reportagem do jornal *A Tarde*, dizia-se não serem incomuns denúncias de desconforto causado pelos batuques da Casa de Santo e solicitação de diligência da delegacia para finalizar a cerimônia em bairros distantes das áreas centrais, afirmando que “Quem reside em certos trechos da cidade, há de convir que o bate-que-bate infernal vindo dos taes candomblés não soa lá muito agradavelmente aos ouvidos” (A TURMA..., 1936). A redação do *A Tarde* denunciava que, por lá, chegavam muitas reclamações de moradores da região de Itapagipe e S. Caetano. Em uma delas, dizia que, ao se aproximar a caravana ao local, ouviam atabaques, agogôs chocalhos e canzas e vozes em cantos (A TURMA..., 1936).

⁵¹ Para aprofundar o conhecimento sobre as tentativas da Igreja de substituir as devoções tradicionais por devoções renovadas e conduzidas pelo clero, ver a tese de Edilece Souza Couto, intitulada: *Tempo de Festa: Homenagens a Santa Bárbara, N. S. da Conceição e Sant’Ana em Salvador (1860-1940)*, UNESP, 2004.

4.1.3 CONTRA A “ONDA RUBRA”

Moralizar os costumes por meio da religião transformada em ética social foi o papel assumido pela Igreja em concordância com os interesses das classes dirigentes. Na Bahia, a atuação do arcebispado se traduziu também no combate ao comunismo já presente entre a sociedade brasileira, inclusive com o surgimento do Partido Comunista Brasileiro (PCB). Como defensora da propriedade, a Igreja mostrou-se claramente contra a ideologia que considerava de inimigos da pátria e disseminadores do ateísmo. O proselitismo católico contrário “à onda rubra” ganhou força durante os conflitos entre monarquistas e nacionalistas na Espanha (1936 a 1939), quando o arcebispado de Salvador tomou providências no sentido de informar aos fiéis a necessidade de demonstrar solidariedade aos católicos espanhóis, em uma das ações realizou a Hora Santa. Em carta pastoral, D. Augusto ordenou preces públicas por aquele país e missa solene, onde seria lida a carta do Pontífice com a determinação do Vaticano para que em todas as igrejas houvesse tais práticas reparatórias e expiação pelos pecados do mundo (REVISTA..., 1996). Em texto publicado no Jornal *A Tarde*, o padre jesuíta Camilo Torrend dizia que a humanidade vivia um momento de ansiedade e saudava as manifestações católicas no Brasil em solidariedade aos católicos atingidos pelo conflito na Espanha, principalmente os deputados federais. Dizia o religioso que a Espanha era apenas um reflexo do que estava ocorrendo no mundo inteiro: a luta entre a ordem e a desordem, o bem ou o mal, quem dominaria o mundo. O mal “[...] com todos os seus princípios mais desenfreados de luxúria e de sadismo, preguiça e assalto às economias alheias, ou pelo contrário a verdadeira Igreja de Cristo a salvadora universal do mundo moderno” (A BAHIA..., 1936). Na Bahia as congregações marianas celebrariam missas no Convento de S. Francisco para comemorar Calvo Sotelo. E, no Gabinete Português de Leitura, intelectuais católicos chefiados pelo “velho paladino da fé Filinto Bastos” fariam uma reunião cívica contra “[...] os horrores ocorridos em Madrid para verberar a barbaridade que lá ocorria” (A LUCTA..., de 1936), além do discurso de Raphael Jambeiro (intelectual) e Afrânio Coutinho que se dirigia às novas gerações, com a intenção de que a terra da Santa Cruz promovesse preces para cessar os conflitos, dando vitória à Igreja (A LUCTA..., de 1936).

[37] O Comunismo econoclasta da Hespanha



Fonte: A Tarde (1936)

A ação da Igreja contra as forças comunistas encontrava concordância na imprensa local, acompanhando o conflito com detalhes de igrejas atingidas pelos embates entre as forças rivais, a fim de destacar o caráter anticatólico dos nacionalistas espanhóis. Dava mostras de como seria perverso um conflito daquela magnitude no Brasil, ao relatar que: “[...] eis o que resta de uma das mais belas igrejas das muitas como a centenária Sevilha – escombros, nichos e altares vazios, ensurgem de decorações aos pedaços” (O COMUNISMO..., 1936). Não só as exposições de notícias desse teor, mas o “A Tarde” também recebeu em sua redação um grupo de estudantes acadêmicos contrário ao comunismo. O grupo era vinculado à Ação Católica e promovia entre a juventude a divulgação de ideias contrárias ao que chamavam de “radicalismo”, com a finalidade de “preservar a sociedade da demagogia libertária”. O objetivo do grupo era protestar contra a ideologia comunista, como representantes de todas as escolas superiores, para publicar na “Semana Católica” Política e Religião nos Diretórios Acadêmicos, na qual dizia constar o

pensamento da mocidade cristã e os questionamentos de certos pontos dos estatutos acadêmicos que suspeitavam terem sido inspirados em ideologias comunistas (POLÍTICA..., 1936).

Além da educação, a ideologia comunista preocupava a hierarquia no que tange à causa operária na cidade, surgida com o processo de industrialização. Na atuação da Igreja frente às inovações que ocorreram na sociedade nos tempos modernos estavam as tentativas de harmonizar as classes sociais e impedir possíveis rebeliões e insurgências contra o novo regime e contra as suas autoridades. Sobre a participação católica nessa questão, um dos temas a ser tratado foi o Círculo Operário, que surgiu no Brasil em 1932. Assim, “[...] o seu aparecimento esteve estreitamente relacionado com as posições tomadas pela Igreja universal frente aos problemas sociais da humanidade” (SOUZA, 1996, p. 13). A Igreja se pronunciou sobre o assunto na Encíclica *Rerum Novarum*, de 1891, emitida pelo Papa Leão XIII. Nesse documento, a Igreja deixava clara a sua posição sobre a questão social que incluía o circulismo, válida até a década de 1960 (1996, p. 13).

Na encíclica de 1891, o que chama atenção é a defesa da propriedade, ao mesmo tempo em que a Igreja se posiciona com cautela sobre o sistema capitalista. Existia ali uma preocupação explícita quanto à desigualdade social, porém dissociada do capitalismo. Na carta encíclica, Leão XIII posicionou-se a favor da intervenção do Estado para diminuir as desigualdades com a atuação na área social e econômica. Quanto ao trabalho especificamente, o Estado era o “[...] responsável pela supressão dos conflitos entre patrões e empregados (capital – trabalho), pela salvaguarda moral da população e defesa dos interesses legítimos dos mais fracos” (LEÃO XIII apud 1996, p. 14).

Evergton Souza (1996) salienta que uma questão importante é o incentivo às associações operárias católicas. “Na visão de Leão XIII aos operários apresentavam apenas duas opções, a saber, ou filiarem-se a sociedades de que a religião tem tudo a temer, ou organizarem-se eles próprios” (1996, p. 14). Caberia, portanto, ao clero a iniciativa da organização do operariado católico. Ainda no primeiro Congresso Católico Brasileiro, ocorrido em Salvador, no ano de 1900, a questão operária foi discutida, “[...] suas resoluções indicavam uma postura paternalista tanto da Igreja como do patronato em relação aos operários, bem como da difusão de um modelo corporativista que afastasse ao máximo qualquer idéia de luta de classe” (1996, p. 16).

É importante ressaltar o acirramento da tensão por conta da ascensão dos ideais socialistas, anarquistas e comunistas, sobretudo no ano de 1917 com a Revolução Russa e a adoção do

regime socialista naquele país. No Brasil, esforços foram empreendidos no sentido de manter a ordem estabelecida, em simultâneo, pois se assistia com temor o desenrolar dos acontecimentos na Rússia. As repercussões no Brasil começaram com o surgimento do primeiro Partido Comunista em 1922, o que, na visão de Souza, teve um forte motivo para que a Igreja se inserisse mais diretamente na causa operária (1996, p. 18).

O Círculo Operário da Bahia (COB) teve seu funcionamento iniciado com estatuto, no qual o Artigo 2 deixava claro que “[...] O Círculo Operário da Bahia tem por objetivo coordenar a actividade de seus associados dentro de uma organização forte e perfeita” (1996, p. 18)⁵².

[38] Círculo Operário 1946



Disponível em: <https://www.oec-eng.com/pt-br/quem-somos/historia>

A criação e o funcionamento do COB atendiam aos interesses da hierarquia católica, uma vez que contribuía para seu reconhecimento como instituição de utilidade pública, pela qual a Igreja justificava sua influência e permanência na sociedade e Estado secularizados. Desta feita, sua função era a de criar a harmonia social entre as classes e evitar possíveis rebeliões de operários contra seus patrões. Embora sua sede não tenha comprovação que certifique que foi o prestígio adquirido junto às elites o meio de financiamento da construção de sua nova sede no Largo do Bairro de Roma, há possibilidade de ter tal entendimento pela ampla divulgação que fez

⁵² Para prestar-lhe todo gênero de benefícios e defesa a saber: a) Cultura intelectual, moral, social e physica, pela fundação ou adesão de escolas, pela realização de conferencias, pela sã imprensa, pelo radio, cinema educativo, teatro, desportos, etc. b) protecção social, por assistência carinhosa e efficiente nas officinas, escolas e lares, advogando os interesses legítimos de classe. c) Auxilio jurídico, medico, pharmaceutico, dntario e material, pelas varias formas de beneficência e mutuo socorro. d) Syndicalisação das classes operarias. e) Fundar e incentivar a fundação de cooperativas ou armazéns circuilistas” (SOUZA, 1996, p. 18).

dessa condição por meio do papel timbrado da entidade que dizia: “Reconhecido de Utilidade Pública em 22 de julho de 1946”, o que lhe dava possibilidade de angariar recursos para a construção da sede do Edifício Beneficência Operária” (1996, p. 85-86). Participação de destaque na criação do COB teve a freira Irmã Dulce, em especial na construção da sede, incluindo o Cine Roma, que foi concluído em 1948, com projeto do Engenheiro Norberto Odebrechet, colaborador assíduo do COB. Com o orçamento de 15 milhões de cruzeiros, contou com o apoio da sociedade baiana. Quando lançada campanha para auxílio da construção do edifício, recebeu donativos industriais, inclusive de Eduardo Martins Catharino, comerciantes e da sociedade em geral. O COB realizou sorteios e arrecadou três milhões de cruzeiros, recurso ainda insuficiente, porém contou com a vocação da religiosa para pedir ajuda, inclusive ao então presidente da república, Gaspar Dutra (1996, p. 86).

4.2 AS EDIFICAÇÕES CATÓLICAS NA CIDADE QUE SE MODERNIZA

A adesão da Igreja Católica à modernização da cidade de Salvador teve o objetivo de resistir aos efeitos da secularização do Estado⁵², que excluía a vida social amparada em valores cristãos. É a partir dessa concepção que se compreende o envolvimento e a utilização pela Igreja de procedimentos e técnicas relacionadas à fluidez, à salubridade e à remodelação da cidade⁵³, bem como seu empenho por reformar os costumes da população, a fim de mostrar-se como a instituição que adaptaria a capital da Bahia aos ideais de civilidade e de progresso, com os quais se mensurava, na época, a superação de valores predominantes no passado colonial, vistos como testemunhos de barbárie e anticivilidade.

Para entender as ações da Igreja Católica na modernização de Salvador, consideramos pertinente o conceito do historiador da arte Giulio Carlo Argan, o qual associa a existência da cidade ideal à sua relação com conceitos ou valores, onde “a urbanística não só reflete a ordem social, mas também a metafísica ou divina da instituição urbana” (ARGAN, 1992, p. 74). O conceito de cidade moderna, portanto, seria a cidade que se apresenta em contraposição à cidade tradicional, porque não possui uma instituição dominante, sua mudança é contínua, e os vestígios históricos dão conta de representar um passado encerrado que não vigora mais no presente (1992, p. 74). É, de fato, com base nesse conceito que se explica a atuação da Igreja na cidade de Salvador, que se moderniza e que não a tem mais como sua “instituição carismática”. Que começa a mudar, não só sob a sua providência, ou “seqüência imprevista de evento” (1992, p. 74). Nesse pensamento, Argan afirma que a nova ordem não é contraditória em relação à arte e à arquitetura, afinal a cidade real não possui formas idênticas aos modelos ideais. A forma na cidade moderna também não é resultado da própria forma, mas sim da

[...] ‘construtibilidade’. Antes de considerar a cidade em relação à categoria estética, é preciso considerá-la em relação às técnicas que a tornam não apenas concebível, mas projetada e, portanto, logicamente, em relação aos procedimentos e às técnicas do projeto (1992, p. 75).

⁵² A primeira Constituição republicana, promulgada no ano de 1891, decretou a separação entre Igreja e Estado, permitiu a abertura de culto, a secularização dos cemitérios, o ensino laico e o casamento civil.

⁵³ São os elementos determinantes da construção da nova cidade, dos quais resultaram “novas facetas com especialização bem definida”. Projeto higienizador da cidade desenvolvido em 3 planos: espaço público, espaço privado e o modo de vida - medidas destinadas a tornar fluída a circulação de pessoas e de mercadorias; remodelação para a cidade civilizada com mudança de padrões estéticos (FERNANDES; FILGUEIRAS; SAMPAIO, 1992).

A modernização de Salvador pautou-se, sobretudo, nos ideais de fluidez, salubridade e estética, e a Igreja também convergiu nesses ideais. Com a fluidez, ao legitimar as demolições de templos e subscrever a decisão do poder público, na justificativa de que havia a necessidade da derrubada de edifícios religiosos para o alargamento das avenidas e melhoramento do transporte público. No aspecto salubridade, quando, desde o início do século XIX, a Igreja já realizava substituições na ornamentação antiga dos templos, para suprimir infestações de insetos e possíveis epidemias; ao melhorar a estrutura física das construções com a utilização de novas técnicas arquitetônicas; como a escolha de áreas salubres e arborizadas para edificar e de espaços amplos e arejados para as novas construções. Quanto à estética, a Igreja, como agente construtor, fez uso de linguagens em voga e de novas técnicas construtivas.

Em nossa análise, incluímos as edificações católicas das quais tivemos fontes relativas à sua construção e/ou reforma por acreditarmos que tais monumentos representam, em parte, a reação da Igreja aos efeitos da secularização do Estado e da sociedade. Portanto, demonstram atuação ativa, influência e parceria da Igreja com os setores dirigentes da sociedade baiana, em cooperação para que o urbanismo em Salvador se desenvolvesse por meio da “[...] técnica na busca de fluidez e salubridade do meio físico e do meio social, além da estética na ideia de uma nova cidade e de nova sociabilidade” (FERNANDES; GOMES; SAMPAIO, 2005, p. 17).

É bem verdade que com a República ocorreu uma decaída na construção de novos templos em comparação ao esplendor das construções católicas na cidade tradicional, quando, pelo Regime do Padroado, as obras da Igreja deveriam ser financiadas a partir dos dízimos e doações dos fiéis, além das despesas pagas pelo Estado. Porém, com o fim da condição do catolicismo como a religião oficial do Brasil, a Igreja deixou de se custeada pelo governo, além de ter visto o número de seus adeptos diminuído com o fim da obrigatoriedade de professar a fé católica. A arquitetura religiosa, de fato, refletiu esse novo quadro, sobretudo pelas doações de fiéis e óbolos, em menor escala. Dessa forma, as principais igrejas deste período são as reconstruções dos templos demolidos para as obras de urbanização da cidade, das quais foram do Estado e do Município a obrigação de fazê-las por meio de financiamento do capital privado.

Nas páginas que se seguem, analisamos a participação da Igreja Católica na modernização de Salvador, em especial, tratamos das edificações que foram reformadas ou construídas no período do estudo (1889-1961), exceto os colégios, para os quais dedicamos o capítulo 5. Nosso

objetivo é mostrar a atuação da Igreja como agente construtor e sua contribuição para modernizar a cidade, no sentido de ampliar a compreensão do papel que a instituição desempenhou para além de legitimadora das demolições de templos coloniais. Ao longo do período em que manteve seu programa reformador, a Igreja realizou, a partir de suas várias instituições, reformas e construções que ajudaram a mudar a paisagem da cidade para isso aderiu a novos materiais, técnicas e linguagens.

4.2.1 IGREJA DE N. SENHORA DA AJUDA

A antiga igreja chamada de a “Sé de palha” havia sido construída pelos primeiros padres jesuítas que chegaram à Bahia com Tomé de Sousa para a fundação da cidade do Salvador, no ano de 1549. Logo nos primeiros dias no território escolhido para a fundação da capital da colônia e fundação das primeiras casas, os jesuítas resolveram erguer a primeira ermida dentro da cidade cercada por paliçada para as práticas do culto da religião. Fizeram eles mesmos, liderados pelo padre Manoel da Nóbrega e sem a presença dos artífices que vieram de Portugal, uma vez que estes estavam muito ocupados com a construção do sistema de defesa da fortaleza e a Casa do Governo e Câmara. A primitiva igreja foi erguida em louvor à N. Senhora da Ajuda (nome de uma das naus da esquadra de Thomé de Sousa), de forma simples e com sistema de casa de taipa e telhado de palha. Seu primeiro capelão foi o padre Manuel Lourenço, representante do clero secular. A partir de 1551, foi a Sé (centro da fé católica), no primeiro Arcebispado até a construção da Sé definitiva, construída próxima às instalações da Ordem jesuíta e de D. Pero Fernandes Sardinha.

[39] Igreja de Nossa Senhora da Ajuda



Fonte: REBOUÇAS (1996, p. 114)

Após uma nova construção no ano 1552, a Igreja da Ajuda foi edificada em pedra em cal em 1579 (BRESCIANI, 2009, p. 277). Suas características eram o frontão triangular com óculo, cunhais de cantaria, encimado por pináculos nos cantos e com três portais na entrada. A antiga igreja da Ajuda era vista como um dos exemplos clássicos dessa tipologia juntamente com a Igreja dos jesuítas do Morro do Castelo, na cidade do Rio de Janeiro, de 1585, demolida com o arrasamento do morro em 1922. Fazia ainda parte do conjunto de templos que possuíam a matriz cultural das fachadas das igrejas dos dois primeiros séculos do período colonial constituídas por um quadrado ou leve retângulo, com suas laterais definidas por fortes cunhais em cantaria de pedra lavrada ou argamassa, com uma ou três portas de entrada no térreo, com uma, duas ou três janelas na altura do coro, dispostas simetricamente, coroadas por um frontão triangular delimitado por cimalkhas, às vezes com um óculo no frontão ou na altura do coro (CONTE, 1996, p. 2).

Até o século XVIII e a expulsão da ordem, o templo fez parte do patrimônio jesuíta depois, ficou sem uso até 1823, quando foi cedido à irmandade do Senhor do Bom Jesus dos Passos e Vera Cruz. Em 1912, em decorrência dos trabalhos de remodelação realizados pelos poderes públicos (Estado e Intendência), a Igreja foi desapropriada para demolição e construção de um novo templo e a referida irmandade ficou responsável por convocar proprietários de urnas

e jazigos para que retirassem os restos mortais ali depositados. A edificação do novo templo, projeto do engenheiro Frederico Marinho de Araújo se deu na margem do enquadramento e alinhamento da nova rua da Ajuda. Coube à Intendência a escolha do estilo “manuelino”, além a manutenção ou reutilização dos azulejos, forro, lápides, sepulturas, altares e púlpitos. O arcebispo D. Jerônimo realizou a última missa e a transladação das imagens em procissão para a Igreja de S. Domingos dos Clérigos, no Terreiro de Jesus, para que ali ficassem até a reconstrução do novo templo (OLIVEIRA, 2008, p. 119).

[40] Fachada da antiga Igreja de Nossa Senhora da Ajuda, Lindemann



Fonte: AHTS/IGHB

[41] Interior da antiga Igreja da Ajuda. Lindemann



Fonte: Fonte: AHTS/ IGHB

[42] Retábulo do Senhor dos Passos, antiga Igreja de N. Senhora da Ajuda, Lindemann



Fonte: Fonte: AHTS/ IGHB

[43] Sacristia da antiga Igreja de N. Senhora Ajuda, Lindemann



Fonte: Fonte: AHTS/ IGHB

[44] Interior da antiga Igreja de Nossa Senhora da Ajuda, Lindemann



Fonte: AHTS/IGHB

A derrubada da antiga igreja despertou a comoção dos tradicionalistas da cidade, como Theodoro Sampaio que, na sua coluna do jornal *A Tarde*, escreveu uma matéria intitulada “Recordações de sua história antiga — Sé de Palha — os usos e costumes do tempo, se dedicava a reclamar do desrespeito ao patrimônio histórico”.

Com a demolição da velha Igreja da ajuda que ora se inicia, não há negar que o patrimônio histórico da cidade diminui, perdendo um dos seus monumentos mais antigos [...] A igreja como construção, bem se vê que não é um primor de arte e nem como arte é que lhe deploram a ruína os corações patrióticos; é, sim, como uma testemunha eloqüente a desaparecer, que a história reclama (RECORDAÇÕES..., 1912).

O Cônego Christiano Muller, autor do livro que expõe as numerosas igrejas, capelas, colégios e hospícios, enfatizou a presença da Igreja na cidade⁵⁴, em seus “novos e velhos templos”. O integrante da cúpula da Igreja na Bahia, também, lamentou a demolição, anos após o ocorrido.

[...] Essa legendária Igreja, em cujo recinto ecoou a voz autorizada do grande jesuíta Antônio Vieira, construída na segunda metade do século XVI, pelos Padres da Companhia e terminada em 1579, depois de passar por algumas reformas em 1842, executadas pela Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos e Vera Cruz a quem foi doada por Decreto de 10 de fevereiro de 1912, foi demolida para surgir outra em estilo manuelino que ainda está por acabar (MULLER, 1924, p. 25).

Como relatado por Muller, em 1913 a Igreja foi reconstruída no estilo neomanuelino, em moda em Portugal – uma referência à época dos “descobrimentos”. A nova igreja foi localizada em zona próxima à antiga, em posição contrária à original, tendo sido projetada pelo arquiteto italiano Julio Conti e inaugurada em 1932. Em frente à igreja foi colocada, no ano de 1923, uma estátua do jesuíta Manuel da Nóbrega, homenagem proposta pelo Intendente, Júlio Viveiros Brandão, encomendada ao escultor italiano Pasquale de Chirico. Como tentativa de não fazer esquecida sua alusão ao período colonial, algumas peças do acervo antigo foram mantidas no novo templo, como os altares coloniais dos séculos XVII e XVIII e o púlpito, que foi usado pelo padre Antônio Vieira – considerado o maior orador da Ordem Jesuíta. Às referências coloniais foram adicionadas pinturas ecléticas de autoria do artista Oreste Sercelli e do seu filho Bruno Sercelli.

⁵⁴ No século XX, algumas igrejas de Salvador deixaram de existir, porque, após a demolição, não foram reconstruídas. São elas: a capela dos Oratorianos, na Preguiça; a de Nossa Senhora de Guadalupe, na praça do mesmo nome; a igreja do Hospício do Pilar; a capela de N. Senhora da Conceição de Itapagipe, onde foi enterrado D. Marcos Teixeira; a capela do Rosário do Quartel da Palma; e a de S. Bárbara, na parte comercial da cidade (MULLER, 1924, p. 252).

[45] Nova Igreja de N. Senhora da Ajuda, em reconstrução



Disponível em: <http://www.bahia-turismo.com/salvador/igrejas/igreja-ajuda.htm> Fonte: Salvador-antiga.com

[46] Nave e coro da nova Igreja de N. Senhora da Ajuda



Disponível em: <http://igrejasdabahia.blogspot.com/2012/05/igreja-n-sra-da-ajuda-salvadorba.html>

[47] Altar mor da nova Igreja de N. Senhora da Ajuda



Disponível em: <http://igrejasdabahia.blogspot.com/2012/05/igreja-n-sra-da-ajuda-salvadorba.html>

O estilo neomanuelino está relacionado ao tempo das grandes navegações e à chegada dos portugueses em terras brasileiras, e tem no Convento de S. Jerónimo em Belém, Portugal, o seu maior exemplo. As formas do estilo português chegaram ao Brasil como uma maneira de tecer ligações entre os dois Estados e de criar uma contraposição à ideia de esquecimento da cultura lusitana, como desejavam segmentos modernistas de pensamento anticolonial e defensores do Estado moderno livre do passado de dominação portuguesa. Tinha por objetivo também exaltar os portugueses que vieram morar no Brasil, provenientes de Lisboa, Minho, Trás-os-Montes e das Beiras, “exilados e desejosos de fortunas – mercadores, industriais e braçais” (ANACLETO, 2000, p. 39).

[48] Convento dos Jerónimos – Belém- Portugal



Disponível em: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Belem_-_Mosteiro_dos_Jeronimos,_chiostro_01.JPG

A escolha da linguagem manuelina para a Igreja da Ajuda não era a apenas uma questão da arquitetura, pois elementos do estilo neomanuelino – colchetes de acanto, nervuras e pilares com agulhas presentes na fachada da Igreja da nova igreja aparecem, igualmente, na frente do edifício reformado do Gabinete Português de Leitura de Salvador, em meio a escudos e brasões, elementos alusivos às vitórias de Portugal no período das grandes navegações, que deixavam em evidência o patriotismo português. O Gabinete Português de Leitura de Salvador foi projetado pelo arquiteto italiano Alberto Borelli, do qual não há referência sobre sua fixação na cidade, e a

construção ficou sob a responsabilidade do mestre de obras português Pinto Parente (2000, p. 40). A tentativa de manter o vínculo entre Brasil e Portugal é evidenciada no emprego do neomanuelino nas duas instituições, evidência esta que ficou mais explícita no debate de abertura do Gabinete ocorrido com a presença do jesuíta padre Luiz Gonzaga Cabral⁵⁵. Na noite de inauguração do Gabinete, o orador proferiu um discurso sobre o catolicismo e a tradição portuguesa⁵⁶ ao lado de Teodoro Sampaio. Em matéria da revista “*Bahia Illustrada*”, o colunista chamava atenção para o fato de a inauguração do novo edifício do Gabinete ter ocorrido no mesmo dia da inauguração do Palácio da Aclamação - sede do governo baiano -, e enaltecia a construção em estilo “moderno manuelino” da terra dos “nossos avoengos”. O padre Cabral, na ocasião, tratou da trilogia o livro, a pátria e a fé, em alusão ao passado, e Teodoro Sampaio lançou olhar sobre o presente e o futuro com a “raça antiga” (GABINETE..., 1918).

⁵⁵ Padre Cabral, diretor do Colégio Antonio Vieira, destacou-se em Salvador como um dos articuladores do movimento de recristianização do Estado. Conhecido por ser grande orador e escritor, o jesuíta português da Foz do Douro foi formado no Colégio de Campolide, em Lisboa, com noviciado, no Colégio do Barro, formação também em Letras Humanas, pelo Colégio de S. Francisco, e Filosofia, em Tollouse. Após a instalação da república em Portugal, refugiou-se na Espanha (ALMEIDA, 2011, p. 188).

⁵⁶ Além do Gabinete Português de Leitura, o Hospital Português de Salvador era outra referência na cidade da proximidade entre baianos e portugueses. A revista *Bahia Illustrada* rendeu homenagem aos imigrantes portugueses, publicando uma fotografia do Hospital Português da Bahia, localizado no Bonfim: “Os portugueses não são estrangeiros no Brasil. Onde quer que cheguem, em terras da nossa pátria chegam como irmãos, irmãos mais velhos [...] e os hospitais por eles fundados e mantidos nas cidades brasileiras [...] são lugares sagrados da colônia” (*Bahia Illustrada*, 1918).

[49] Gabinete Português de Leitura



Fonte: revista Bahia Illustrada (1918). Disponível em: memória.bn.br/hdlb/periódicos.aspx

No interior do templo da Ajuda, a imagem do Senhor dos Passos e o púlpito onde o Padre Antônio Vieira proferiu os seus sermões foram recolocados em meio às pinturas murais dos pintores decoradores florentinos.⁵⁷ A presença das pinturas dos Sercelli no interior do templo mostra que na arquitetura religiosa também houve adesão à modernização das técnicas⁵⁸, ao gosto das elites da Bahia. As novidades que eram vistas nas residências das classes média e alta

⁵⁷ As pinturas parietais desenvolveram-se nas últimas décadas do século XIX na arquitetura europeia. O ecletismo historicista privilegiava a ornamentação de interiores e fachadas e esteve presente na arquitetura de todas as capitais das antigas províncias, em prédios privados, públicos e semipúblicos. Nelas aparecem figuras alegóricas da mitologia grega, que representam a “riqueza da classe dominante alavancada por produtos importados como ferragens, estuques em relevo, estátuas de faiança, vidros coloridos – copiados e multiplicados em ateliês e oficinas criadas nas cidades”. Nas técnicas eram usadas as escaiolas ou escariolas – estuque liso que assemelha-se ao afresco e pertence à família dos estuques, pigmentos diluídos em água, nas quais executa-se a pintura sobre a calçação ainda fresca de cal e pó de mármore; o estêncil caracterizado pela pintura por meio de repetição ou de preenchimento; e a marouflage, que consiste em um processo que utilizava diferentes produtos – pinturas realizadas, em separado sobre suportes têxteis que, depois de secos, eram agregados às superfícies murais como adesivos de origem diversas: cola, peixe, cera, resina e ocre vermelho (ALVES; SANTOS, n/d).

⁵⁸ Ver ALVES; SANTOS (n.d.). Decorações parietais nos ambientes da arquitetura eclética de pelotas: técnicas e iconografia. Disponível em www.ufpel.edu.br/periodicos. Acesso em: 20/12/2019.

da sociedade, nos prédios públicos e em casas comerciais estavam também presentes nas novas igrejas católicas e anunciavam um tempo de substituição ao passado colonial. Todavia, no âmbito das edificações católicas, a atualização das técnicas mantivera os símbolos criados para a formação do Estado confessional. Na primeira Sé de Salvador, considerada ícone da ação evangelizadora dos padres jesuítas e significativa da forte influência portuguesa na tradição arquitetônica da cidade, sua nova construção, constituiu uma mescla do passado no presente, em atenção à representatividade do templo como símbolo dos primórdios do catolicismo no Brasil, como na pintura *floreale* que retrata Nossa Senhora de Guadalupe, eleita em 1910, pelo Papa Pio X, como a padroeira da América Latina.

[50] Pintura de N. Senhora de Guadalupe



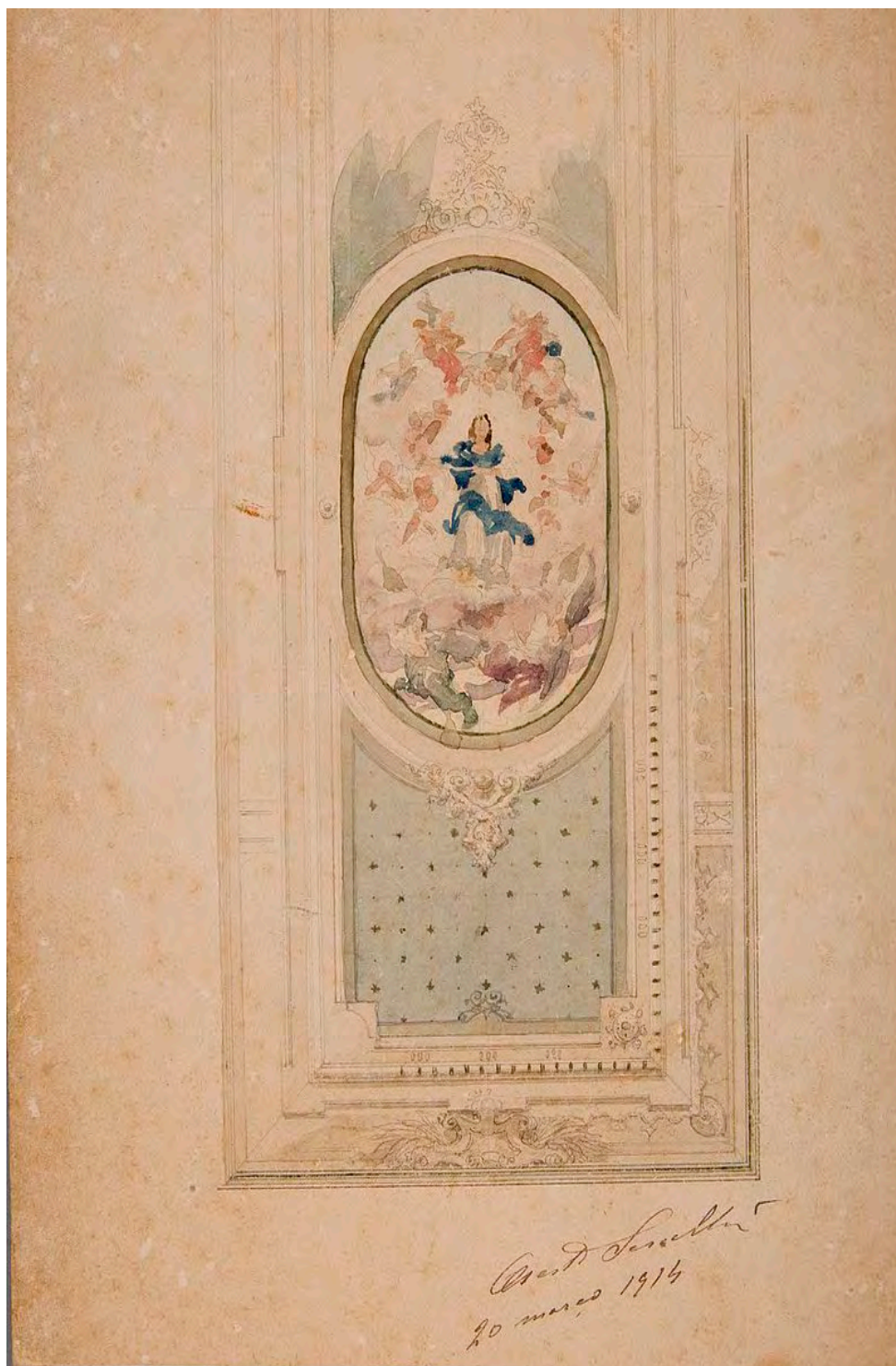
Disponível em: <http://igrejasdabahia.blogspot.com/2012/05/igreja-n-sra-da-ajuda-salvadorba.html>

É importante enfatizar que Oreste Sercelli foi contratado em 1906 pela família Martins Catharino, na capital baiana, para a decoração de sua residência. Sua atuação se dava na interpretação de caráter eclético e de repertório clássico oriundo da renascença italiana, e pintava elementos do barroco e da Art Nouveau. Embora, Sercelli se inspirasse na ornamentação residencial e pública das cidades italianas de Milão e Turim, sua postura profissional era de agradar ao contratante, valorizando o gosto de seus clientes. Na Bahia, atendeu o pedido de famílias abastadas que tinham predileção pela temática barroca (LIMA, 2011, p. 287). Entre os

trabalhos de Sercelli, na Bahia, encontram-se desenhos destinados aos prédios públicos e privados de Salvador: Igreja Ajuda, Instituto Anti-Rábico, Teatro São João e Palácio Rio Branco. Em anúncio de seus serviços, expunha que as suas pinturas eram:

Decorações em Cementone, o acabado moderno para a pintura de theatros, egrejas, escriptorios, escolas, edifícios públicos, paredes ou tectos de salas de visitas, salas de jantar e vestíbulos de residências. É absolutamente impermeável e de maior durabilidade e resistência das tintas a óleo. Pode ser lavado continuamente com água e sabão (JORNAL ..., apud FORTUNA; OLIVEIRA, 2017, p. 59).

[51] Nossa Senhora da Ajuda (aquarela), 20 de março de 1914. SERCELLI



Disponível em: [https://pt.m.wikipedia.org/wiki/Ficheiro:Sercelli,_Oreste_-_Igreja_de_Nossa_Senhora_da_Ajuda_\(cropped\).jpg](https://pt.m.wikipedia.org/wiki/Ficheiro:Sercelli,_Oreste_-_Igreja_de_Nossa_Senhora_da_Ajuda_(cropped).jpg)

[52] Aquarela para o Instituto Anti Rábico, SERCELLI6, 6 de dezembro de 1911



Disponível em: Aquarela para o Instituto Anti Rábico, SERCELLI6, 6 de dezembro de 1911 Fonte: Wikimedia Commons

[53] Aquarela. Teto - Escada do Palácio Rio Branco, SERCELLI, 22 de janeiro de 1916



Disponível em:
[https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Paintings_by_Oreste_Sercelli_in_the_Museu_Paulista#/media/File:Oreste_Sercelli_-_Tecto_da_escada_Rio_Branco,_Acervo_do_Museu_Paulista_da_USP_\(cropped\).jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Paintings_by_Oreste_Sercelli_in_the_Museu_Paulista#/media/File:Oreste_Sercelli_-_Tecto_da_escada_Rio_Branco,_Acervo_do_Museu_Paulista_da_USP_(cropped).jpg)

4.2.2 IGREJA MATRIZ DE S. PEDRO

[54] Procissão de transladação das imagens da Igreja de S. Pedro em direção ao Convento de N. Senhora da Lapa



Disponível em: <http://www.salvador-antiga.com/sao-pedro/igreja.htm>

A história da igreja de S. Pedro remonta ao período da ocupação holandesa na Cidade do Salvador, no ano de 1624. A invasão aconteceu pelo porto da Barra em direção ao norte na primitiva cidade, em um caminho estreito onde hoje está localizado o Forte de São Pedro ali foram feitas trincheiras. Nas proximidades daquela área já havia uma capela dedicada a São Pedro, na chamada freguesia de Nossa Senhora da Vitória, criada em 1561. Em 1646, anos após a expulsão dos holandeses, o governador Antônio Teles da Silva fez a substituição da trincheira por um forte de alvenaria, em terras pertencentes ao sargento-mor Francisco Fernandes Lima, criador de gado. A portada do forte foi erguida em pedra e cal em 1661, e a freguesia de São Pedro em 1679, pelo arcebispo da Bahia, Dom Gaspar Barata de Mendonça. Em 1692, a capela foi cedida ao rei de Portugal, Dom Pedro II. Em carta régia ao governador Antônio Luiz Gonçalves da Câmara Coutinho, Dom Pedro pediu que fosse erguida uma nova capela com recursos da Fazenda

Real; o altar-mor seria transferido para a nova igreja que serviria de matriz da Freguesia. Machado comenta que, pela tradição, sabe-se que a antiga capela, devido ao estado precário em decorrência de tiros de canhão, foi demolida e reconstruída no século XVIII, em área próxima ao Mosteiro de S. Bento. A fachada da igreja ficava ao norte, em direção ao Mosteiro, dando origem ao local chamado de largo de S. Pedro. Ali foram criadas as associações de fiéis: Irmandade do Santíssimo Sacramento, em 1673, e a Irmandade do Senhor Bom Jesus da Paciência, em 1812. Em 1689, a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário teve a capela erigida fora dos muros da Cidade, em 1746, chamada de capela de Nossa Senhora do Rosário de João Pereira, elevada à Confraria pelo Papa Pio VI, em 1779. Outras irmandades eram a do Senhor Bom Jesus dos Martírios, de 1750 e a de Nossa Senhora da Barroquinha; todas eram responsáveis pela manutenção do templo. No início do século XIX, a Freguesia de S. Pedro foi transformada em uma área de muitas residências de profissionais liberais e funcionários públicos. Em 1855, o número de habitantes já era o de 8.337 entre pessoas livres e escravizadas (NASCIMENTO apud MACHADO, 1995, n. p.).

As autoridades cuidaram da estrutura física do Largo e da rua, que receberam calçamento de pedras. Com melhoramentos urbanos, na metade do século XIX passou a ser um bairro ligado ao comércio, onde localizavam-se importantes prédios públicos como o Senado, os Correios e a Escola politécnica, fundada em 1895 (1995, n. p.). Apesar de todos esses melhoramentos, a freguesia de S. Pedro foi uma das mais atingidas com a epidemia de cólera morbus, quando foram vitimadas 212 pessoas residentes naquela localidade (1995, n. p.).

Com relação à igreja, que havia sido reformada, ela era: “de alto frontão em rococó e torres esgalgas, possuía, além do risco elegante da fachada, com seu frontispício singularmente alteado e soberbo portal de pedra com nicho inserido, uma obra de talha e de pintura preciosas” (1995, n. p.). Possuía ainda forro em perspectiva, de autoria atribuída a José Joaquim da Rocha. A Igreja foi desapropriada em 1912 durante a urbanização do centro de Salvador, feita pelo governador José Joaquim Seabra e, em 1913, começou a ser demolida. Na visão do Cônego Christiano Muller, a Igreja matriz de S. Pedro “teve que pagar o seu tributo à onda do progresso” (1924, p. 249).

[...] Assim em Maio de 1913, começou a demolição do velho templo, tendo ali o Sr. Arcebispo D. Jerônimo celebrado a 21 de Abril daquele ano a última vez, seguindo-se imponente procissão da transladação das imagens para o convento da Lapa, que serviu provisoriamente de matriz, servindo depois a Igreja do Rosário de João Pereira (1924, p. 250).

Em 1914, em concorrência pública para a construção do novo templo que serviria como matriz, a Irmandade do Santíssimo Sacramento de S. Pedro (responsável pelo processo de reconstrução do novo templo) adquiriu o prédio nº. 59 à rua de São Pedro, vizinho à Escola Politécnica, espólio do Barão de São Francisco, em 29 de novembro de 1913. Em 24 de maio de 1914 foram abertas as propostas limitadas ao valor de 250 contos de réis, quando venceu a proposta de nº 3, projeto nº 1 e orçamento nº. 4 do arquiteto italiano residente em Salvador Michele Caselli, pelo valor de 248 contos de réis. Porém, antes da assinatura do contrato, o arquiteto exigiu o compromisso da Irmandade de acrescentar o valor devido ao aumento de preços dos materiais que seriam importados da Europa, o que não foi aceito pela Irmandade. A reconstrução da igreja ainda não começaria ali, em razão da mudança do terreno onde seria executado o novo projeto. A Irmandade tinha aceitado a proposta de permuta do prédio adquirido por um terreno do que restou da demolição da casa nº 13, à praça da Piedade, e casas nº 6 e 8 à antiga rua Cons. Pedro Luiz (avenida Sete de Setembro), e dos prédios e terrenos nº. 15 e 17, sítos à praça da Piedade, das numa área de 12,70 m² de frente com 31m² de fundo. A permuta foi feita em 27 de março de 1916 (1995, n. p.)

Após a compra e permuta, o arquiteto Michelle Caselli apresentou um orçamento aumentado em 64 contos de réis para adaptar o projeto ao novo lugar, com o novo valor era de 261:800\$000 (duzentos e sessenta e um contos e oitocentos mil réis). No entanto, pelas referências na lápide de inauguração da nova igreja, o projeto executado pertence a outro arquiteto italiano, Rossi Baptista⁵⁹. nela lê-se que “S.S.S.S.P Projeto e Construção do Architecto Rossi Baptista. Iniciada em 27 de junho de 1916. Terminada em 18 de novembro de 1917”. A inauguração aconteceu no dia 2 de dezembro de 1917 (MACHADO, 1995). No livro escrito pelo Cônego Christiano Muller há a informação de que a Mesa Administrativa da Irmandade do SS. Sacramento de São Pedro, que tinha a responsabilidade de conservar a igreja, contratou o arquiteto italiano Rossi Baptista, para a construção do novo templo, desse modo confirma que ocorreu a mudança na contratação do arquiteto responsável pela execução da obra (1924, p. 250).

⁵⁹ Rossi Baptista avisava, no Jornal A TARDE de 24 de maio de 1930, que estava “definitivamente” à disposição dos amigos e clientes para construções e reconstruções em qualquer estilo por empreitada ou por administração com especialidade em cimento armado. Escritório e residência na Avenida Sete de Setembro – Rosário, 29. Telefone Garcia 838.

A nova igreja de São Pedro seguiu o perfil das edificações religiosas construídas no período: foi reconstruída com características do ecletismo historicista.

[55] Igreja de S. Pedro e a Praça da Piedade



Disponível: <http://www.salvador-antiga.com/piedade/igreja-sao-pedro.htm>

No acervo do arquivo Theodoro Sampaio do Instituto Geográfico e Histórico da Bahia encontra-se um conjunto de plantas e desenhos para a construção da nova Igreja de São Pedro, trata-se do projeto elaborado pelo escritório Liguori & Cia. Apesar de não sabermos se todas as plantas fotografadas por Lindemann, encontradas na caixa x.03 fazem parte do referido projeto – visto que houve concorrência pública com a inscrição de escritórios diversos –, podemos observar as formas e dimensões propostas destinadas à “Superfície do Terreno de 421.20² terreno construído 364.80² área ocupada pelo público 183.75², correspondente a 560 pessoas, direção e ventilação por meio de janelas laterais, conforme planta e secção longitudinal e transversal, bancadas para pessoas 320/ sacristia m² vestuário – 26” (PROJETO..., 1912).

[56] Projeto para construção da Igreja de S. Pedro – fachada lateral



Fonte: AHTS/IGHB

São plantas que constituem diferentes propostas para as fachadas da igreja. Entretanto, há, em todas elas, o uso dos mesmos elementos ornamentais. O sentido vertical causado pela presença de torres, a iluminação frontal garantida por meio da rosácea, arcos ogivais nas janelas e portas, e os detalhes em lambris completam a decoração da parte externa do edifício. Para o interior da igreja, o projeto apresenta plano de construção (Figura 61). Diferentes plantas expõem os elementos da arquitetura do templo. A planta baixa (Figura 63) mostra o templo com entrada principal ladeada por jardins e um espaço para água benta, à direita. Nas laterais, estão as galerias de três altares. À esquerda, batistério e área e, à direita, púlpito e sala de congregação. O altar-

mor é absidal. Já a planta da Figura 62 descreve os seguintes elementos da arquitetura do templo: nave e nave central, onde se encontra o altar mor, a sacristia e a sala de espera, o batistério, o púlpito, a sala da congregação, o WC e os lavatórios. Na planta da Figura 64, observa-se uma escadaria na lateral esquerda, a nave e a nave central em plano radial (cruz), tendo a sacristia, do lado esquerdo, e a sala de congregações, do lado direito.

[57] Projeto para construção da Igreja de S. Pedro



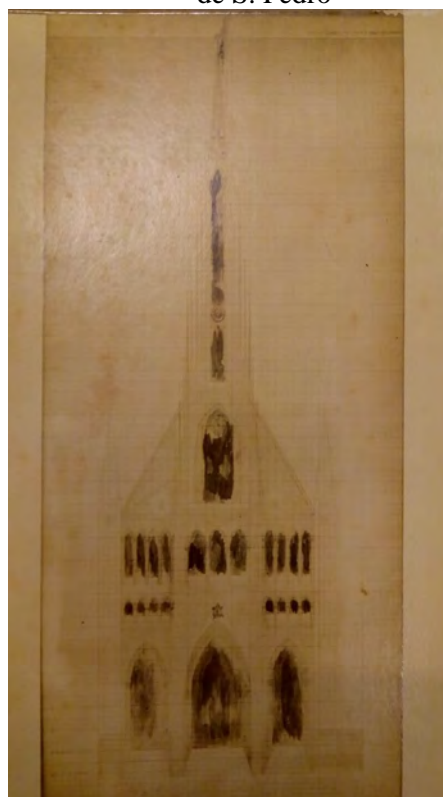
Fonte: AHTS/IGHB

[58] Projeto para construção da Igreja de S. Pedro



Fonte: Fonte: AHTS/ IGHB

[59] Projeto para construção da Igreja de S. Pedro



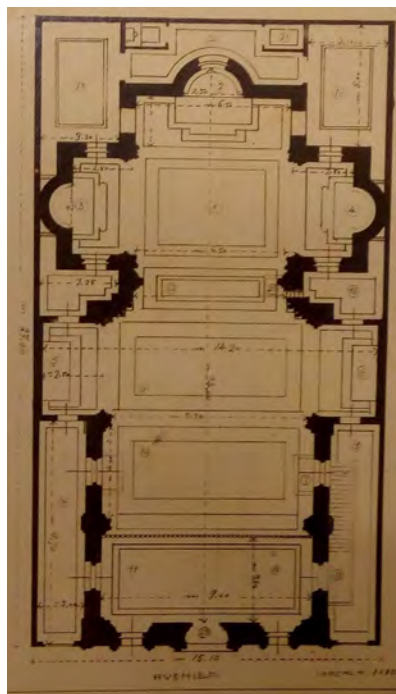
Fonte: Fonte: AHTS/ IGHB

[60] Projeto para construção da Igreja de S. Pedro



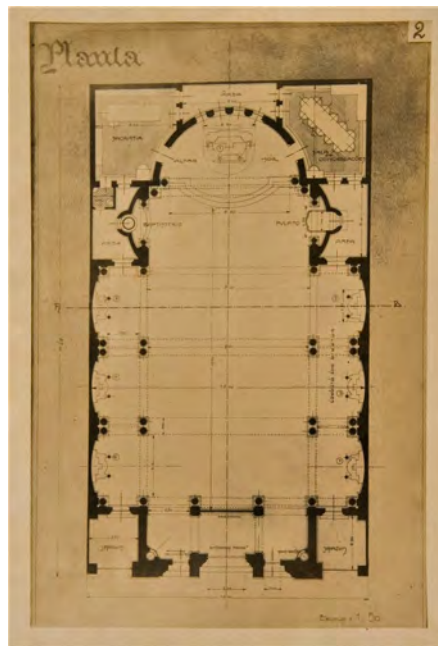
Fonte: AHTS/ IGHB

[61] Plano para construção da Igreja de São Pedro



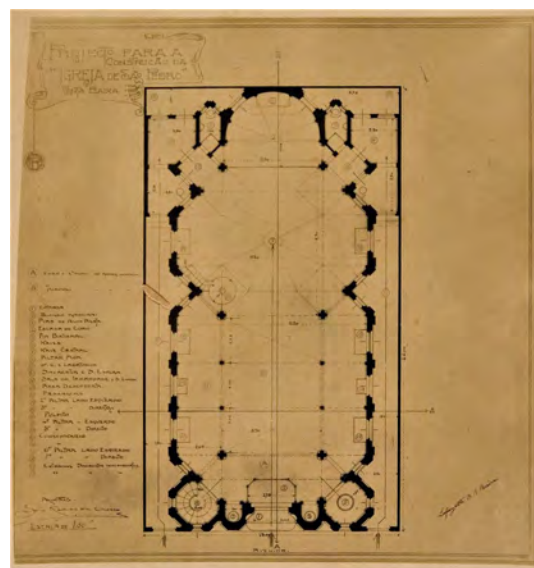
Fonte: AHTS/ IGHB

[62] Planta para construção da Igreja de S. Pedro



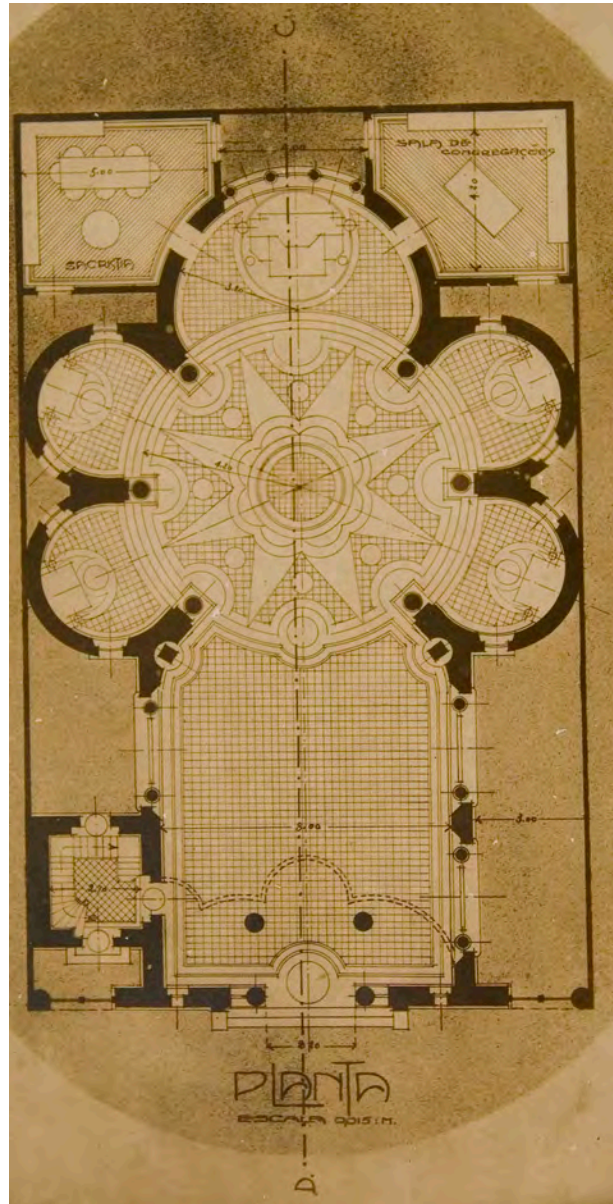
Fonte: AHTS/IGHB

[63] Planta baixa para construção da Igreja de São Pedro



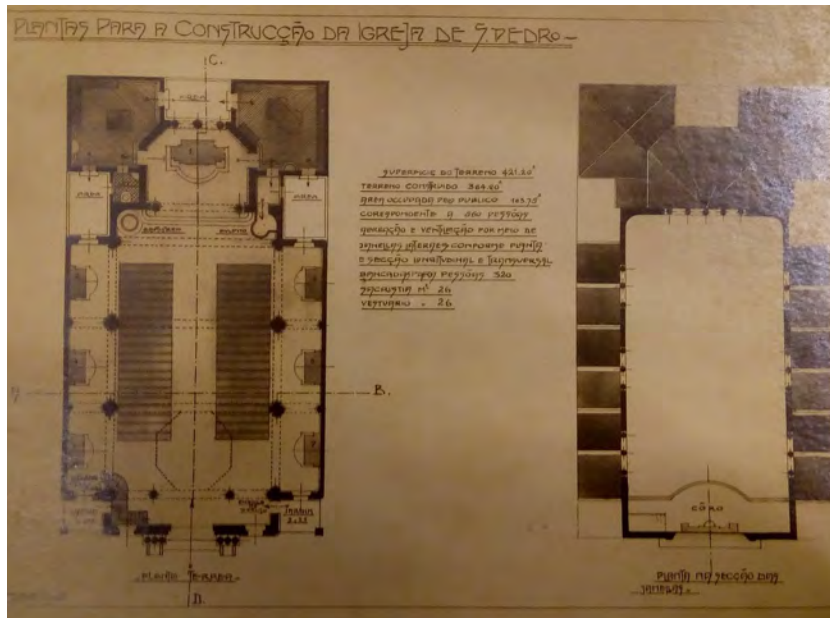
Fonte: AHTS/IGHB

[64] Planta para construção da Igreja de S. Pedro



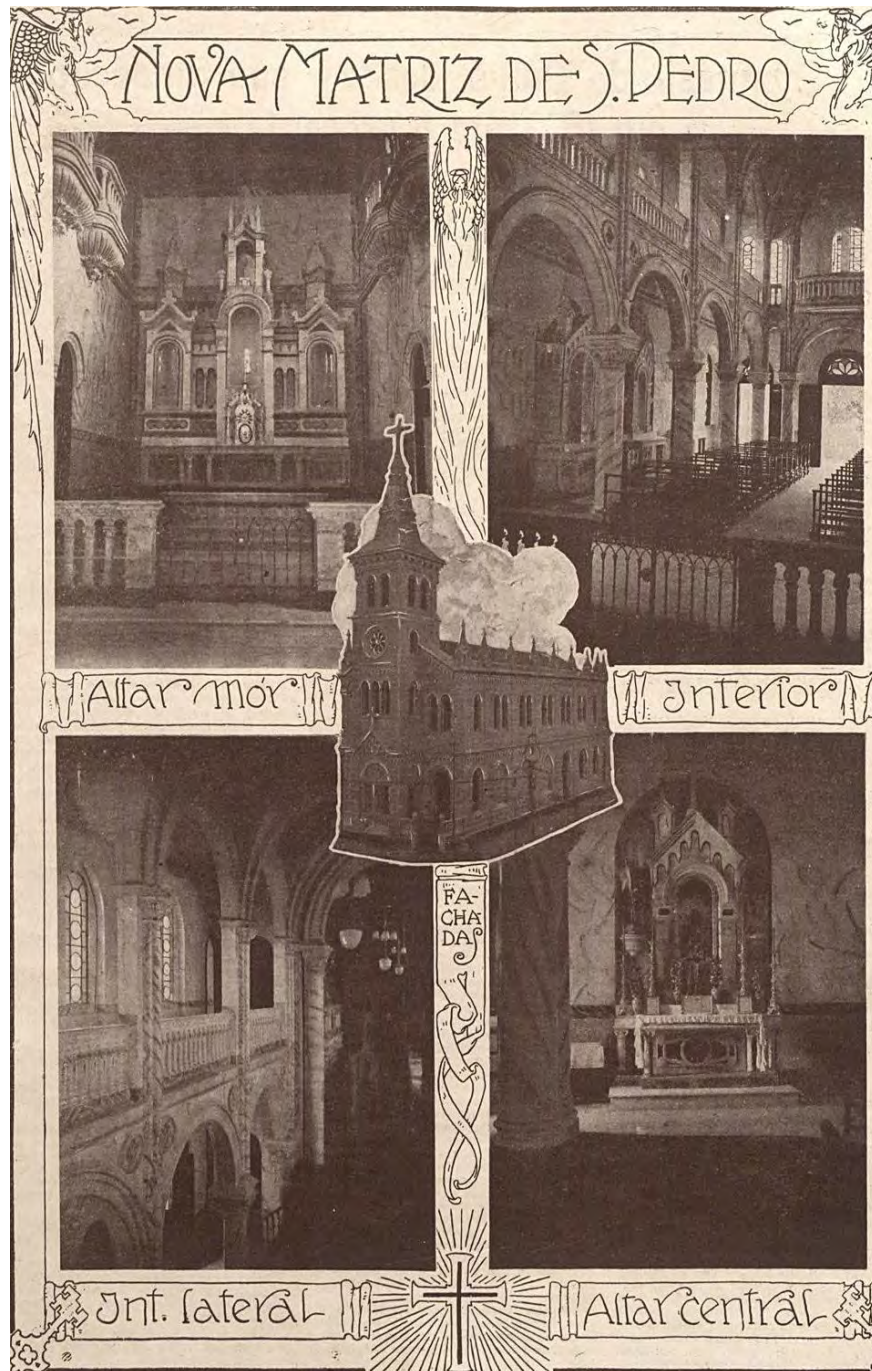
Fonte: AHTS/IGHB

[65] Planta térrea e Planta na seção das janelas



por um painel, um vitral quadriculado colorido e um relógio. Também acima dos pórticos, nas laterais do corpo central há corpos volumétricos compostos de forma escalonar, com amplas aberturas. Nas fachadas laterais observam o efeito do escalonamento [...] (2000, p. 84).

[66] Interior da nova da Igreja de S. Pedro



Fonte: revista Bahia Illustrada (1918). Disponível em: memoria.bn.br/hdlb/periódicos.aspx

As demolições de igrejas seguidas de substituições em outras localidades causavam mudanças na prática religiosa, afetando a tradição católica, da qual as irmandades eram a expressão mais significativa. O espírito “patriótico e conservador” de D. Jerônimo teria ajudado na realização das reformas ao solicitar à Santa Sé as licenças para a demolição das igrejas e o convencimento dos fiéis sobre a necessidade de tais demolições para a construção da cidade moderna e civilizada. No entanto, “quando uma igreja era derrubada, em parte ou na totalidade, algumas associações tinham que transladar suas imagens, alfaias e objetos de culto para outro templo” (COUTO, 2017, p. 56). No caso da Igreja de S. Pedro, a demolição resultou na mudança das irmandades nela sediadas para a capela do Convento da Lapa. Apesar de várias irmandades terem suas sedes, durante séculos, na igreja, apenas a Irmandade do Santíssimo Sacramento – associação incentivada pelo arcebispado – esteve à frente das decisões sobre o processo de reconstrução do templo.

A nova igreja era bastante freqüentada pelas famílias ricas da cidade, principalmente aos domingos, “modernamente construída é bela e suntuosa e de admirável efeito”(SAMPAIO, 1928). Ali instalaram-se novas associações de fiéis que conduziam as práticas devocionais em torno do cristocentrismo e das devoções marianas, o que equivale dizer que a ação modernizadora da Igreja não se restringia apenas à utilização das novas técnicas construtivas, mas também à introdução de novas sociabilidades no âmbito da prática religiosa, e sinalizava não somente a necessidade de mudança do lugar do templo, mas da forma devocional, que deveria ser enquadrada na ortodoxia do catolicismo, e extraídas as práticas de tradição popular, lideradas por leigos.

Entre as novas associações de fiéis e seus incentivos à novas práticas da Igreja, estava na nova Igreja de S. Pedro, a atuante Liga Catholica Jesus Maria e José, participante das celebrações do mês mariano. Na coluna “Religião Católica” do jornal A Tarde, de 17 de maio de 1930, achou-se “muito brilhante e concorrido o Mês de Maria na matriz de S. Pedro, em nada sendo inferior as dos anos anteriores”. Com grande entusiasmo de todos os paroquianos, “procurando cada qual dar mais esplendor à sua noite (Mês..., 1930). A Liga Catholica da paróquia teria participado da missa cantada pelos seus próprios membros, acompanhados da grande orquestra e regência do rev. cônego Assis Curvelo, vigário da Freguesia (IGREJA..., 1930). Além dela, o

Círculo N. Senhora do Carmo” da J. C. F da Paróquia de São Pedro, ficou como responsável por cursos de Ação Católica no ano de 1936 (CURSO...,1936).

4.2.3 IGREJA E CONVENTO DE N. SENHORA DAS MERCÊS

O Convento de N. Senhora das Mercês teve sua construção datada do século XVIII, em 1744. Dali surge sua primeira comunidade residente composta por Madre Maria de Jesus, madre assistente, a qual também foi nomeada como procuradora e porteira, Maria Inês de Jesus, rodeira sacristã, Madre Francisca de Jesus, mestra de coro, refeitoreira e roupeira. A princípio funcionou como hospício, depois se tornou um convento com cinco professoras, duas noviças e uma postulante, além das religiosas (DANTAS, 1981, p. 80-81).

[67] Convento de N. Senhora das Mercês fachada primitiva



Fonte: DANTAS (1981)

Constituíam parte da comunidade das ursulinas meninas e moças que foram internadas para serem educadas pelas irmãs, segundo valores católicos, para conhecer boas maneiras e aprender a ler, escrever, contar, sofar, bordar coser, fazer flores etc (1981, p. 82). O alvará de D. João V, no momento de autorizar a fundação da Ordem de Santa Úrsula no Brasil, considerou o desejo de sua fundadora que não seria de vida contemplativa, mas que o Convento fosse de “Freiras Jesuítas ou Ursulinas” com finalidade educativa na sua criação e atuação. A sobrevivência da ordem se restringia à pensão das educandas e das recolhidas, além dos

resultados da venda de flores, bordados, quando ainda não tinham reservas. Passaram por tempos difíceis até a proibição de novças e a possível extinção da Ordem durante a proclamação da República. “Com a república, o clero treme ante o horror à Igreja Católica que domina os corifens do positivismo ou os instrumentos dóceis da Religião da Humanidade” (1981, p. 11). Como resposta “Todas as publicações religiosas, jornais católicos e autoridades da Igreja lançam-se à grande campanha ante os dispositivos do anteprojetto” (1981, p. 11). Contra o decreto que instituía a separação entre Igreja e Estado e casamento civil e, ainda, que “nenhum sacerdote pudesse ser candidato a cargos eletivos; que fossem expulsos os jesuítas; que não se permitisse mais estabelecimento de casas religiosas no Brasil; que se excluísse dos colégios o ensino religioso. A Igreja a isto responde com abertura pelo arcebispado de cursos de catecismo em várias matrizes da cidade, na Conceição, Santo Antonio do Carmo e no Convento das Mercês” (1981, p. 11).

[68] Convento das Mercês - Fachada primitiva



Fonte: DANTAS (1981)

Por ideia do Clérigo Gonçalves Côrtes, vigário do Convento, responsável pelo ofício do colégio masculino de S. Tomás de Aquino, tem-se a criação do colégio feminino no Convento. Após a derrubada do decreto anticlerical, em 14 de setembro de 1890, a vitória da Igreja foi festejada na capital com missa e romaria ao Senhor Bom Jesus do Bonfim. A ideia de instituir o colégio podia então ter continuidade, financiada com a herança deixada em testamento de uma fiel de nome Virginia Augusta Cardoso que doou a quantia de 400 mil réis, e por iniciativa de Dom Jerônimo, que convidou um grupo de ursulinas francesas de Aire-sur-l'Adour para que se

fixassem na cidade a fim de cuidar da renovação da Ordem. No semanário Leituras Religiosas, a chegada das irmãs ursulinas francesas foi assim noticiada:

No vapor francês Bresil que passou por esta cidade no dia quatro do corrente chegaram efetivamente, as quatro religiosas Ursulinas que vão iniciar a restauração do convento de Nossa Senhora das Mercês desta capital. As quatro religiosas são enviadas pelo Convento da mesma Ordem, existente na cidade de Aire-sur-l'Adour, França. Espera-se que outras religiosas do mesmo convento, ou de qualquer outro da França venham reunir-se a estas a fim de prosseguirem no grandioso cometimento. Saudamos as dignas religiosas que com dedicação que só se encontra na religião deixaram sua pátria para virem prestar este relevantíssimo serviço em nosso país. (LEITURAS RELIGIOSAS apud DANTAS, p. 132).

[69] Vista do Convento de N. Senhora das Mercês



Fonte: DANTAS (1981)

Irmã Maria de Jesus Dantas ressalta que o Papa Leão XIII teve papel determinante para evitar o fim da Ordem, ao fazer a união das comunidades ursulinas com sede em Roma, evitando, assim que as ursulinas tivessem o mesmo fim que as irmãs clarissas do Convento do Desterro e as irmãs concepcionistas do Convento da Lapa. Essa união trouxe um novo período para a atuação das ursulinas na área da educação, tendo como madre Superiora Josefina Burnichon em 1916.

Sua administração se beneficiou da chegada da irmã Madre Maria de Sto. Agostinho Godivier, incentivadora da ação educativa, que desenvolveu as letras e equiparou os diversos cursos às escolas do Estado, acompanhando o ensino oficial para ingresso na escola Normal oficial, após exames no ginásio da Bahia. O colégio das Mercês foi um dos primeiros a solicitar equiparação ao Colégio D. Pedro II.

Após aquele período de turbulência, a comunidade do Convento das Mercês voltou a se movimentar em torno de outra polêmica: a demolição da fachada do Convento, diminuída para o alargamento da avenida, após a Lei nº 894, de 19 de julho de 1912, que deu autorização para a demolição de templos religiosos em Salvador.

Mas eis que em 1913, surge o imprevisto, o inesperado! A fachada do século XVIII, do monumento histórico que era o Convento, deveria ser sacrificada, para a criação de uma Avenida, a Avenida Sete de Setembro!... Desapareceu o tradicional mirante, tão comum nos conventos femininos da Bahia. Perderam-se três a quatro metros da ala da fachada (1981, p. 170).

No Decreto nº 1.183, de outubro daquele mesmo ano, foi assinado o contrato com a Companhia de Melhoramentos da Bahia para dar início às obras daquela que viria a ser uma das mais importantes avenidas da cidade: a avenida Sete de Setembro, com percurso da Barra ao S. Bento. As obras seriam executadas uma parte pelo governo do Estado, e a outra parte pela Intendência. As plantas foram aprovadas em Decreto nº 1.242, de 4 de março de 1913. A cargo do governo do Estado ficaram as obras do Convento das Mercês e da Igreja do Rosário de João Pereira, e as obras da Igreja da Ajuda ficaram sob a responsabilidade da Intendência (1981, p. 170).

Entre as ursulinas, não houve resistência à demolição da fachada do convento. Lembremos que entre as irmãs que formavam a comunidade do Convento, naquele período, havia um grupo de francesas, portanto sem apegos à cultura local, inclusive, a conclusão das obras da fachada e da capela foi celebrada de forma especial. É o que consta no relatório do ano de 1914 do governo do Estado da Bahia, atestado pela historiadora da Ordem quando cita a aceitação da comunidade ursulina quanto à demolição e à mudança do estilo da fachada do Convento.

No relatório do sr. J. J. Seabra, relativo ao ano de 1914, revela-se que a nova fachada do Convento das Mercês tinha sido ultimada e tanto assim que no dia 24 de setembro do mesmo ano houve grandes festividades religiosas 'na capela' restaurada celebrada pelo Capelão Padre Lino Fontes com incomum número de

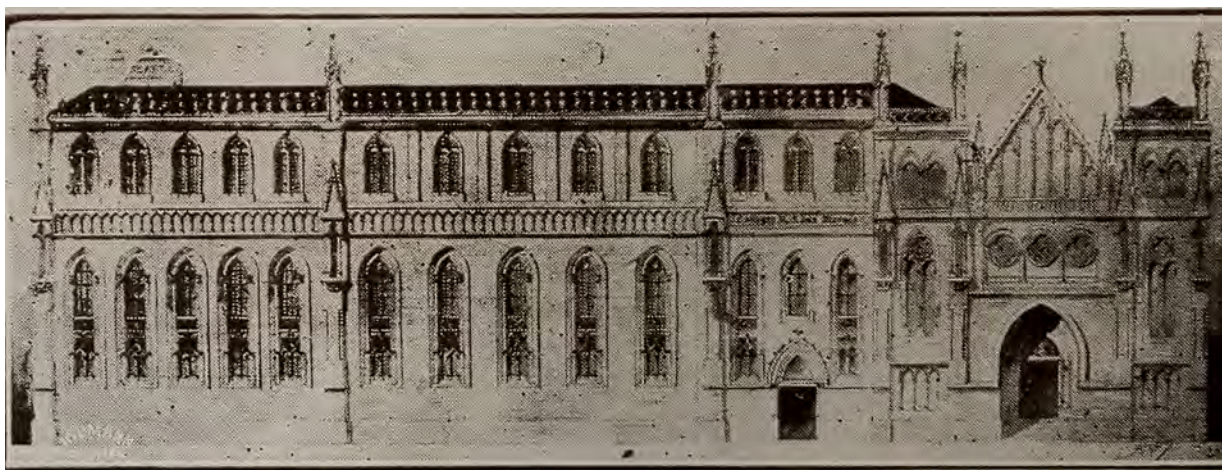
senhores e meninas na mesa da comunhão (DIÁRIO DE NOTÍCIAS apud DANTAS, 1981, p. 151).

Além de relatar o seu próprio descontentamento com o novo estilo, o qual denominou de gótico-autêntico, “dislate pois este estilo não tinha, como não tem, qualquer tradição colonial brasileira. Aliás o mau gosto dominava então e até mesmo as construções civis apresentavam ogivais”(1981, p.151). Baseada em notas nos jornais da cidade, expusera as críticas que circulavam sobre a derrubada da fachada, como a do Diário de notícias, de 12 de agosto de 1913:

A picareta dos reformadores da cidade não tem encontrado barreira à sua febre de destruir, palácios de tradições gloriosas, prédios de preços avultados, templos nos quais a piedade da família bahiana crente fervorosa, ia dirigir a Deus de seus pais os louvores da Fé, as afirmações do seu religioso ardor [...](DIÁRIO DE NOTÍCIAS apud DANTAS, p. 152).

O jornal Diário de Notícias, de 24 de dezembro de 1913, trazia outra nota em que registrava a construção da nova fachada do Convento das Mercês: “é um estilo gótico trabalhado com material de primeira ordem, sob a direção do hábil artista português Avelino Ferreira Alves e do arquiteto francês “Mr. Jaffré”⁶⁰ (1981, p. 152), registrou-se também no noticiário que foi feito o requerimento da Companhia para o pagamento de um conto e quinhentos (mil e quinhentos cruzeiros) referentes aos planos, plantas e desenhos da Igreja de N. Senhora das Mercês, com audiência do engenheiro Temístocles de Meneses (1981, p. 152).

[70] Nova fachada do convento das Mercês, 1913 (fotografia da planta do arquiteto francês (Saffray)



Fonte: MULLER (1924)

⁶⁰ Como informado na figura 70, o nome do arquiteto francês, responsável pela nova fachada do Convento das Mercês é citado por MULLER (1924) como Saffray.

[71] Nova Fachada do Convento das Mercês e sua Capela em obras



Fonte: AHTS/IGHB

Como observado por Paula Vermeersch (2017), o neogótico no Brasil surgiu nas igrejas a partir da atuação de Jules Joseph Clavelin (1834-1909), padre da ordem vicentina que foi responsável pelo seminário de Santa Teresa, em Salvador. Em 1862, ele foi para o Seminário de Caraça, em Minas Gerais, onde permaneceu até o ano de 1865 e onde lá construiu a primeira igreja neogótica no Brasil, a Igreja da Mãe dos Homens, no período entre 1876 a 1883. Segundo Vermeersch, a igreja de Caraça serviu de modelo para construções posteriores. “Após a igreja de Caraça, templos com torre, sineiras fronteiriças, ogivas e rosáceas serão difundidas em várias partes do país. Serão, em especial, templos ligados às devoções marianas” (VERMEERSCH, 2017, n. p.).

[72] Igreja de N. Senhora dos Homens



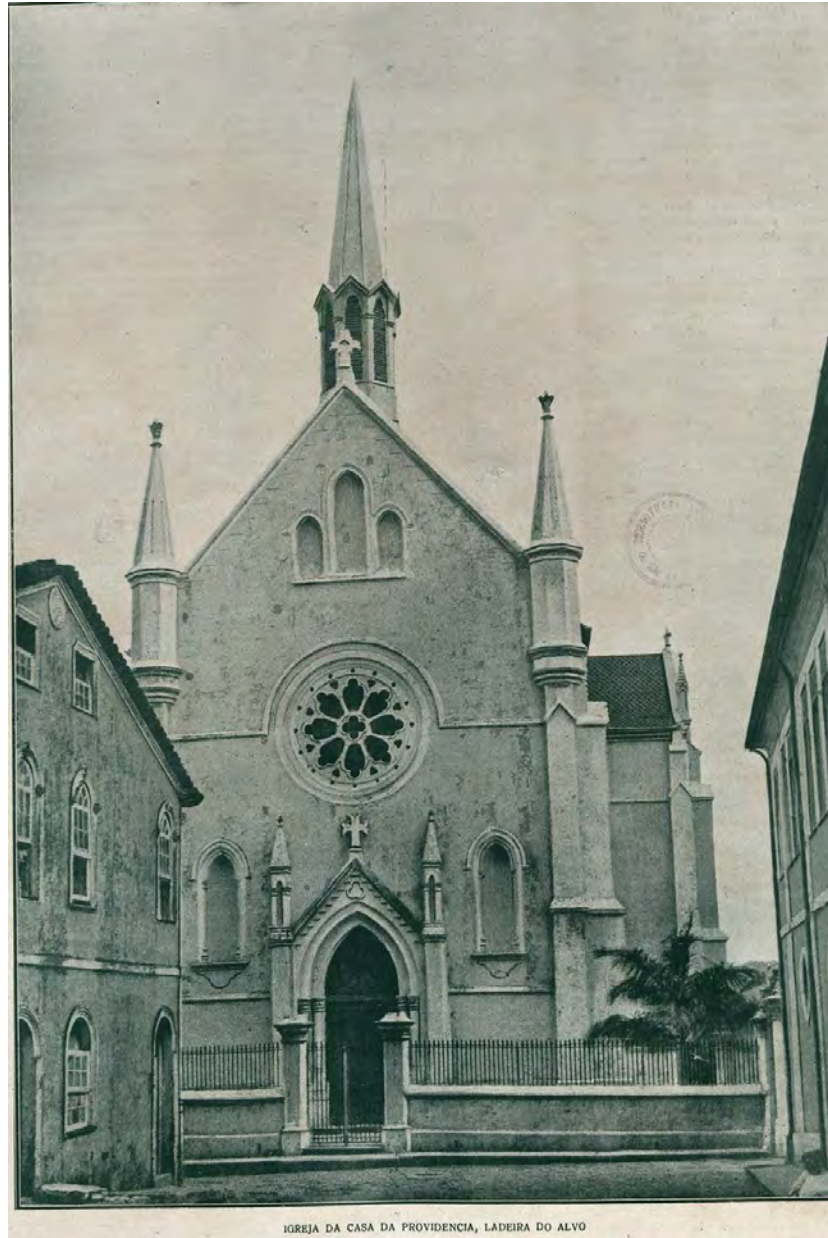
Disponível em: <https://sanctuaria.art/2016/03/19/santuario-de-nossa-senhora-mae-dos-homens-caracacatas-altas-mg/>

Na capital baiana, no final do século XIX, novos templos foram construídos, nos quais ficaram mais evidentes os interesses da hierarquia eclesiástica em expressar sua adesão ao progresso por meio da arquitetura de novas capelas vinculadas às congregações estrangeiras. Esse novo tempo produziu uma arquitetura de características neogóticas que se proliferaram porque faziam menção à cidade católica. Assim, os elementos decorativos das igrejas medievais

multiplicaram-se em pontos da cidade, onde antes existiam apenas igrejas da cidade tradicional. Em Salvador, as capelas da Casa da Providência e do Colégio Sagrado Coração de Jesus, ambas ligadas à congregação vicentina, estão entre as primeiras referências da linguagem neogótica na cidade. Em imagem de um cartão postal da Bahia exibiu-se a fotografia de J. Mello, de 1909, em que a capela aparece erguida, ao lado do Colégio do Sagrado Coração, também fundado por essa congregação francesa. Sua fachada neogótica apresenta características similares às da Capela da Casa da Providência, localizada na Rua do Alvo, no bairro da Saúde.

Em estilo neogótico, são também a Capela de Nossa Senhora da Piedade do cemitério Campo Santo, em seu terceiro edifício construído em 1874, de criação do arquiteto Carlos Croesy, contratado pela Santa Casa de Misericórdia, administradora da instituição; e a Capela da Sagrada Família e Bom Pastor pertencente ao Asilo Conde Pereira Marinho, que teve a construção iniciada em 1901 e inaugurada em 1915, sagrada com pompa em 8 de setembro de 1921, por D. Miguel de Lima Valverde, seu capelão na época (MULLER, 1924).

[73] Capela de N. Senhora das Graças – Casa da Providência



IGREJA DA CASA DA PROVIDENCIA, LADEIRA DO ALVO

Fonte: revista Bahia Illustrada (1919). Disponível em: memoria.bn.br/hdlb/periodicos.aspx

[74] Capela do Colégio Sagrado Coração de Jesus



Disponível em: <http://www.salvador-antiga.com/nazare/sagrado-coracao.htm>

[75] Capela de N. S. da Piedade – Cemitério do Campo Santo



Disponível em <http://www.salvador-turismo.com/federacao/campo-santo.htm>

[76] Frontispício da Capela da Sagrada Família e Bom Pastor (Asilo Conde Pereira Marinho)



Disponível em: <http://igrejasdabahia.blogspot.com/2012/04/igreja-da-sagrada-familia-doroteias.htm>

4.2.4 PROJETO EM S. LÁZARO E A NOVA CAPELA PARA AS URSULINAS

Antes, porém, da reconstrução da capela do Convento, as ursulinas lançaram um novo projeto de construção na cidade. No ano de 1938, apresentaram à Intendência uma proposta de autoria do renomado arquiteto Rossi Baptista e assinada pelo construtor Israel Zimelsom, para a construção de uma casa de cinco quartos e capela da Ordem na localidade de São Lázaro. Dizia que “A abaixo assinada Madre Maria Aleixo, vem pedir a V. Sa. se digne conceder-lhe licença para a construção de um pavilhão, capela e seus anexos, de acordo com as plantas juntas, no lugar denominado São Lázaro” (PROJETO..., 1938).

O livro de tomo da paróquia de Santana havia registrado a localidade da estrada de S. Lázaro⁶¹ como bairro de São Lázaro ou Areia Preta (atual Ondina). No início do século XX, era uma área habitada por “gente paupérrima” (PIATEK apud BULHÕES, 2003, p. 53). E lá estavam as irmãs ursulinas do noviciado da Vila Ângela, localizado no casarão da estrada de São Lázaro, onde “ministravam catecismo para as pessoas no templo do noviciado (2003, p. 53). A região era coberta de vegetação abundante, pouco habitada, com barracos de sopapo e casa de palha, onde o acesso era apenas em carroças que conseguiam seguir pela estreita estrada. Cercada de roças, a única edificação que havia lá era o casarão da Vila Santa Ângela. A localidade da Estrada de S. Lázaro fazia parte da Federação e, apesar de ter surgido com a urbanização, era quase rural. “Toda a área que compreende a atual Avenida Caetano Moura (onde começa a estrada de São Lázaro) e ruas adjacentes eram terras pertencentes às fazendas que ali existiam”,⁶² como a fazenda Gantois, do francês François Gantois, traficante de escravizados, conhecida como roça do Gantois, de dona Escolástica, Mãe Menininha (MACHADO apud 2003, p. 54).

⁶¹ No começo do século XVIII, onde hoje localiza-se a comunidade e a capela de São Lázaro, situava-se o Sítio do Camarão, uma espécie de fazenda localizada nos extramuros da cidade (BULHÕES, p. 53). No ano de 1899, para cuidar da reforma católica na região, foi nomeado como capelão um dos integrantes da cúpula católica da Bahia, o Monsenhor Sólton Pedreira, diretor do semanário “Leituras Religiosas”.

⁶² Na localidade da Federação, Além da Fazenda Santa Ângela das Irmãs Ursulinas, existiam as terras da roça de Odorico Dórea, fornecedor de leite na cidade (onde hoje está a Escola Politécnica da Universidade Federal da Bahia); o Engenho Velho da Federação onde ficava um engenho de tração animal construído em terras pertencentes ao Mosteiro de S. Bento, mas que não foi mantido em funcionamento (BULHÕES, 2003, p. 56).

[77] Projeto para capela das ursulinas, 1938 (fachada da Igreja)



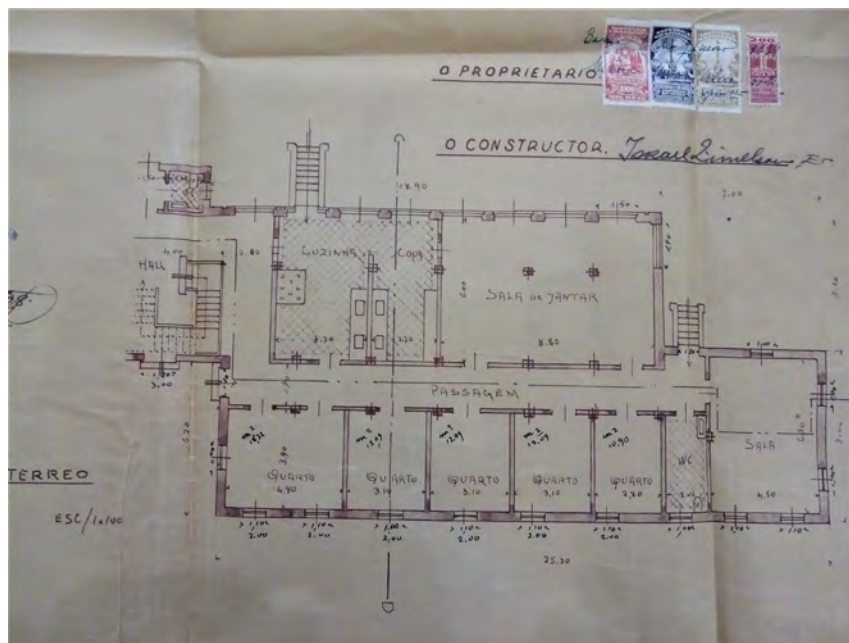
Fonte: AHMS. Intendência . Distrito de S. Pedro

[78] Projeto para casa das ursulina, 1938



Fonte: AHMS. Intendência. Distrito de S. Pedro

[79] Planta para casa das ursulinas, em S. Lázaro, 1938



Fonte: AHMS. Intendência. Distrito de S. Pedro

No entanto, o projeto apresentava vários problemas de ventilação e iluminação, e a Inspetoria de Engenharia Sanitária da Intendência avaliou que, apesar de aprovada, a proposta apresentava, em mais de um ponto, falhas “em franca oposição ao Código Sanitário” e, por esse motivo, recomendou, em parecer, que fossem corrigidos os erros identificados, para que uma nova avaliação fosse, posteriormente, emitida pelos técnicos (PROJETO..., 1938).

A modernidade repercutiu e influenciou mudanças no campo religioso baiano e incidiu sobre a adoção de um modelo arquitetônico “moderno” para a capela do Convento das Mercês, reconstruída por volta da década de 1960. Um movimento que deve ser analisado como fio condutor de todo o processo de mudança da arquitetura dos templos, nesse período, é o Movimento Litúrgico, que impôs graves críticas à arquitetura das igrejas e buscou, entre outros objetivos, adequar as edificações religiosas às novas exigências e necessidades dos fiéis.

Na reconstrução da Capela do Convento foram consideradas as características modernas indicadas pelo Movimento Litúrgico para os templos católicos, enquanto formas arquitetônicas renovadoras para a elaboração dos projetos da arquitetura religiosa. O ML que reivindicava maior participação do povo na celebração sugeria, sobretudo, simplicidade e sobriedade em substituição

áquilo que consideravam exageros e elementos supérfluos tradicionais na liturgia, vistos pelos integrantes do movimento como de formato devocional individualista, materializado principalmente no fausto e exuberância do barroco (FRADE, 2005, p.128).

O novo templo das ursulinas carrega alguns traços do passado colonial, em especial, a cúpula monumental, a imaginária e os móveis. A reconstrução da capela do século XVIII é representativa da conciliação entre a Igreja e a arquitetura moderna, com a inserção das recomendações pré-conciliares, baseadas no Movimento Litúrgico, que fez com que a arquitetura servisse aos ideais de funcionalidade e de racionalidade também na prática religiosa. A nova arquitetura do novo templo priorizou, especialmente, a ideia da comunidade reunida em assembleia para o culto, na qual o ponto principal dessa união é explicitado no altar central.

De planta em cruz, a capela apresenta no altar central a mesa de celebração e as relíquias, elevadas por degraus decorados com motivos geométricos. Do altar central estendem-se quatro corredores da nave que dão acesso a quatro importantes pontos do espaço sagrado. O primeiro deles leva à sacristia encimada pelo coro, onde se destacam quadrilóbulos em vitrais, que ornamentam a fachada neogótica do Convento; o segundo leva ao confessionário encimado por ampla galeria; o terceiro vai até o altar, onde se encontram o sacrário e as imagens devocionais; e o quarto leva a uma das portas de acesso à capela. Destacam-se ainda, no templo, a imagem processional do Senhor dos Passos e a Imagem da padroeira Nossa Senhora das Mercês, no alto. A ornamentação segue os motivos e elementos do neogótico presentes na fachada do Convento, reconstruída em 1913, com o arco ogival que aparece também nas portas, janelas e acabamentos dos bancos, além de parte do piso hidráulico remanescente da antiga capela.

[80] Altar central da Capela do Convento das Mercês



Fonte: Autora (2018)

[81] Corredor da capela de N. Senhora das Mercês



Fonte: Autora (2018)

[82] Corredor da Capela de N. Senhora das Mercês



Fonte: Autora (2018)

[83] Corredor da capela de Nossa Senhora das Mercês



Fonte: Autora (2018)

[84] Corredor da capela de Nossa Senhora das Mercês



Fonte: Autora (2018)

[85] Detalhe dos degraus do altar central e bancos da Capela



Fonte: Autora (2018)

4.2.5 A REFORMA DA IGREJA DE N. SENHORA DA LAPA

O andamento das construções e reformas de edifícios religiosos revelou a diferença das condições financeiras em relação aos períodos Colonial e Imperial, quando a Igreja contava com grande afluxo de fiéis que, pela obrigatoriedade da religião, pagavam dízimos, além do financiamento feito pelo Estado para as construções e práticas da então religião oficial do Brasil. A secularização do Estado trouxe a dificuldade para angariar recursos destinados às obras dos templos. É o que verificamos nas reformas da Igreja de Nossa Senhora da Lapa, construída ainda no período colonial. No jornal *A Tarde*, de 7 de março de 1929, frei Leão Uchôa, superior da ordem dos agostinianos, esclarecia que para a reforma do templo havia sido despendido o valor de 158 contos de réis, sendo 20 contos de réis de valores vindos do governo do Estado, mas a maioria teria origem na doação de fiéis; ainda assim carecia de 40 contos a serem angariados para a conclusão das obras (UM BELO..., 1929).

A Igreja da Lapinha, como conhecida, foi construída em 1771 (VASCONCELOS, 2016, p. 176). No século XX, sucedeu a troca das suas características coloniais pela adoção de *revivals* na arquitetura interna e externa. Apesar da utilização do neogótico na fachada, essa igreja é diferente das demais reformadas no período. A ornamentação do interior do templo é repleta de elementos ligados à cultura mourisca. A decoração inusitada no âmbito local se deve à administração da paróquia entregue pelo arcebispo D. Augusto Álvaro da Silva aos religiosos agostinianos recoletos, que vieram da Espanha, região de origem moçárabe, vem daí a justificativa para os elementos da arquitetura de traços peculiares mouros (PAULA, 2012, p. 13).

[...] Igreja da Lapinha constitui um dos principais templos erguidos em Salvador, no começo do século XX, sob influência do ecletismo arquitetônico europeu. Seu frontispício, com forte influência do neogótico, apresenta torre central verticalizada e pontiaguda, pináculos e arcos em ogiva nas suas portas e janelas do coro. Já no seu interior assumiu, decoração neomourisca, definida pelas paredes revestidas de azulejos com motivos florais e geométricos e pinturas com inscrições em árabe. As arcadas que delimitam a nave se assemelham as ferraduras, e os capitéis das colunas, assim como o teto, apresentam profusa decoração (2000, p. 316).

[86] Altar mor da Igreja de N. Senhora da Lapa, em reforma



Fonte: A TARDE (1929)

[87] Igreja de N. Senhora da Lapa



Fonte: Igrejasdabahia.blogspot. com

A presença dos religiosos agostinianos na Igreja da Lapinha é muito representativa da intenção reformadora da Igreja, de ir além dos aspectos físicos dos edifícios e de estender as modificações às práticas religiosas. Ao atribuir àqueles padres espanhóis a administração de um dos templos mais populares da cidade, em que prevalecia a forte presença da devoção vivida de forma tradicional enquadrado nas práticas afro-brasileiras de congados e reisados (PAULA, 2012, p. 132), o arcebispado demonstrava que a mudança da arquitetura era apenas um indicativo de que não só se tratava da remodelação do monumento, mas que novas sociabilidades ali seriam incentivadas, como a substituição das práticas devocionais populares pelos ritos católicos enquadrados na ortodoxia da Igreja de Roma. Nas intenções dos agostinianos, os ideais de “evolução” e “progresso” deveriam estar presentes inclusive na festa de reis da igreja.

Acaso, porém, se reduz a isto a festa dos reis na lapinha? Não certamente! Pois se tudo evolui neste mundo, tanto na ordem física como moral; se tudo tende a aperfeiçoar-se, a polir-se, despojando das toscas e ridículas formas para revestir-se das que com mais vantagens oferece a civilização e o progresso; claro está que também as festas de que nos ocupamos vão mudando paulatinamente, sobretudo desde que o sol fecundo e vivificador da religião conseguiu introduzir-se e dominar os espíritos, obrigando-os a adotar a perfeição que os torna mais graciosos e elevados (CRÓNICA... apud PAULA, 2002, p. 132)

Na Crónica de la Província de Santo Tomás de Villanueva (1899-1909), o cronista agostiniano informou ao superior da Província da Ordem daquela região, em discurso preconceituoso, que “os indecentes da Bahia estavam em decadência e suas “festivo-selvagens”, “rancho hediondos” “movimentos e danças de cuadromanos”, que despertam “naisebunde e comiseração”, seriam substituídos pelos ternos. Afirmou ainda que as “quadrilhas dos homens brancos de graciosos adornos tinham regularidade em seus movimentos e evolução e que, por isso, prevaleciam e “os negros e seus fetichismos não agüentavam a vergonha e se retiravam” (2002, p. 132). Em sérias críticas às festividades na Lapinha, realizadas pela população local composta, majoritariamente, de descendentes africanos, foram expressas as seguintes impressões:

As demonstrações e práticas de religião, adubadas quase sempre nos negros com o mais refinado fetichismo, se retiram envergonhados ante as práticas religiosas dos brancos, cimentados na pureza da fé. Os cânticos, que nos ‘pretos’ têm mais sabor de carne e de matéria que de espírito, emudecem ante os lindos e ternos cânticos [‘villancicos] que o sentimento genuinamente religioso inspira aos mais civilizados. Na luta, pois, travada entre as trevas e a luz, esta saiu vitoriosa (2002, p. 132).

4.2.6 A NOVA MATRIZ DOS MARES

As necessidades de melhoramentos na cidade se estenderam à Cidade Baixa, com o novo projeto para a Igreja Matriz de Nossa Senhora da Conceição dos Mares. As remodelações urbanas previstas para aquela localidade exigiram a demolição do antigo templo (2000, p. 272). Mas era da vontade dos paroquianos e da Intendência erguer uma nova matriz, em lugar da antiga capela construída em 1749 e elevada à condição de matriz em 1870, quando foi escolhido um novo projeto para a igreja. Após vários exames terem sido realizados, inclusive em terreno particular negociado no valor de 75 contos, o intendente Francisco de Souza encontrou o lugar que achou ser adequado para a reconstrução, era a área do antigo mercado. Desde aquele momento, foi verificada a necessidade de reformas do calçamento da Rua do Imperador, Avenida Fernandes da Cunha, Caminho de Areia até desembocar na praça Santos Dumont, alteração que, segundo matéria do jornal A Tarde, causaria o desaparecimento do areal dos Mares. Outra modificação para a edificação da nova igreja era o traçado dos bondes que seria alterado, passando pela Rua Comm. Bastos, em vez de ir pela do Imperador, que se tornaria o início da Rodovia Bahia-Feira, informava a Intendência (A NOVA..., 1929).

A pedra fundamental da construção da nova capela dos Mares foi lançada em 1930, porém o culto foi retomado somente no ano de 1937, e as obras de construção concluídas em 1958. Consistia o novo templo em uma construção de estilo neogótico.

[...] A igreja, edificada tardiamente em estilo neogótico, está implantada em cota superior à da rua, sendo precedida por pequeno adro, ao qual se tem acesso através de uma escadaria. A planta apresenta 3 naves e coro. A capela mor situa-se à maneira de uma abside, criando uma circulação no seu entorno, tendo ao fundo, pequena gruta ladeado pela sacristia e uma sala. O frontispício é simétrico, destacando-se no trecho central, o pórtico de entrada, encimado pela torre sineira e pela agulha que garante a verticalidade da composição. As fachadas laterais são marcadas por pilastras à guisa de contrafortes, intercalados por vitrais, e encimados por platibandas rendilhadas. Internamente, o espaço é marcado pelos delgados pilares com colunelos, revestidos de pó-de-pedra e encimados por capitéis. As naves são cobertas por abóbadas de arestas, realçadas pelas nervuras. Na cobertura da capela-mor, foi introduzido em 1933, o brasão do 1º Congresso Eucarístico Nacional. No piso, são utilizados ladrilhos hidráulicos. Nas naves laterais, grandes aberturas coroadas por rosáceas recebem vitrais coloridos (2000, p. 272).

[88] Anúncio do nova matriz dos Mares



Fonte: A Tarde (1936)

4.2.7 CARIDADE PARA IRMÃOS, POBRES E INDIGENTES

Na cidade que se modernizava, estiveram acirradas as preocupações quanto ao direcionamento que seria dado ao número crescente de pobres e miseráveis. Desde o século XIX, já era vista a necessidade de “impedir o alastramento da mendicância⁶³ e a contenção de sua presença pelas ruas da cidade como uma exigência civilizadora, pois os mendigos contrariavam “ao impulso modernizador” (FRAGA FILHO apud LEITE, 1996, p. 36). Era necessário ir além da remodelação material substituindo prédios coloniais e cuidar da educação dos habitantes, sobretudo daqueles integrantes de grupos e práticas considerados “indesejáveis”, que deveriam ser confinados e isolados, tirando-os das vistas dos demais habitantes e visitantes. Nesse intento, a ação policial cuidou de extrair das ruas aqueles que praticavam jogos, sambas, religiosidade popular, crianças órfãs sem ocupação, pedintes, pela justificativa de que esses “incivilizados” eram os responsáveis pelo estado de insalubridade.

⁶³ Para melhor compreensão da mendicância em Salvador ver o trabalho Mendigos, moleques e vadios na Bahia do século XIX (FRAGA FILHO, 1996).

[...] uma ‘multidão’ de trabalhadores pobres e pessoas em condição de miséria ou mendicância povoava as ruas, sendo que a visão deles, circulando livremente pelos espaços da cidade, agredia a ‘sensibilidade’ de muitos. Representava, também, um sinal desabonador dos créditos de civilização da cidade. Desta forma, a pretendida civilização transfigurava-se de projeto material, encarado aqui sob o prisma da higienização e da modernização dos espaços públicos, em projeto social precisava limpar a cidade dos elementos sociais que lhes impingiam a imagem controladora do espetáculo da miséria e da pobreza (1996, p. 110-111).

Sobre os pobres, o arcebispado da Bahia pensava que eles precisavam não somente de água e pão, mas de serem controlados, para que não se desviassem e seguissem outras ideologias, cabendo à Igreja tomar conta dessa demanda da burguesia urbana. Assim, a Igreja reforçou a necessidade das práticas da caridade cristã, que diferentemente dos atos fraternos dos liberais de ajuda entre pares, tinha, para os católicos, o sentido de ser o meio pelo qual os fiéis de melhores condições financeiras adquiririam os bens da salvação eterna, ao cuidarem dos mais pobres, vistos como a via para a salvação, pois se pensava que “[...] o que lhe damos, trocam-se n’ o elles em oiro e jóias que nos guardam na eternidade” (OS POBRES..., 1899).

O clero católico, além de abrigar os pobres em suas instituições ou naquelas tuteladas pelo poder público, apresentava a solução para o problema social, ao formular ainda os meios de prevenção para evitar a pobreza e a indigência, alertando que as pessoas individualmente ou nas famílias tivessem os cuidados devidos e não acabassem compondo o grupo de necessitados da caridade (A ADMINISTRAÇÃO..., 1889), mas que, longe disso, pudessem reservar uma quantia mensal destinada a oferecer como esmola e valorizar a súplica “Deus lhe pague!”, dita costumeiramente, por aqueles que recebiam ajuda (O QUINHÃO..., 1889). Na imprensa própria, fazia circular a importância do trabalho, que era assinalado como instrumento para evitar a pobreza, apontando o mérito como fator de sucesso na vida econômica e social. Para a Igreja, as pessoas deveriam seguir o exemplo de S. José, eleito padroeiro do trabalhador, devido à sua dedicação à marcenaria, e terem amor por uma profissão (A ENCYCLICA..., 1889). Na expectativa de evitar a pobreza, os fiéis também eram motivados a juntar a quantia necessária para comprar apenas o que fosse necessário, evitando dessa forma o endividamento causado por compras dispensáveis, dando preferência ao reaproveitamento de objetos, e não ao consumo excessivo, porém, elegendo como prioridade os bens espirituais, contrapondo-se assim às denominações protestantes e à sua teoria da prosperidade.

Em Salvador, a caridade era oferecida em várias instituições católicas, com os serviços de funcionamento feitos por congregações masculinas e femininas. Entre eles, o Asilo Bom Pastor, fundado em 1896, que funcionou no palácio arquiépiscopal da Penha, dirigido pelas irmãs do Bom Pastor, para a “regeneração” de mulheres em condições que a Igreja considerava como necessitadas de regeneração, denominando-as de “decaídas”. Em 1898, passou para o hospício de Jerusalém e, em 1902, funcionou no Convento da Lapa. A Casa do Salette, de 1861, para a educação de órfãs e meninas pobres, dirigida pelas irmãs da caridade, na rua dos Curraes. o Hospital Português, no alto do Bonfim, destinado a portugueses inválidos, e criado pela colônia portuguesa, em 1866, a Casa da Providência criação da Associação das Senhoras de Caridade, em 1853, onde fundaram o colégio para órfãs desvalidas e que, a principio, funcionou no prédio anexo à igreja de Nossa Senhora do Rosário na Baixa dos Sapateiros, em 1855, e na Ladeira do Alvo, em 1865. O Hospital dos Lázaros e que para acolhimento dos “morféticos” foi criado em 1787 por Rodrigo José de Meneses Castro Conde de Cavalleria, situado na Quinta dos Lázaros e se encontrava sob o governo estadual. Havia também o Asilo Santa Izabel, da Ordem Terceira de Francisco, e o Abrigo D. Pedro II, criado pelo vigário capitular monsenhor Carlos Luiz d’Amour, que levou carta aos párocos pedindo donativos e, em 1887, teve casa própria na avenida Luiz Tarquínio, dedicada a mendigos e inválidos de ambos os sexos, onde as irmãs da caridade cuidavam dos asilados, mas sob a tutela da Intendência municipal. Além desses, o Asilo S. João de Deus criado em 1864, quando o governo esteve autorizado a combinar com a Santa Casa de Misericórdia as formas de cuidar das pessoas acolhidas em locais insalubres do antigo hospital mantido por aquela instituição (MULLER, 1924).

As classes dirigentes não pensavam em meios de diminuir as desigualdades a partir da implementação de políticas públicas e reconheciam a dita falta de recursos da Intendência municipal para manter os abrigos sob sua tutela. A preocupação com os desvalidos chegou a tal ponto que, em 1928, houve um apelo à população de todas as classes para o financiamento de um projeto de ampliação do maior abrigo para indigentes da cidade, o Abrigo da Mendicidade, criado por religiosos, tutelado pela intendência e mantido pelos serviços das irmãs da caridade. O noticiário do jornal *A Tarde* informava que, apesar de a Intendência ter colocado o abrigo como um espaço de lazer da cidade, com pagamento de impostos, ainda assim os recursos eram insuficientes para atender as demandas da instituição, que já havia excedido sua lotação e acumulava indigentes por todo o edifício, inclusive nos corredores, sendo preciso, dessa maneira,

trancar as portas para novas entradas até a construção de mais dois pavilhões. Da mesma forma estava o Asilo da Boa Viagem, já lotado e com comprometimento das condições de higiene (DE PORTAS..., 1928).

A caridade também fazia parte da área da saúde. O Hospital Santa Isabel, que a Santa Casa de Misericórdia decidiu criar para o atendimento à saúde e atendimento de pessoas desamparadas que viviam no centro de Salvador, em 1814, teve como local escolhido o bairro de Nazaré, justamente por ser uma localidade distante da área central, de acordo com as recomendações higienistas da época, “que orientavam a instalação de equipamentos assistencialistas em zonas afastadas daquelas urbanizadas” (2000, p. 54). Devido a questões políticas, a pedra fundamental de construção do hospital só seria lançada em 1828, e a construção concluída em 1893, com características monumentais e formada por vários pavilhões de enfermarias, organizadas em torno de pátios.

[...] apresentando características do neopalladianismo, verificados na utilização do pavimento térreo como um podium, sobre o qual nascem as colunas coríntias do pórtico situado ao centro da fachada e antecedido por uma monumental escadaria [...] à capela esta que apresenta nave única e, ao centro, um grande lanternim, cuja dimensão lhe permite sobressair na fachada do edifício (2000, p. 54).

A Santa Casa de Misericórdia de Salvador, formada por representantes das classes mais abastadas da cidade, conseguiu manter-se fortalecida, apesar das mudanças impostas pela secularização do Estado. Seu trabalho como instituição ligada à caridade, desempenhado em Salvador desde a fundação da cidade, pôde ter continuidade no regime republicano, devido à justificava de sua relevância como instituição vinculada à utilidade pública de acolhimento aos necessitados. Para isso, recebia, além de doações, ajuda do governo federal destinada a financiar sua ação caritativa (FONSECA, n. d. , p. 58). Um dos seus braços fortes para as ações sociais era o Hospital Santa Isabel, que recebia como pacientes os desamparados e desvalidos, mas, também servia àqueles que podiam pagar pelo atendimento. Em 1907, a fim de divulgar seus novos serviços, destacou que o hospital disponibilizava aos pacientes os serviços de hidroterapia e eletro frisando que eram ofertados separadamente dos doentes recolhidos do hospital, e que qualquer pessoa que precisasse daquele tratamento poderia ser atendida, mediante remuneração. Seus serviços recorrentemente em evidência na imprensa local eram enfatizados pelos múltiplos aspectos positivos. “A bondade com que são cuidados os enfermos, se o capricho com que são

instalados os diversos departamentos e a harmonia que rege todo o serviço interno” (HOSPITAL...,1907). O Hospital aceitava indigentes recolhidos à porta ou encaminhados por delegados distritais; somente aqueles com doenças contagiosas eram encaminhados ao Hospital de Mont Serrat. Aceitava também pensionistas de primeira classe com diárias de 15\$000, incluindo medicamentos e operações à parte, porém era possível escolher o médico que realizaria o atendimento. Médicos da capital também tinham direito ao pensionato gratuito. As visitas aos indigentes somente eram permitidas aos domingos. Para os pensionistas, todos os dias, a depender de prescrição médica ou da conveniência dos serviços por ordem do diretor. Já aqueles associados à Santa Casa, denominados de “irmãos”, tinham direito a carneiros e campas perpétuas no cemitério do Campo Santo (pertencente à Misericórdia) (SAMPAIO, 1928).

As ações de caridade do Hospital, no entanto, nem sempre foram bem vistas pela diretoria da instituição, como no ocorrido em 1936, quando esteve à frente da instituição uma nova direção, que questionou o abrigo dado às pessoas pobres e indigentes. O jornal *A Tarde* denunciou como flagrante a retirada de pessoas das instalações da instituição.

[...] um cortejo de estropiados e miseráveis indigentes sem tecto, passeando na avenida, á cata de um abrigo, por haverem sido desalojados de um albergue ou cousa que valha, que impropriamente os abrigava, isto é, lhes dava comida e bebida, no Santa Isabel, comovem, interessando a cidade pela sorte destes desgraçados (QUE A PRÓPRIA..., 1925).

A retirada de pessoas em condição de rua acolhidas pelo hospital foi uma das primeiras decisões do novo diretor, pois na sua visão era preciso reintegrar o hospital às suas verdadeiras funções e melhorar o atendimento, com a instalação de um gabinete de raios-x, de elevadores, de uma lavanderia em condições exigidas pela higiene moderna, com a distribuição perfeita e regular de energia elétrica e a ampliação social. E explicou que os “infelizes não foram tangidos do hospital”, mas sim de um cômodo abandonado que serviu de albergue. Explicou também que alguns desses enfermos eram “inválidos” e que precisavam mesmo de um asilo, frisando que o Santa Isabel atendia a necessitados de tratamento e curados e, para isso, carecia ainda de mais enfermarias e leitos. Garantias de acolhimento, entretanto, foram propostas aos idosos pertencentes à irmandade da Santa Casa, para os quais foi criado, em 1912, um projeto de asilo a ser erguido no mesmo terreno do Hospital (QUE A PRÓPRIA..., 1925).

Em 1933, a Santa Casa também apresentou um projeto de construção de um lactário para o Asilo dos Expostos,⁶⁴ criado pela Santa Casa de Misericórdia e dedicado aos excluídos, com um recolhimento para meninas órfãs abandonadas e pobres. Fundado em 1726, funcionava no antigo hospital da Santa Casa e imitava o de Lisboa. Tinha as chamadas “amas de leite” que criavam as órfãs com auxílio financeiro e devolviam-nas quando completavam dez anos. Entre 1934 e 1935, na área antes ocupada pelo Asilo dos expostos, formou-se um grande complexo construído: o pavilhão da Pupileira Juracy Magalhães, constituído por dois blocos de edifícios interligados por uma passarela, O primeiro em estilo Art Déco e o segundo em arquitetura moderna. A Christian & Nielsen venceu a concorrência pública para a construção com a Companhia Construtora Nacional, em segundo lugar a partir do projeto arquitetônico elaborado por profissionais da Diretoria de Obras Públicas do Governo do Estado (SOUZA, 2016, p. 212). Um projeto similar à Pupileira *Vevey*, na Suíça, e à *Pouponnière Nestlé*, de E. Comte e M. Fernel, apesar das características menos modernistas (DOCOMOMO apud SOUZA, p. 213). O engenheiro dinamarquês Kaj Hansen foi o responsável pelo projeto de estrutura em concreto armado, além de outras edificações em Salvador, como o Elevador Lacerda e o Instituto do Cacau (2016, p 213).

[89] Hospital Santa Izabel



Disponível em: <http://www.salvador-antiga.com/nazare/hospital-santa-izabel.htm> Fonte: Salvador-antiga

⁶⁴ Só em 1844, no período do higienismo, foi criada a casa da roda no prédio do recolhimento para separar os doentes. Ainda assim, eram altas as taxas de mortalidade pela falta de higiene com o uso de mamadeiras de vidro e chupetas. Em 1862, a confraria de S. Vivente de Paulo construiu um edifício em amplo terreno no Campo da Pólvora, onde funcionaria o colégio de Nossa Senhora dos Anjos para meninas pobres. A Santa Casa comprou o prédio e ali instalou o asilo dos expostos. O asilo passou para um prédio amplo que se chamava Asilo Nossa Senhora da Misericórdia, onde as crianças ficavam até a maioridade (LEITE, 1996, p. 54).

[90] Capela de Santa Isabel



Disponível em: <http://www.salvador-turismo.com/nazare/santa-izabel.htm>

[91] Uma das enfermarias do Pavilhão de tuberculosos



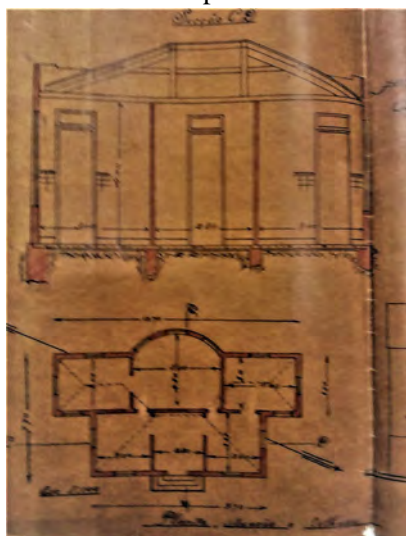
Fonte: revista Bahia Ilustrada (1919). Disponível em: memoria.bn.br/hdlb/periodicos.aspx

[92] Projeto para o Asilo da Santa Casa, 1933



Fonte: AHMS. Intendência. Distrito de Nazaré

[93] Projeto para Lactário no Asilo dos Expostos



Fonte: AHMS. Intendência. Distrito de Nazaré

[94] Projeto para Lactário no Asilo dos Expostos



Fonte: AHMS. Intendência. Distrito de Nazaré

Outra associação de católicos, a Venerável Ordem Terceira da Penitência de São Francisco, demonstrava, na década de 1930, uma realidade bem diferente de épocas passadas, quando era uma das principais contratantes de profissionais para a realização de obras. Em 1933, apenas reformou o altar da capela de Santa Isabel do Lar Franciscano Asilo Santa Isabel, de fachada imponente voltada para a Baixa dos Sapateiros. A edificação teve a construção iniciada em 1848 e fachada de 1886. Na capela, foram substituídas formas do antigo altar colonial por características clássicas, além da construção de uma muralha para contenção nos terrenos do Asilo, que serviria para evitar o desabamento de terra para as casas vizinhas, situadas no plano inferior, à rua Dr. J. J. Seabra, antes conhecida como rua da Valla. Na Sessão da Mesa, de 12 de maio, debateu-se a possibilidade de realizar um projeto antigo de instalação da Capela do Asilo no andar térreo do prédio. Delimitou-se a despesa de 30 contos destinada ao projeto, para o qual foi contratada a construtora Emílio Odebrecht e Cia e o artista baiano Pedro Ferreira, que esculpiria a imagem de Santa Isabel. Em parecer de 5 de abril de 1933, a obra de adaptação da capela foi liberada, conforme o projeto apresentado, com a ressalva de que as paredes fossem revestidas de material impermeável até a altura de 2 m² e a observação de que a área de construção correspondesse ao altar, que era de 27 m². A inauguração aconteceu em 23 de junho de 1933, com missa celebrada pelo arcebispo D. Augusto, quando a casa estava sob administração das Irmãs franciscanas Hospitaleiras. Outras obras também realizadas na década de 1930 foram um gabinete dentário, em 1937, e mais sete quartos, ampliando o asilo no ano de 1940 (GARCEZ, 2007, p. 118).

[95] Projeto para a Capela Santa Isabel



Fonte: AHMS. Intendência. Distrito de Nazaré

[96] Altar Capela Santa Isabel



Disponível em: <http://www.salvador-turismo.com/saude/lar-franciscano-capela.htm>

O primeiro projeto apresentado à Inspeção de Engenharia Sanitária para a construção da Capela de Santa Terezinha, no Chame-Chame, previa a construção de um Pavilhão de Posto Médico e de aulas. Para isso, requeria a isenção de décimos, assim como a dispensa de qualquer

taxa para o dia da construção e vistoria. Essa primeira proposta, ainda que não executada, nos dá a possibilidade de entender o interesse de famílias ricas em trabalhar conjuntamente com a Igreja, a fim de evitar qualquer ato de revolta por parte das classes trabalhadoras, como as domésticas. Daí a organização no sentido de torná-las controladas pelas práticas da religião, que envolvia a educação e a caridade quanto a devoção. A proposta foi indeferida pela Inspetoria de Engenharia Sanitária, por carecer de maiores esclarecimentos por parte do pároco (PROJETO...,1940). Ela havia partido de um grupo de catequistas da doutrina cristã do Centro de São Bento que desejava realizar um Projeto de construção da capelinha no Chame-Chame (Quintas da Barra), na chamada Fazenda Camarão, pertencente à Mitra, para o ensino do Catecismo sob a invocação de Santa Therezinha do Menino Jesus – considerada pela Igreja a santa dos tempos modernos, aquela que “combatia com ternura os males advindos com a modernidade” (RELIGIÃO..., 1936). Os idealizadores justificavam a construção da capela pelo “grande número de crianças que precisavam aprender a Religião e a inexistência de um local apropriado para este fim” (A PIEDOSA ...,1936). Com projeto elaborado pelo engenheiro Jayme Cerqueira Lima, as obras seriam custeadas com a colaboração das famílias da paróquia da Vitória. A comissão idealizadora esperava construir, primeiramente, a parte principal da capela, com os auxílios mensais já confirmados, além de doações recebidas, após cartas com pedido de contribuição terem sido enviadas às famílias daquele bairro para esse fim (A PIEDOSA..., 1936)

[97] A piedosa obra das cathecistas



Fonte: A Tarde (1936)

A paróquia da Vitória, frequentada pelas famílias mais ricas da cidade, estava mesmo empenhada em atividades assistenciais e devocionais, destinadas às classes operárias. Para esse propósito, já havia realizado a Hora Santa das operárias domésticas da Matriz da Vitória em preparação ao Congresso Eucarístico Provincial. O evento, no ano de 1930, conseguiu reunir 90 operárias, que entoavam cânticos a Jesus sacramentado; depois, bênção do SS. Sacramento e canto do hino “*Tu reinaras*” exaltando a glória de Cristo Rei. Ainda, na Matriz coordenada pela Juventude e Família Católica (J.F.C.) da Vitória, funcionava o setor das operárias da Ação Católica, com reuniões noturnas às segundas, quartas e sábados (HORA SANTA..., 1930). O ato especialmente direcionado às trabalhadoras do lar consistiu em um dos assuntos de interesse na imprensa católica, visto como de “utilidade doméstica” orientar as “donas de lares” sobre a forma como deveriam tratar seus “criados”. A hierarquia eclesiástica falava sobre como era importante que as domésticas tivessem um salário justo e o direito à alimentação, porém frisava que não fossem vistas como membros da família, mas apenas como alguém que prestava serviço dentro das residências. A recomendação era também no sentido de integrá-las às práticas do catolicismo, a fim de que fossem “fiéis” às suas patroas e que não criassem interesse sobre o patrimônio alheio ou quisessem ganhar mais do que o contratado pelos seus serviços (A VIGILANCIA..., 1889, p. 223).

Conclusões: A Igreja Católica contribuiu para o processo de modernização de Salvador, auxiliando o poder público e posicionando-se de acordo com os interesses dos setores dirigentes da sociedade em superar os aspectos da cidade colonial. Assim, cuidou da fluidez, da salubridade e da remodelação arquitetônica. Mostrou-se favorável às demolições de templos coloniais, no sentido de evidenciar sua adesão às expectativas do progresso e de civilidade. Também construiu e reformou suas edificações com o uso de novos materiais, novas técnicas e linguagens em voga, como a decoração eclética e os elementos da arquitetura moderna, acolhidos pelo Movimento Litúrgico, numa exaltação ao racionalismo e à funcionalidade para o culto, como significativos para as novas expressões de fé. O clero, assim, atuou como contratante de importantes arquitetos, engenheiros e construtores. A Igreja também justificou sua presença na cidade moderna ao atuar para impedir possíveis rebeliões dos pobres contra os ricos, por meio da caridade dedicada aos segmentos necessitados, e renovou as devoções em torno das invocações marianas e do cristocentrismo, para enfatizar a submissão dos fiéis à hierarquia eclesiástica em busca da unidade a partir de práticas reformuladas. Essas foram as ações da Igreja sobre os aspectos ligados à devoção e à caridade. Sua atuação na construção da cidade moderna ainda se estenderia à área da educação, por meio das congregações europeias.

5 COLÉGIOS CATÓLICOS, INSTRUÇÃO, ÉTICA SOCIAL

5.1 A INSTRUÇÃO EM ESCOLAS PÚBLICAS E PARTICULARES DE SALVADOR

No século XIX, a instrução pública tinha a função de influenciar a vida social da cidade de Salvador. Informa-nos Maria Amélia Nascimento (2007) que, por meio dos ensinamentos religiosos e das pregações nas famílias, estendidas à conversão de escravizados, a cidade se manteve protegida de revoltas, “[...] desde a época colonial, até algumas décadas anteriores à proclamação da república. Essa força da Igreja, utilizada pelo Estado para coibir o comportamento do homem foi sem dúvida observada e constatada” (NASCIMENTO, 2007, p. 338). Nas províncias havia a preocupação de oferecer ao povo o ensino primário, pois acreditava-se que a falta de instrução resultaria em superstições, ignorância e erros. No entanto, a distribuição de catecismo era igual ao número de livros de gramática e aritmética, antigas e modernas, geografia e história, elementos de ciências físicas. Em lugar do público, aulas particulares eram contratadas, principalmente para as meninas, cujas famílias não queriam que fossem à escola. Os colégios particulares conhecidos na cidade eram o Colégio de Todos os Santos, que funcionava no Maciel de Baixo, dirigido por Francisco Álvares dos Santos; o N. Senhora das Mercês, dirigido por D. Matilde da Cunha Raulino; o Colégio das Meninas de nome Conceição, na Rua da Ordem Terceira; o Colégio Conceição da Rocha, dirigido por D. Guilhermina Ribeiro, em S. Raimundo; o Colégio de meninos, no Forte de S. Pedro, dirigido por Cipriano Barbosa Betâmio; além de outros colégios para meninas: um na Rua do Pão-de-Ló, de D. Joana Moreira; outro na Rua de S. Pedro, de D. Angelica César; o Colégio de N. Senhora dos Anjos, na Cova da Onça, criado em 1853 pela Sociedade de S. Vicente de Paulo (2007, p. 339).

Entre os colégios particulares, o Ginásio Bahiano, criado pelo Dr. Abílio César Borges, barão de Macahubas, fundado na segunda metade do século XIX, ficou conhecido pela implantação de ideias higienistas, que contribuíram para amenizar a deficiência da instrução pública e reforçar a iniciativa particular nas províncias. A expansão dos colégios particulares

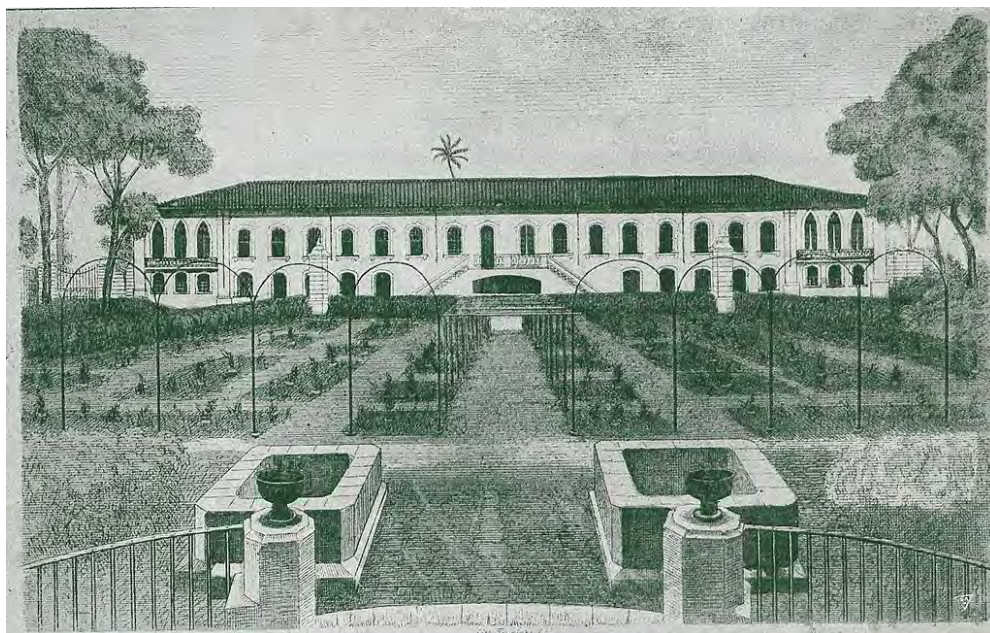
ocorreu por meio de acordo, como subvenções às escolas, serviços prestados, troca da educação gratuita de alguns alunos (bolsas) e incorporação de aulas públicas gratuitas para crianças pobres (VALDEZ, n.d, p. 6).

[98] Colégio S. José



Fonte: revista Bahia Illustrada (1918). Disponível em: memória.bn.br/hdlb/periódicos.aspx

[99] Ginásio S. José, antigo Ginásio Baiano (1919)



Fonte: revista Bahia Illustrada (1919). Disponível em: memória.bn.br/hdlb/periódicos.aspx

O Ginásio Bahiano foi um exemplo dos colégios instalados em prédios próprios, enquadrado em parâmetros de higiene exigidos pelas autoridades públicas e composto por professores qualificados e conteúdos que valorizavam os preceitos da modernidade e a preparação para o ensino superior. Era considerado um “verdadeiro reduto e refúgio” para a elite “ansiosa e desejosa” de uma boa instrução, no qual estudaram o poeta Castro Alves e o jurista Rui Barbosa. Com o Lema *Mens Sana in Corpore Sano*, ficou conhecido na cidade como “ninho das águias”. Foi instalado em casa grande, de muitos cômodos e envolto de área verde, afastado do centro da cidade. Em ambiente salubre, o prédio fora feito exclusivamente para abrigar a escola. Após a saída do seu criador para fundar o Colégio da capital do Império, o Ginásio passou às mãos de um novo diretor, o Cônego dr. Nepomuceno, que mudou o nome da instituição para Colégio S. José (VALDEZ, p. 6).

Sobre as instituições mantidas pelo governo, houve, nos anos iniciais da República, um aumento do interesse do Estado em restaurar a instrução pública. O Colégio da Bahia, fundado em 1837, foi elevado ao título de Instituto Oficial do Ensino Secundário, em 1890, pelo Vice-governador do estado, Conselheiro Vírgilio Clímaco Damásio, que fez valer seu objetivo de reformar o ensino secundário. Em 1895, com a Lei nº 117, de 24 de agosto, assinada pelo então governador, Joaquim Manuel Rodrigues Lima, a instituição passou a ser Ginásio da Bahia e foi equiparada ao Colégio D. Pedro II no ano seguinte. Sua nova sede teve inauguração em 28 de maio de 1900, durante o governo de Severino dos Santos Vieira, e foi ampliada no governo de João Ferreira de Araújo Pinho (GYMNASIO..., 1918). Outra importante instituição educacional desse período, a Escola Normal, posteriormente Instituto Central de Educação Isaías Alves, funcionava desde 1836 para a formação de professores.

[100] Ginásio da Bahia



Fonte: revista Bahia Illustrada (1918). Disponível em memoria.bn.br/hdlb/periódicos.aspx

O Ginásio Americano disputava com os colégios católicos a preferência das famílias de classe média e alta. Até 1927, funcionou no bairro do Canela, depois mudou a sua sede para a rua do Garcia. Anunciava curso primário e secundário e externato misto. Seus diretores responsáveis eram os estadunidenses Dr. Peter G. Baker e Mrs. Irene Baker (COLLEGIO..., 1928). Segundo Freyre (2013), “[...] em colégios dirigidos por educadores anglo-americanos, com o propósito, nem sempre confessado, de competir com os educadores católicos”, o objetivo era o de dominar os jovens brasileiros por meio da ideologia protestante (2013, n. p.). A competição com os colégios católicos ocorria ainda na chamada ao público em geral para a assistência do culto religioso presbiteriano no espaço da instituição, aos sábados, do qual era orador o Sr. Peter Baker (VARIOS CULTOS..., 1936). Em 1936, o Colégio enviou à Intendência uma solicitação em

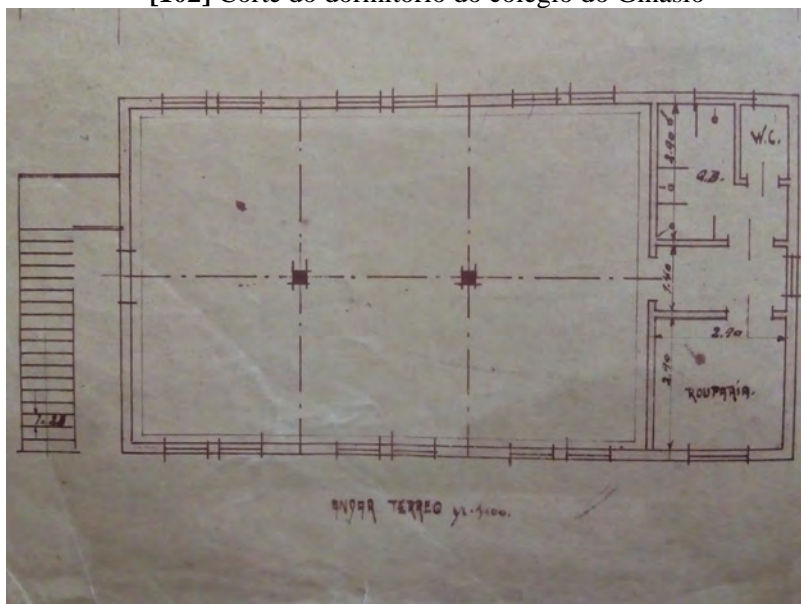
nome de Hans Bauer & Kracht, para ampliar o espaço escolar com a construção de um pavilhão destinado ao dormitório do Ginásio (PROJETO..., 1936).

[101] Projeto para construção de um pavilhão (dormitório)



Fonte: AHMS. Intendência. Distrito da Vitória

[102] Corte do dormitório do colégio do Ginásio



Fonte: AHMS. Intendência. Distrito da Vitória

Ainda entre as instituições particulares, o Ginásio Ypiranga, fundado em 4 de fevereiro de 1904, pelo Dr. Alexandre Porphyrio de Almeida Sampaio, ficava localizado na rua Visconde do Rio Branco, depois transferido para o Corredor da Vitória. O Instituto Bahiano de Ensino, para instrução primária, foi fundado em 1º de agosto de 1919 pelos professores municipais Hugo Balthazar da Silveira e Alberto de Assis. A escola ficava na Praça D. Pedro II, esquina da rua Tingui. Existia também o Colégio Alemão na avenida Sete – Vitória, fundado em 1º de março de 1921 para a educação dos filhos de alemães residentes em Salvador e para brasileiros conhecerem a cultura alemã. O Ginásio S. Salvador, fundado em 3 de fevereiro de 1885, de propriedade do Dr. Adolpho Frederico Tourinho, em 4 de maio de 1902, seguindo na direção familiar com o engenheiro José Caetano Tourinho e, em 14 de abril de 1904, Adolpho Frederico Tourinho Filho. Essa instituição foi equiparada ao Ginásio Nacional pelo Decreto nº. 3. 757, de 1º de setembro de 1900. Já o Educandário do Sagrado Coração de Jesus, criado em 2 de fevereiro de 1903, foi inaugurado no anexo e pertencia ao recolhimento do Senhor Bom Jesus dos Perdões, sob a regência da reverenda madre Maria Derlinda Esteves, motivada por D. Jerônimo e pelos esforços do Capelão Mons. Ildefonso Nunes de Oliveira, equiparado pelo Governo da Bahia por meio do Decreto nº. 612, de 2 de agosto de 1909 (SAMPAIO, 1928, p. 155-156).

Em 1902, o Educandário Sagrado Coração de Jesus passou a validar diplomas na formação de professoras e conferir exercício do magistério público e primário de uma mestra. A hierarquia eclesiástica festejou o ocorrido por considerar “[...] ser um grande auxílio à instrução, como também aos senhores paes de familias, principalmente do interior pela facilidade que encontram na educação de suas filhas” (EDUCANDARIO..., 1902, p. 66). Foram empregados 50 contos de réis, em ações da dívida pública estadual e federal para o funcionamento, e a fiscalização de um delegado escolar, pago pelo Educandário, com o recolhimento das prestações trimestrais adiantadas ao Tesouro do Estado. Sua missão estava na observância dos preceitos do ensino, disciplina e moralidade. O decreto do governo determinava que, no plano de ensino, poderiam ser oferecidas outras disciplinas além das previstas no planejamento do Instituto Normal, desde que não afetasse “a hygiene mental das educandas” (1902, p. 66). Em contrapartida à equiparação, o Educandário ficava obrigado a matricular como internas duas órfãs de funcionário público, comprovadamente pobres, e mais duas em regime de externato.

Apesar da Constituição de 1891 garantir educação pública e laica, durante toda a primeira metade do século XX a educação no Brasil se manteve “elitista e excludente”. Os filhos das

famílias ricas continuaram a dominar os espaços educacionais, herança do Brasil colonial e imperial, fosse no ensino primário, secundário e nos superiores de direito, medicina e engenharia, assim “[...] todas as reformas da legislação do ensino provindas do governo federal priorizavam suas atenções para o ensino secundário e superior” (FERREIRA JUNIOR, 2010, p. 27). Nas conferências da Associação Brasileira de Educação (ABE), ⁶⁵ fundada em 1924, ocorreram momentos de debates ideológicos entre liberais, defensores da escola pública e laica, e intelectuais representantes da Igreja Católica, para esses últimos, a educação deveria se concentrar no ensino religioso, de acordo com os interesses das elites agrárias e da Igreja, que tentavam impedir o avanço de movimentos comunistas, anarquistas e socialistas, já presentes nos espaços urbanos (2017, p. 27).

Na Bahia, em 1908, houve a criação de um grupo escolar que viria a ter resultados na prática somente em 1924 (SAVIANI apud FERREIRA JUNIOR, 2010, p. 55), quando o interventor, Francisco Marques de Góes Calmon, convidou para ocupar o cargo de inspetor geral da instrução o educador Anísio Teixeira. Apesar das críticas daqueles que entendiam o sistema primário como fechado, isolado dos outros níveis, e do conservadorismo do governo para o qual trabalhava, Anísio Teixeira fez uma reforma que, na visão do historiador Luis Henrique Dias Tavares, significou um avanço porque “[...] afastou os padrões estreitos, fechados e aristocráticos mantidos desde o Império Monárquico”. O projeto não objetivava alfabetizar em massa para favorecer a indústria, como programado no estado de São Paulo. A intenção era educar o maior número de crianças, e “isso era inovação” (TAVARES, 2020, p. 121).

A proposta de Anísio Teixeira para a educação na Bahia era a de um programa intermediário entre a escola e a sociedade. A escola, na sua visão, deveria ser preparatória para os novos integrantes da sociedade, e o programa deveria conhecer a criança baiana. No entanto, havia dificuldades para a realização de pesquisas e estudos necessários à implementação de um novo sistema educacional (TEIXEIRA, 1924-1925, p. 24). O ensino na capital, que passava ao controle do Estado, encontrava-se em situação de precariedade em relação aos espaços físicos e à preparação do corpo docente. Eram 170 escolas, 170 professores catedráticos, 137 professoras adjuntas. As escolas funcionavam em 170 salas alugadas, poucas em prédios próprios. As que tinham prédios próprios eram residências dos professores (1924-1925, p. 25).

⁶⁵ Fundada por Heitor Lira da Silva, com sede no Rio de Janeiro, abarcava as sociedades civis, abertas à adesão de interessados nos temas da educação. Basicamente, era composta por professores, cientistas, escritores e jornalistas (FERREIRA JUNIOR, 2010, p. 59).

O projeto de Anísio Teixeira ainda demoraria a ser implantado. Enquanto isso, o monopólio da educação pelas escolas particulares, a maioria delas confessionais, seguia pelo fortalecimento do ensino secundário, ao angariarem autorização para funcionamento também nesse nível da instrução. Reunidas na Liga das Escolas Particulares da Bahia, no ano de 1932, divulgaram o Memorial que havia sido direcionado ao então Ministro de Educação e Saúde Pública Francisco Campos. Nesse documento, as instituições associadas diziam terem sido surpreendidas pela ausência das escolas baianas na Lista dos institutos equiparados ao Colégio D. Pedro II, sequer em regime de inspeção preliminar. Ao contrário de outros estados, como São Paulo, Paraná, Rio Grande do Sul, Mato Grosso e Minas Gerais, que já tinham institutos em estágio de exame por dois anos, a Bahia não fazia parte da relação onde constavam as 118 instituições atendidas, divulgada pela imprensa (MEMORIAL..., 1932).

[...] no Estado da Bahia, que foi durante seculos o centro intellectual das Terras de Santa Cruz, onde nessas diuturnas épocas de hegemonia, campeou a Cidade de Salvador como capital de toda vastíssima colônia; no Estado da Bahia não há um único Instituto, Gymnasio, ou Collegio que tenha obtido, não dizemos já a equiparação, mas sem sequer a categoria de inspeção preliminar por 2 annos ! Nem um único. Fazemos justiça ao critério de V. Excia., que sem dúvida reconhecerá não poder-se dar um facto deste, sem que o justo pudonor dos Educadores Bahianos se tenha profundamente sentido, ao percorrer essas listas que se teem espalhado nas columnas da imprensa por todos os Estados da União [...] Resta-nos a esperança de que algum equivoco ou da informação, ou até somente de lapso typographico, tenha sido o motivo de omissão para nós tão dolorosa (MEMORIAL..., 1932).

Entre os assinantes do manifesto, observamos que, para além das disputas ideológicas, sobressaiu a interação entre as escolas particulares movida pelo objetivo de controlar o sistema educacional na Bahia. Assinaram o referido documento: Padre Luiz Gonzaga (diretor e presidente do Colégio Antonio Vieira), Frederico Tourinho (vice-presidente e diretor do Ginásio São Salvador), Hugo Baltazar da Silveira (primeiro secretário e diretor do Instituto Baiano de Ensino), Irmão Augusto Robert (segundo secretário e diretor do Ginásio N. Senhora da Vitória), professor Alberto de Assis (tesoureiro e diretor do Instituto Baiano de Ensino e representante dos colégios SS. Sacramento, Nossa. Senhora das Mercês e Nossa Senhora da Soledade), engenheiro Helvécio Carneiro Ribeiro (diretor do Ginásio Carneiro Ribeiro), doutor Antonio Bernardo Vasconcellos de Queiroz (diretor do Ginásio Ypiranga), padre Lourenço Gatti (diretor do Liceu Salesiano), doutor Peter Becker (diretor do Ginásio Americano) (MEMORIAL...,1932). Além desses

assinantes, faziam parte da Liga dos Colégios particulares, em 1932: o Colégio Maria Auxiliadora, o Educandário Sagrado Coração de Jesus (Perdões), o Colégio Nossa Senhora de Lourdes, o Colégio Soteropoe, o Ginásio S. Lourenço, o Ginásio Sant'Amarense e o Colégio Jesus, Maria e José (MEMORIAL, 1932).

5.1.1 A HIGIENE ESCOLAR

Para o entendimento das condições das escolas na capital baiana no início do século XX, importantes fontes são as teses elaboradas por pesquisadores da Faculdade de Medicina da Bahia, pois, assim como o Rio de Janeiro, já havia sido verificado que o discurso higienista divulgado na imprensa tinha origem nos meios acadêmicos, especialmente entre pesquisadores da área médica que, desde o tempo do Brasil Imperial, despertaram interesse sobre as questões escolares, quando foram submetidos à medicina objetos, práticas e disciplinas até então com existência e funcionamento independente. Água, esgoto, ar, morte, alimento, circulação de pessoas, criança, mulher, homem, fábrica e Geografia passaram a ser objetos de estudo para a área médica, bem como as instituições vinculadas a esses temas: hospitais, cemitérios, escolas, quartéis, prisões, bordéis, fábricas e hospícios analisados como carentes, insuficientes, atrasados e produtores de doenças, onde se faziam necessárias intervenções do conhecimento médico, “nada que é urbano lhe deveria ser estranho” (GONDRA, 2004, p. 119).

A ampliação de práticas, de disciplina e objeto da Medicina, reforçou o entendimento de que o poder médico deveria estar presente no espaço público e privado. Com essa concepção, a área educacional tornou-se um campo de interesse privilegiado da Medicina e de higiene, aspecto considerado relevante a ser observado para formar o homem e a sociedade regenerados. Os médicos anunciavam seu entendimento sobre diversos aspectos da vida escolar na imprensa, periódicos médicos, literatura, manuais, materiais e debate, na crença de que “[...] a redenção dos problemas educacionais e sociais, submetidos à ordem da medicina do social favoreceria à educação” (2004, p. 119).

O noticiário local chamava atenção para as condições da educação primária na capital da Bahia. O jornal *A Tarde*, de 21 de outubro de 1912, relatou a visita a uma escola municipal na Rua do Saldanha, nº. 18, onde funcionava uma escola municipal do sexo masculino em que

notava-se a precariedade das condições físicas do prédio. Eram 113 alunos em uma sala de 7 m², e mobiliário de caixas de gás, “[...] uma dessas architectura bisonha, sem esthetica, mal dividida sem luz, sem ventilação, humidas, cheirando a bafio, moradia predilecta das aranhas caranguejeiras e dos morcegos” (O ENSINO..., 1912).

A medicalização na área escolar motivava discussões na Faculdade de Medicina da Bahia. Ali o tema da higiene escolar era analisado como “[...] perigo que ameaça o futuro do paiz” (LOBO apud ZUCOLLOTO, 2010, p. 113). Discursos como o de Lobo (1895) diziam ser preciso “[...] preparar a geração que surge para o patriotismo e corrigir os erros do presente, que não são poucos, e elevar a pátria a altura que ela merece, no quadro das nações civilizadas” (LOBO apud 2010, p. 113). Ao ambiente escolar cabia aplicar preceitos higiênicos, de modo a proteger o desenvolvimento da criança, ao mesmo tempo em que “ella adquire a instrução e a educação suficientes para desenvolver seu papel social” (LOBO apud 2010, p. 113). Lobo defendia ainda a responsabilização do aluno individualmente. Para o bom andamento do processo pedagógico, problemas de ordem patológica deveriam impedir a aceitação de crianças consideradas “anormais”, devido à possibilidade de diminuição da sua capacidade cognitiva ou causa para mau comportamento (LOBO apud 2010, p. 105).

Para Ferreira (1905), a escola deveria atentar para a idade adequada da criança, para a vacinação e revacinação e para a existência de doença contagiosa (FERREIRA apud 2010). Gozar de boa saúde, ser limpo e asseado, com roupas e livros em bom estado de conservação eram costumes importantes para o bom andamento do trabalho escolar (FERREIRA apud 2010). E aos médicos caberia a competência para atuarem como inspetores que selecionariam os alunos aptos às atividades escolares.

[...] O papel que lhes compete é importantíssimo: deve ser de sua obrigação conhecer o estado de saúde de todos os alunos das escolas que lhes tiverem confiadas; não devem consentir na entrada de nenhum alumno que sofra de moléstia contagiosa ou infectuosa e nem também áquelles cujo estado de saúde não seja compatível com o trabalho escolar (FERREIRA apud 2010, p. 105).

No estudo de Lobo (1895), é a educação física primária importante para o físico e a moral, além do uso de exercícios militares que seriam benéficos para compensar a “[...] degeneração da humanidade” (LOBO apud 2010, p. 115). Para Patury (1898), a higiene era uma magna questão, pois via a influência do meio familiar e escolar na educação da criança, para que pudesse ter vida

completa e pudesse servir à pátria civilizada, “a única ardente preocupação e esperança de um povo” (PATURY apud 2010, p. 115). Costa (1920) preocupou-se com a construção do edifício escolar e a mobília usada pelas crianças. Para ele, os significados da educação estavam entrelaçados nas prescrições higiênicas para a educação integral composta pela física moral e intelectual. Ao investigar as escolas primárias de Salvador, discorreu sobre a necessidade de escolha do local e sobre as características da arquitetura. A escola pública ou particular deveria ser elegante, para que os alunos se sentissem satisfeitos e alegres em um lugar agradável e preferível à casa. Costa (1920) sugeria ambientes com jardins, adaptados à realidade brasileira, gabinetes, sanitários, medidas rigorosas e preocupação com o ar e a cubagem nas aulas (COSTA apud 2010, p. 125). Lobo (1895), da mesma forma, se preocupou com os aspectos arquitetônicos:

Quer seja publica. quer seja particular. Quer seja do municipio, quer seja do estado, a eschola deve funcionar em um edificio que apresente todas as condições exigidas pela sciencia para estabelecimentos d’esta ordem. As condições exigidas referem-se: 1° a escolha do terreno e a sua protecção: 2° aos materiais empregados na construção do edificio: 3° as dimensões e a forma da sala escholar: 4° a ventilação e cubagem do ar: 5° a iluminação da sala escholar: 6° o serviço de esgoto e latrina [...] Concebe-se perfeitamente quão fecundo e útil em ensinamentos não será para crianças este pequeno jardim. Dahi nasce a ideia de prosperidade, zelo, o sentimento de affeição a gratidão, a ideia de trabalho, cousas tão essenciaes para a felicidade dos individuos e que começam de germinar no cérebro dos alumnos (LOBO apud 2010, p. 114).

Costa (1920) considerou as classes escolares como o ponto principal sobre as quais deviam ser aplicadas decisões mais rigorosas, porque nelas os alunos iriam passar boa parte do tempo. Com relação ao número de alunos, baseado no caso da Suíça, recomendava que não fosse permitido um contingente muito alto de estudantes por sala, levando-se em conta a capacidade do professor para conduzir os trabalhos em turmas numerosas (COSTA apud 2010). Manifestou também em seus estudos a preocupação com a cubagem do ar pelas crianças, explicando que, pelos pulmões, elas respiram com mais energia que os adultos, “[...] para levarem oxigênio à trama íntima dos seus seios” (COSTA apud 2010, p. 125). Assim, defendia que as crianças precisavam, mais que os adultos, respirar o ar puro, para favorecer seu desenvolvimento orgânico. Em seu relatório, denunciou que os alunos das escolas de Salvador estavam expostos a diversos riscos à saúde, porque respiravam em locais sem ventilação e renovação de ar. Os professores, da mesma forma, também estavam sendo vitimados pelas más condições nas escolas da capital

baiana. Além do ar, a iluminação, citando o francês Dr. J. Delobel, favoreceria o humor, traria alegria e a saúde do corpo, “[...] o papel da luz nas habitações e escolas é dos mais importantes não só como estimulantes physico e psychico, mas também, como um factor ou agente natural de saneamento” (COSTA apud 2010, p. 125-126).

Quanto ao material escolar, era condição primeira a ser colocada em prática o mobiliário adaptado ao aluno, e não o contrário. Os modelos fixos de mobília não deveriam ser adotados, por não obedecerem às regras de higiene, no entanto, eram os mais usados nas escolas do Brasil. Os melhores, em sua visão, seriam os individuais, pois além de separar os alunos, estimulavam o zelo pelas carteiras. Destacou que, na cidade de São Paulo, o modelo individual já era usado na maioria das escolas, mas o mesmo não ocorria nas escolas da Bahia (COSTA apud 2010).

A fim de avaliar o progresso na cidade e identificar possíveis falhas que, constantemente, apareciam na imprensa, havia sido liberado pelo diretor da Instrução Municipal para observar a qualidade das escolas baianas, quando pôde comprovar que “[...] estão muito aquém de que deveriam ser, infringem e ferem os preceitos estabelecidos pela hygiene: ideias victorianas no campo desta sciencia são descuidadas e despresadas” (COSTA apud 2010 p. 127). Em sua tese, Costa (1921) denunciava existir negligência à educação por parte das autoridades públicas locais. As casas precisavam de reforma, pois eram prédios de moradia adaptados para um número limitado de pessoas, “[...] são, sem muita mudança, destinados a acolher centenas de crianças, as condições higiênicas prejudicavam sua saúde, pondo-lhes em perigo e, não raro, deturpando-lhes ou obstando a educação involuindo-lhes o organismo” (COSTA apud 2010, p. 127). As crianças, segundo Costa, estavam “pálidas, estioladas, rachiticas, contrastando com a beleza da cidade”.

No centro desta cidade deparam-se cousas assombrosas para uma capital que tem foros de civilizada. Assim é que me deparou uma escola, em plena cidade, em que funcionam três classes, sendo uma dellas em um quarto de alcova, que mal recebia ligeira claridade por uma porta que dava para sala de visita (COSTA apud 2010, p. 127).

No Bairro de Brotas, Costa (1920) encontrou uma escola à qual ele denominou como um “caso típico de desorganização”, devido à iluminação escassa e à falta de ventilação, além do “péssimo mobiliário”. Sobre outra escola existente ao lado do Hospital Santa Isabel, explicou não ser recomendada, pois “[...] o ambiente hospitalar é sempre impuro e desagradavel, nocivo á saude, o que torna inconveniente lhe ficarem proximas as escolas” (COSTA apud 2010, p. 129), além de solo cimentado, que era condenado pela maior parte dos higienistas. Em visita a uma

instituição escolar da Santa Casa de Misericórdia, que “apesar da localização inadequada”, reconheceu ser de melhores condições. O impróprio observado era a localização em área transitada e vizinha à Imprensa Oficial, onde funcionavam máquinas produtoras de muitos ruídos, que tiravam a atenção dos alunos. De forma positiva, avaliou as carteiras de tamanhos variados de acordo com a estatura dos alunos. No entanto, analisou que, de maneira geral, “[...] Nas escolas da Bahia o mobiliário escolar é o mais antiquado e imperfeito que existir possa. Há ainda as velhas carteiras para muitos alumnos, systema hoje unanimamente reprovado e já abolido de todo” (COSTA apud 2010, p. 130). Na Calçada, encontrou uma escola dirigida por uma “hábil educadora”, porém as condições físicas não estavam muito favoráveis à aprendizagem, já que o estabelecimento dispunha de sete carteiras com cinco assentos, quando no máximo poderiam ser dois alunos para cada carteira. “Felizmente” existiam 10 carteiras de dois alunos e “boa higiene escolar” (COSTA apud 2010, p. 129-130).

5.2 AS CONGREGAÇÕES RELIGIOSAS E SEUS COLÉGIOS

Na visão do Arcebispo de Salvador, a dedicação de religiosos e de religiosas evitaria que o Brasil seguisse o exemplo de países como a França, onde o ensino religioso estava proibido e que, por isso, dizia D. Jerônimo, houve consequências nefastas, como o aumento da criminalidade precoce, o suicídio e o acréscimo nos números da população carcerária. Dessa maneira, justificava a necessidade de mais colégios católicos que pudessem afastar a juventude brasileira de “tal tragédia social” (1894, p. 32).

Para D. Jerônimo, a educação de meninas em Salvador, estava em melhores condições do que a dos meninos, devendo-se a isso a atuação de congregações religiosas dedicadas ao ensino das órfãs. Segundo o arcebispo, para aquelas existiam na cidade ótimas casas de instrução e educação religiosa (1894, p. 31). Em Salvador, eram bem conhecidas as instituições administradas pelas irmãs da caridade: a Casa da Providência, com 115 pensionistas, 70 órfãs gratuitas e 150 externas também gratuitas; o Colégio do Coração de Jesus, com 120 meninas internas gratuitas; o orfanato Nossa Senhora do Salete, com 18 pensionistas, 40 internas gratuitas e 75 externas gratuitas. As vicentinas, como eram também chamadas, tinham a admiração do

arcebispo, que as considerava como “[...] excelentes preceptoras, dotadas de inteligência não vulgar, de singular piedade, e contavam com a direção espiritual dos Padres lazaristas missionários” (1894, p. 31). Ainda existia na cidade o asilo para meninas desamparadas, criado pelo “rico e caridoso benfeitor dos pobres, o Conde Pereira Marinho⁶⁶”, que deixou uma doação destinada à criação daquela casa pia, sob a direção das Irmãs do Bom Pastor. Porém, lembrava D. Jerônimo, que a instituição era administrada por uma comissão devido à disposição testamentária lançada pelo próprio fundador. No interior da diocese, o arcebispo ainda apontava o Asilo Nossa Senhora de Lourdes, em Feira de Santana, com 50 internas, e o Recolhimento dos Humildes em Santo Amaro, com 35 internas (1894, p. 32).

Os meninos tinham, em Salvador, o Seminário do Colégio S. Tomás de Aquino, com 30 alunos internos e 60 externos, e o Asilo dos Expostos, que contava com 47 alunos. O arcebispo dizia não conhecer outro estabelecimento, em Salvador, no qual os meninos pudessem aprender a religião e frequentar os sacramentos, além do Colégio dos Órfãos de S. Joaquim, que carecia da direção feita por uma congregação religiosa, a ser decidida pelo provedor do Colégio (1894, p. 32).

Com a ambivalência da “utilidade”, os clérigos passaram a ocupar uma nova posição. Foram “[...] colocados no intermédio do que vem a ser a Igreja e do que vem a ser a sociedade vivendo esta contradição num lugar que os prende aos fabricantes da sociedade (quer dizer os Educadores)” (CERTEAU, 2002, p. 189). O conteúdo de moralidade cristã havia sido transformado em ética social, em ditames de comportamentos transmitidos não apenas nos templos, mas principalmente nos colégios confessionais. Escolas já existentes foram reformadas e outras pertencentes a congregações europeias edificadas, como grandes complexos escolares, e a elas foram anexados os templos. A proliferação de escolas católicas teve como finalidade a oferta do conhecimento religioso, convertido em regra de convívio social nos espaços públicos e privados, ditames de conduta de indivíduos e grupos, e articulações do discurso conservador de respeito às autoridades e manutenção da ordem social.

⁶⁶ Joaquim Pereira Marinho foi um ex-trafficante de africanos escravizados que, após muitos anos no tráfico, dedicou-se ao comércio e se tornou muito rico. Fez muitas obras de caridade na Bahia, chegando a ser presidente da Santa Casa de Misericórdia. Deixou 10.000\$000 de reis ao asilo dos expostos da Misericórdia “para a dotação das órfãs sem prejuízo do dote que lhe dava a Santa Casa”. Quis, ainda, que fosse construído um asilo para meninas, regido por estatuto, cuja obra de assistência seria de competência do arcebispo. O prédio temporariamente destinado ao funcionamento foi a casa da ladeira da Graça para a Barra, denominada “Christa de Ouro”, até conseguir um lugar apropriado (XIMENES, 1999).

No Brasil, o processo de acolhimento das congregações estrangeiras teve como fomento o Primeiro Concílio Latino-americano convocado pelo Papa Leão XIII, em 1898. Era consenso que a Santa Sé "devia proteção à Igreja em sua extensão", e evitar que nas repúblicas da América Latina fosse repetido o banimento da religião das leis e das instituições a exemplo do que ocorreu na França. Nesse sentido, foram criadas ações para superar os desafios surgidos com a secularização dos Estados, e o tratamento específico para cada região, consideradas importantes pelas bases doutrinárias mantidas após o processo colonizador (LEONARDI; BITTENCOURT, 2016).

Dessa forma, as restrições à atuação das congregações católicas na Europa, em franco processo de secularização, fizeram com que a Igreja remanejasse a atuação delas para a América Latina, pois na região houve o enraizamento do catolicismo por meio de paróquias, seminários para formação do clero, irmandades e ordens terceiras. Essa herança colonial foi vista, no Concílio, como fundamental para evitar a expansão do Protestantismo. Entre as formas de resistência determinadas no Concílio estava a criação de escolas, santuários, editoras e hospitais (BITTENCOURT, 2017).

Na visão de D. Vital, um dos principais bispos reformadores, a falta de preparo do clero local causava dificuldades no desenvolvimento do catolicismo no Brasil e reconhecia a importância de convidar o clero estrangeiro, que teria maior capacidade de restaurar a fé. Nesse sentido, na segunda metade do século XIX, foram repovoados os conventos, com algumas ordens regressando, e congregações chegando pela primeira vez em terras brasileiras. “[...] colégios católicos ganharam novo vigor, com a presença, no país, desde o começo da República, de padres e freiras europeus, especializados na arte do ensino” (FREYRE, 2013, n.p). Os capuchinhos que já estavam fixados no Brasil desde o século XVII foram os frades que mais contribuíram com o arcebispado na Bahia. Eram “[...] militantes a favor de uma ordem religiosa que também era uma ordem ética” (2013, n. p.). Entre os jesuítas, dedicaram-se à educação nessa nova fase em cidades brasileiras os jesuítas do Colégio Anchieta, em Nova Friburgo, os do São Luís, em Itu, e os do Colégio de São Leopoldo, no Rio Grande Sul, aos quais se seguiram, já no fim da época aqui evocada, os do Antônio Vieira, em Salvador, e os do Nóbrega, no Recife (2013, n. p.). Os católicos organizados e reorganizados competiam com colégios estabelecidos nas principais cidades da república por protestantes também estrangeiros (2013, n. p.).

Tais os maristas franceses, os trapistas, os redentoristas, os jesuítas, os lazaristas, os dominicanos. Congregações de religiosos e congregações de religiosas, tendo o Brasil da época aqui evocada acolhido freiras e frades expulsos da França e de Portugal.[...] O padre Burnichon, depois de ter visitado alguns desses institutos e vários daqueles conventos e, particularmente, os colégios mantidos por freiras francesas que, na época, chegaram a ser muitos – o Sion, o Sacré-Cour, os das ursulinas, os das irmãs do Santo Sacramento, os das irmãs de São Vicente de Paulo, os das freiras de São José de Chambéry, além dos das Damas Cristãs, religiosas belgas de língua francesa dissidentes do Sacré-Couer francês - , concluiu: “*Le progrès de la vie religieuse depuis vingt ans et incontestable* [...] (2013, n, p.)

A Igreja reforçava o seu caráter hierárquico apoiado na atuação de congregações religiosas europeias, que começavam a chegar ao Brasil no final do século XIX. As ordens religiosas fixadas no Brasil, desde o período colonial, passaram a atuar dentro dos moldes romanos, em maior observância às suas regras com vistas à evangelização mais consistente. A meta era restaurar o poder de influência da religião sobre o Estado. Para isso, os fiéis foram chamados a compor o “exército de Cristo”, comandado pelo Sumo Pontífice (AZZI, 1994, p. 6). Esse período foi, para o catolicismo brasileiro, o de maior proximidade da ortodoxia promovida e divulgada pela Santa Sé. Contrariando a ideia de manutenção da tradição, houve questionamentos e ações da hierarquia católica, direcionadas ao catolicismo popular, em virtude das práticas que aqui se implantaram durante o domínio português. Nessa missão foram fundamentais as ações dos bispos baianos vinculados ao Vaticano. Essa mudança provocou ainda a desvalorização da arquitetura produzida no período em que Igreja e Estado se ocupavam da manutenção dos templos. O clero estrangeiro, sem apego às características da arte religiosa e da própria história, não se recusou a autorizar e propor a introdução de novidades que estavam em voga na Europa (2013, n.p).

Com a separação da Igreja, do Estado, desapareceram as providências oficiais a favor da conservação das igrejas e dos conventos como obras de arte religiosa de interesse nacional. Ao mesmo tempo, o clero, agora em grande parte estrangeiro, sentiu-se mais senhor dessas igrejas e desses conventos – da sua arquitetura, da sua arte, dos seus valores estéticos e históricos – do que no tempo do Império: um império oficialmente católico em que várias igrejas juntavam, nos seus frontões, aos emblemas religiosos a coroa imperial. E como a muitos padres e frades estrangeiros faltasse o sentido nacional daquela arquitetura e daquela arte religiosa, particularmente brasileira em alguns dos seus encantos, aconteceu o que era natural que acontecesse; não hesitaram em descaracterizá-la, em substituí-la, em modernizá-la. Começou, assim, para o catolicismo, no Brasil, um período de crescente desvalorização, dentro da própria Igreja, das tradições brasileiras de arquitetura e de arte eclesiásticas; e de exagerada valorização não

só do gótico como de italianismos e francesismos de discutível autenticidade artística como arquitetura ou escultura religiosa (2013, n. p).

A educação foi um tema especialmente debatido no Primeiro Congresso Católico do Brasil, ocorrido em Salvador, em 1900, quando a hierarquia eclesiástica, reunida na presença de fiéis, buscou estratégias de reafirmação da fé contra mudanças na sociedade resultante da laicização do Estado. No encontro, em que só “deveriam participar os católicos de verdade”, elaborou-se uma petição a ser entregue ao Poder Legislativo, afirmando que os católicos não aceitavam uma pátria sem Deus, que negava Jesus nos governos, nas escolas e nas famílias, e que os poderes político e religioso deveriam continuar unidos, pois mantinham os mesmos objetivos em promover a ordem, a justiça, a propriedade, a paz na sociedade, então ameaçadas pelo pensamento liberal, o qual havia substituído a Igreja pela ciência e aberto caminho para o socialismo, comunismo, monismo, niilismo, positivismo, espiritismo e racionalismo. Ao mesmo tempo, a Igreja queria mostrar que “sua doutrina não era incompatível com a sociedade dos tempos modernos” – como estava sendo divulgado na imprensa – e que vinha sofrendo calúnias, apontada como uma instituição ultrapassada e sinônima de atraso para o progresso da sociedade, pois ao contrário, o seu papel era auxiliar o Estado no cumprimento das leis. Para isto, o ensino religioso contribuiria com o avanço da modernização do país (CONGRESSO..., 1900).

A estrutura escolar dos colégios católicos compunha locais privilegiados de doutrinação de jovens para a aprendizagem dos valores que a Igreja se esforçava por disseminar na sociedade, “[...] atenta às transformações ocasionadas pelo contexto de consolidação do Estado Moderno. A Igreja Católica passou a vislumbrar na educação dos jovens a possibilidade de minimizar os danos sofridos pela instituição com as mudanças ocorridas no espaço social e cultural” (BOSCHILIA, 2002, p. 91). Optou-se por trabalhar em termos ideológicos com os jovens considerados mais vulneráveis em relação às novidades. O esforço era o de mantê-los sob controle, assegurando a ordem social vigente e sem apreço pelas novas ideologias que estavam sendo postas por setores liberais da sociedade. A prática pedagógica adotada possibilitava uma modelagem destinada a educar pela moralidade e o uso de conteúdos aliados aos valores religiosos. Dava-se, assim, ampla permissão à escola para superar o âmbito familiar. A educação escolar católica tornou-se importante para jovens oriundos das diversas classes sociais: leigos, nobres, burgueses e famílias populares (2002, p. 91).

Para construções, reformas e manutenções dos colégios católicos eram, frequentemente, realizados eventos, como quermesses, doações e sorteios, anunciados nos jornais da cidade, destinados a instituições diversas, inclusive àquelas dirigidas por religiosos locais. O Colégio das Órfãs do Coração de Jesus, por exemplo, anunciou, no Jornal da Bahia, o segundo sorteio beneficente em prol da instituição no ano de 1900, quando, naquela ocasião, seriam premiadas as listas já pagas e que perderia direito à participação quem não a reclamasse no prazo de 15 dias (COLEGIO..., 1900). No teatro São João, realizou-se uma quermesse promovida pelos cooperadores salesianos, seguida de festival, cuja renda seria dedicada em benefício das obras de construção do Liceu Salesiano de Salvador. A quermesse atraiu “grande afluência no teatro e seleta platéia, com a presença de “distintas famílias”, além de outras atrações, como a banda de música do Colégio dos Órfão de S. Joaquim e a banda corpo de brigadeiros (LICEU...,1900). O arcebispado, inclusive, acompanhou no ano de 1898 a reunião de recursos para a construção do Liceu Salesiano. No Semanário “Leituras Religiosas” havia a exposição mensal dos valores coletados em favor do Colégio a serem entregues à Sociedade Vicente de Paulo, responsável pela arrecadação (EM FAVOR...,1898, p. 271).

[103] Quantia arrecadada em favor do Colégio dos Salesianos

Em favor do Collegio dos Salesianos	
Quantia arrecadada até o dia 30 de Novembro e entregue ao thesou, reiro do Conselho Central da Sociedade de S. Vicente de Paulo, para as obras urgentes da fundação do mesmo collegio	
	678\$000
Transporte	113\$000
Collecta no <i>Te-Deum</i> realizado na Matriz de S. Antonio em 31 de Dezembro	45\$620
D. Clara da Rocha Paes Nogueira, mais.	10\$000
Agenciados por D. Eulalia da Rocha Chagas, da Matta de S. João	20\$500
Uma senhora catholica do Barração	5\$000

Fonte: Bahia Ilustrada (1918).

Disponível em: memoria.bn.br/hdlb/periodicos.aspx

D. Jerônimo Thomé da Silva esteve à frente da Igreja na Bahia nas primeiras décadas do regime republicano no país. Sua atuação se traduziu em forte contribuição ao projeto

romanizador católico, empenhando-se no sentido de atender às demandas das classes dirigentes que necessitavam de um ensino qualificado de preparação de seus filhos para a experiência na vida urbana, e também por substituir o catolicismo popular por práticas ortodoxas da religião. Para esses objetivos, convidou a fixarem-se na cidade congregações religiosas europeias, responsáveis por boa parte das edificações católicas construídas no período e pela introdução de novas sociabilidades. Os colégios católicos disseminados nesse período tinham como objetivo também competir com os colégios protestantes que já apareciam com destaque na cidade, em especial o Colégio Americano, que tinha sede no bairro do Canela, vindo, depois, a instalar-se na região do Garcia, local onde já existia o Colégio das irmãs doroteias desde 1895, e para onde também foram instituir seus colégios as irmãs sacramentinas, em 1928, e os jesuítas, em 1933.

[104] D. Jerônimo Thomé da Silva



Exmo. Sr. Arcebispo Primaz, D. Jeronymo Thomé da Silva, sob cujos auspícios a Igreja da Bahia vai commemorar condignamente o Centenario da Independencia

Fonte: MULLER (1924)

Quadro – Atuação das Congregações religiosas europeias em Salvador: administrações, construções e reformas (1853 - 1960), com base nas fontes consultadas.

<p>Filhas da Caridade de S. Vicente de Paulo (vicentinas ou Irmãs da Caridade)</p> <p>Ano de chegada: 1853</p>	<p>Casa da Providência: prédio anexo à Igreja do Rosário na Baixa dos Sapateiros (1853)</p> <p>Casa da Providência, nova sede na Ladeira do Alvo (1855)</p> <p>Colégio das Órfãs do Sagrado Coração de Jesus, Cova da Onça (1857)</p> <p>Colégio N. Senhora do Salete, antiga rua dos Curraes (1861)</p> <p>Asilo dos Expostos – Colégio N. Senhora dos Anjos, Nazaré (1862-1913)</p> <p>Capela do Colégio das Órfãs do Sagrado Coração de Jesus (1891)</p> <p>Hospital Santa Isabel (Misericórdia), Nazaré (1863)</p> <p>Capela de Nossa Senhora das Graças, Ladeira do Alvo (1894)</p> <p>Projeto para construção de mais um pavimento e de um salão na Casa da Providência (1894)</p> <p>Projeto para reconstrução da Casa da Providência (1912)</p> <p>Administração do Asilo da Mendicidade (até 1913)</p>
<p>Ordem de Santa Úrsula (Ursulinas francesas)</p> <p>Ano de chegada: 1897</p>	<p>Reforma da Fachada do Convento de N. Senhora dos Mercês (1912)</p> <p>Colégio N. Senhora das Mercês, externato (1897)</p> <p>Reformas para ampliação do Colégio (1925, 1927, 1928, 1937)</p> <p>Escola Santa Ângela (1899), Convento das Mercês</p> <p>Projeto de construção de um novo pavimento, capela e seus anexos na localidade de S. Lázaro (não executado) (1938)</p> <p>Construção da nova capela de N. Senhora das Mercês (1960) cerca</p>
<p>Congregação das irmãs de Santa Doroteias (doroteias)</p> <p>Ano de Chegada: 1895</p>	<p>Instituição do Colégio do Asilo Conde Pereira Marinho (1899)</p> <p>Administração do Educandário Sagrado Coração de Jesus – Recolhimento dos Perdões (1910 a 1915)</p> <p>Projeto para ampliação e remodelação da fachada da Casa pertencente ao Asilo, na rua Bom Gosto, Canela (1926)</p> <p>Igreja da Sagrada Família e Cúria do Bom Pastor, Garcia (1915)</p> <p>Projeto para mais um pavimento (1932)</p>
<p>Pia Sociedade S. Francisco de Sales (Salesianos)</p> <p>Ano de chegada: 1899</p>	<p>Liceu Salesiano de Salvador 1900, Nazaré, engenheiro José Celestino dos Santos</p> <p>Projeto do Liceu e oficinas, engenheiro Jayme David</p> <p>Criação do Colégio de Externato, primeiras décadas do século XX</p> <p>Projeto para um estábulo no fundo do Liceu (1917)</p> <p>Santuário N. Senhora Auxiliadora (1938)</p>

Autora (2022)

Quadro – Atuação das Congregações religiosas europeias em Salvador: administrações, construções e reformas (1853 - 1960)

<p>Congregação das Irmãs do SS. Sacramento</p> <p>Ano de chegada: 1905</p>	<p>Colégio de externato no Palácio Arquiepiscopal da Penha</p> <p>Colégio de externato no Recolhimento S. Raimundo</p> <p>Colégio SS. Sacramento, 1928, rua do Garcia, arquiteto Rossi Baptista (1928)</p> <p>Projeto para mudança do telhado (1932) – E. Kennítz & Cia Ltda, construtor Manso Cabral (1932)</p> <p>Projeto para ampliação e construção da capela do SS. Sacramento Manso Cabral e Cia LTDA (1935)</p> <p>Criação do Colégio S. José (1930)</p> <p>Projeto de serviço sanitário, Colégio SS. Sacramento, Garcia (1938)</p>
<p>Congregação dos Irmãos Maristas (maristas)</p> <p>Ano de chegada: 1906</p>	<p>Escola S. Pedro, em espaço da Igreja de S. Pedro dos Clérigo, Terreiro de Jesus</p> <p>Colégio N. Senhora da Vitória (Corredor da Vitória) (1906)</p> <p>Colégio N. Senhora da Vitória, Canela (1906)</p> <p>Capela N. Senhora da Vitória</p> <p>Criação do “Colégio para os pobres”, Escola Padre Champagnat, 1938</p> <p>Criação da Universidade Católica do Salvador, 1952</p>
<p>Companhia de Jesus (jesuítas) – Colégio Antônio Vieira</p> <p>Ano de chegada: 1911</p>	<p>Colégio Antônio Vieira, rua do Sodré (1911)</p> <p>Colégio Antônio Vieira Instalação, na rua Coqueiros da Piedade (1912)</p> <p>Colégio Antônio Vieira, no Garcia, Odebrecht (não executado) (1929)</p> <p>Colégio Antonio Vieira, inaugurado (1933)</p> <p>Projeto para construção do Santuário N. Senhora de Fátima (não executado) (1912)</p>

Autora (2022)

5.2.1 CASA DA PROVIDÊNCIA (VICENTINAS OU IRMÃS DA CARIDADE)

As irmãs missionárias (vicentinas) chegaram ainda na primeira metade do século XIX para cuidar de pobres e doentes em asilos e hospitais, tendo sido chamadas pelo então arcebispo de Salvador Dom Romualdo Antonio de Seixas (1827-1860) que, por três anos, buscou angariar recursos para a vinda das irmãs (MATTOSO, 1992, p. 384-385). Um primeiro grupo de 11 religiosas, no ano seguinte, fundou o Colégio Nossa Senhora dos Anjos, com 160 alunas (90 eram internas entre elas 36 órfãs, e 70 externas), para a educação das filhas das famílias católicas, que até então se restringia ao ensino de artesanato em conventos. Essa realidade se transformou com a introdução de ideias iluministas, as quais reconheciam a necessidade de a mulher ter acesso à educação letrada (AZZI, 2000, p. 153). Embora tenha consentido quanto à vinda das irmãs para intensificar a educação feminina, o arcebispo determinou restrições para a aplicação dos conhecimentos adquiridos nos colégios femininos, devendo ser apenas a serviço da vida doméstica. Do programa de ensino da casa constavam “[...] todos os conhecimentos sagrados e profanos que podem convir à mulher, destinada pela providência, não a figurar nos Liceus e Academias, mas a realizar nos cuidados domésticos” (SEIXAS apud MATTOSO, 1992, p. 380).

As aulas eram de gramática de língua nacional e do catecismo, também história sagrada e profana, geografia, música, francês, a qual destacou como a língua que havia conquistado o mundo civilizado. Em 1854, as irmãs criaram a Casa da Providência, destinada ao amparo da infância (1992, p. 385) que acolheu 18 internas órfãs e 70 externas em cursos gratuitos, por iniciativa da Sociedade das Damas da Providência. Mattoso destaca que o povo e a elite ficaram satisfeitos com a atuação das irmãs. No entanto, havia também desconfiança sobre a atuação das irmãs. Liberais já acostumados a verem leigos à frente das instituições de caridade, como a Santa Casa de Misericórdia, entendiam que as vicentinas representavam a Santa Sé em seus interesses de atribuir poder ao clero estrangeiro. Daí houve resistência à presença delas na instituição, o que culminou no conflito ocorrido em 2 de fevereiro de 1858. Naquela ocasião, um grupo de pessoas invadiu e agrediu as irmãs, precisando da intervenção do exército para dispersar a multidão. Após esse incidente, as irmãs fundaram, ainda, o colégio Nossa Senhora do Saete, para o acolhimento de meninas pobres (1992, p. 385).

[105] Casa da Providência e Capela de Nossa Senhora das Graças – Ladeira do Alvo



Disponível em: <http://www.salvador-turismo.com/saude/casa-providencia-antiga.htm>

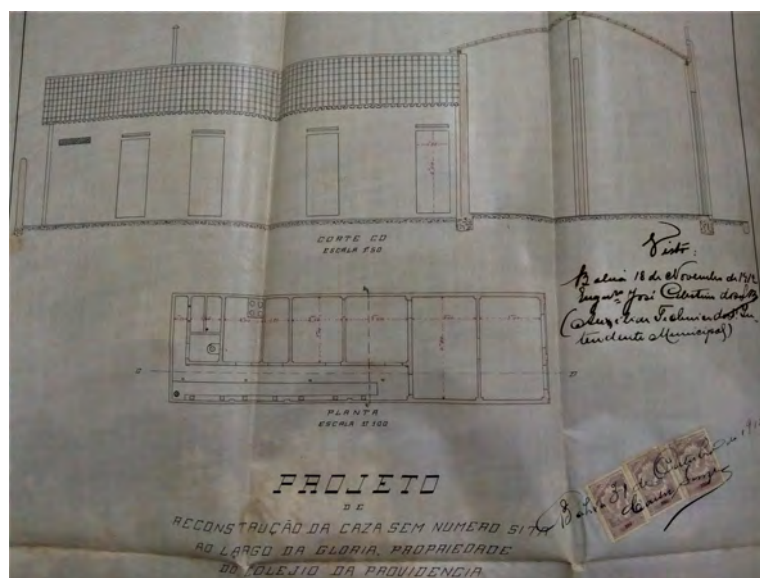
É importante destacar que as irmãs da caridade não eram especializadas em educação, mas nos cuidados da orfandade, e que o espaço destinado ao ensino na Casa da Providência foi adaptado para o funcionamento das aulas. Em 1894, em atenção às leis de engenharia sanitária, as vicentinas, por meio de sua superiora irmã Maria Josepha Bernard, enviaram projeto à Intendência para a construção de um salão na Casa da Providência, que seria em um novo pavimento para maior conforto. Pediam ainda autorização para fazer um passeio público (PROJETO..., 1894) e, em 1912, para a reconstrução do prédio da Casa da Providência, que havia sido demolido por risco de desabamento (PROJETO..., 1912).

[106] Projeto de construção de um salão 1894



Fonte: Fonte: AHMS. Intendência. Distrito de Nazaré

[107] Projeto de reconstrução da Casa da Providência, 1912



Fonte: AHMS. Intendência. Distrito de Nazaré

5.2.2 ASILO CONDE PEREIRA MARINHO (DOROTÉIAS)

Na república, o empenho de D. Jerônimo para incrementar o ensino religioso feminino fortaleceu-se quando convidou as irmãs doroteias⁶⁷ para administrarem o asilo Conde Pereira Marinho, em 1895. O asilo criado com doações de Joaquim Pereira Marinho⁶⁸ era destinado a cuidar da infância desamparada. Depois passou a instituição escolar feminina, atendendo à visão herdada do Iluminismo, que via a necessidade de que as meninas também freqüentassem escolas para o conhecimento de disciplinas (AZZI, 2000, p. 180). O colégio das irmãs doroteias, assim como os demais colégios católicos femininos da cidade, preparavam meninas para a vida doméstica, e foi criado para atender à demanda educacional das famílias mais abastadas da cidade, em especial daquelas que moravam no distrito da Vitória. As irmãs, a princípio, se ocuparam de cuidar do funcionamento do Asilo Conde Pereira Marinho, inaugurado em 1892, e que contava com 18 asiladas, antes administrado pelas Irmãs do Bom Pastor, que chegaram à cidade no mês de setembro e inauguraram o asilo em 19 de outubro daquele mesmo ano. Porém, estiveram à frente do Asilo somente até 10 de abril de 1895, quando deixaram a instituição pela falta de condições de clausura, recolhendo-se ao convento das Mercês (MULLER, p. 149-150). No dia 18 do mesmo mês chegavam à Bahia as Irmãs doroteias, convidadas por D. Jerônimo, lideradas pela madre superiora Rita Grainha Borges. No ano de 1899, já era anunciada pelo arcebispado a instituição do externato, intenção das doroteias de oferecerem educação católica direcionada para as filhas das famílias abastadas da cidade, que tinham interesse nesse tipo de sistema educacional, no qual a aluna não ficaria internada no ambiente escolar (HA TEMPOS..., 1899, p. 246).

Há tempos noticia mosque [sic] as irmãs de Santa Dorotéia, que com tanto zelo dirigiu o Asilo Conde Pereira Marinho, tencionavam abrir um externato onde educação sólida e verdadeiramente cristã pudesse ser ministrada as nossas

⁶⁷ A congregação das doroteias nasceu a partir da atuação de Paula Ângela Frassinetti, fundadora do Instituto das Irmãs de Santa Doroteia. Teve seu início nos arredores de Génova, onde Frassinetti havia aberto uma escola para meninas pobres e que junto às suas companheiras de fé, deram início à comunidade, a princípio denominadas de “Filhas da Santa Fé”, mudando depois para “Irmãs de Santa Doroteia”, por terem assumido a expansão da obra pia, destinada à educação de meninas pobres. De Genova para Roma, o trabalho das doroteias era exercido sob duas frentes: o colégio para meninas de boa condição e um gratuito para crianças humildes. Uma escola ajudava a manter a outra, sob direção espiritual dos jesuítas e influenciadas pela espiritualidade de Inácio de Loyola. Vem daí a intenção do padre português jesuíta P. Fulconis para a abertura de um colégio das doroteias em Lisboa. As três doroteias que chegaram em Lisboa, no ano de 1866, tiveram dificuldades de fixação e atuação por conta das leis anticlericais, mas superaram isso e construíram vários colégios (MOURA, 1996-1997, 271).

jovens patricias, principalmente na freguesia da Vitória, onde escasseiam sobremodo estabelecimentos congêneres. Hoje podemos anunciar que desde segunda-feira está funcionando o externato, podendo os interessados entender-se a rvd. Madre superiora sobre todos os negócios concernentes ao mesmo. O que desde já podemos adiantar é que a pensão é módica e os srs. Pais podem contar com o aproveitamento das suas filhas que aos cuidados de tão zelosas preceptoras foram confiadas (1899, p. 246).

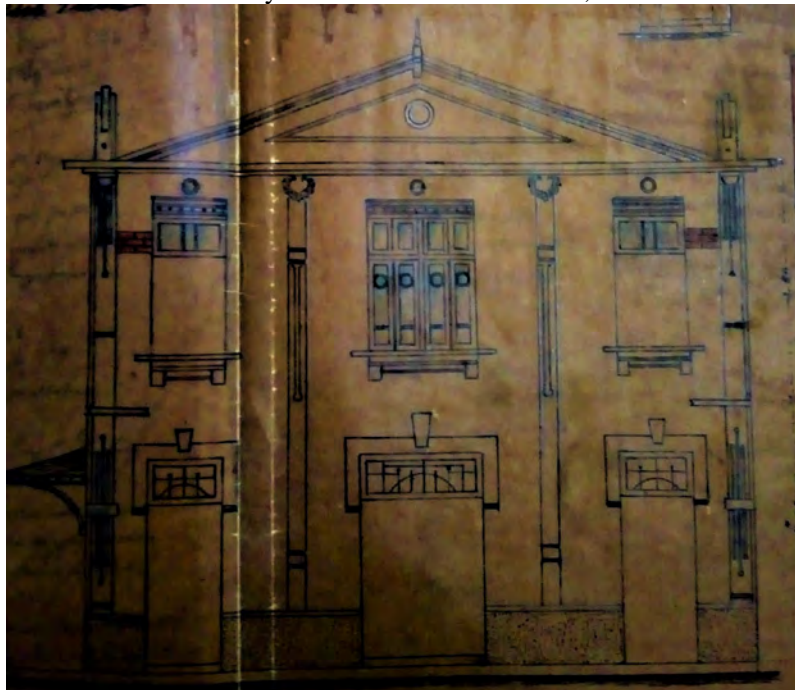
As doroteias chegaram ao Brasil após serem vistas, em estados europeus, como uma ameaça ao sistema liberal e de serem acusadas de formar consciência contrária aos valores da modernidade: liberdade, igualdade e fraternidade nas crianças, por isso foram expulsas, e os colégios fechados. Começou, dessa forma, a história das doroteias no Brasil, com a missão de educar dentro da moral católica e “[...] evangelizar através da educação com preferência pela juventude e pelos mais pobres” (MOURA, 1996-1997, p. 271). No Asilo Conde Pereira Marinho, seguiam o regimento da congregação de que nos seus institutos abririam, quando fosse possível, uma escola para as meninas externas, em uma parte do local, inteiramente separada das educandas. “[...] As meninas serão recebidas e despedidas a horas determinadas, mas se terá em vista, particularmente nas escolas meninas pobres, tê-las conosco o maior numero de horas que se puder” (1996-1997, p. 73). Os lucros vindos do externato eram aplicados em favor das órfãs do Asilo (AZZI, 2000, p. 183).

Desde a segunda metade do século XIX, o Brasil havia passado por várias epidemias de varíola, peste bubônica e febre amarela que atingiram principalmente as cidades portuárias, e a região do Nordeste, que foi uma das mais afetadas devido às condições sanitárias; inclusive, representantes da congregação das doroteias foram vitimadas (2000, p. 143-144). Nesse cenário de grandes preocupações com segurança e salubridade nas construções, os colégios católicos de Salvador comumente tornavam públicas as suas qualidades sanitárias para atrair o público interessado na educação religiosa. Na divulgação emitida a partir dos anúncios em jornais e revistas locais, as condições de higiene e salubridade apareciam em destaque, junto às vantagens pedagógicas e à qualidade do corpo docente. O Colégio Nossa Senhora das Graças, de internato feminino e externato misto no largo da Graça n.º 20, anunciava que estava “instalado em confortável prédio, em um dos bairros mais saudáveis da Capital, oferecia garantias tanto higiênicas como pedagógicas (O COLLEGIO..., 1928). Da mesma forma, o colégio Educandário do Sagrado Coração de Jesus, com 25 anos de fundação, dizia funcionar em dois vastos prédios nas melhores condições higiênicas no Distrito do Santo Antonio Além do Carmo

(EDUCANDARIO..., 1928). Já o Colégio N. Senhora de Lourdes convidava a todos a participarem do “Dia do Professor”, evento em que seria inaugurado o gabinete de Biometria, “[...] departamento indispensável ao ensino de educação física e imprescindível ao controle da eficiência desse ensino”, como meio de garantir vida saudável às alunas (COLEGIO..., 1936).

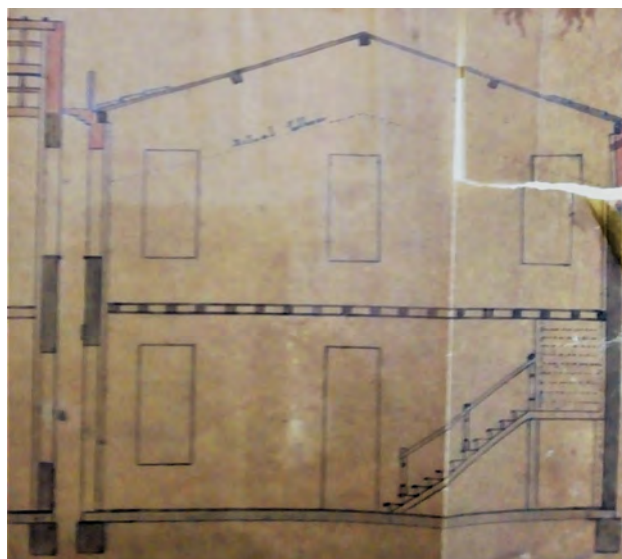
As doroteias realizavam as aulas em dependências separadas do Asilo (AZZI, 2002, p. 183), possivelmente atentas às inspeções dos órgãos da área sanitária que, inclusive, notificaram o Asilo quanto à necessidade de reformas. Em 1926, as irmãs pediram licença, via procurador, para elevar com mais um pavimento o pavilhão já existente na parte posterior do prédio onde funcionava o Asilo com sede à rua do Garcia, n. 202. O órgão responsável pela fiscalização e vistoria deu parecer favorável para executar a substituição, considerando a proposta de ampliação do espaço por questão de higiene. No entanto, sinalizou a necessidade de apresentação do cálculo de resistência da laje (PROJETO..., 1926). Em 1932, Feliciano Paes Barreto, a então superiora do Asylo Conde Pereira Marinho, pretendia executar outra obra. Daquela vez, tratava-se de remodelar a fachada da casa de propriedade do Asilo localizada à Rua do Bom Gosto, no Canela, nº. 13. As doroteias realizariam também as modificações internas exigidas em intimação da Saúde Pública, com projeto de Oscar Caetano da Silva. Além da licença, solicitavam isenção de décimos e impostos relativos às obras, justificando ser o asilo uma instituição casa pia pobre, que não tinha rendas, era apenas a residência do capelão (PROJETO..., 1932). Os lucros vindos do externato eram aplicados em favor das órfãs.

[108] Projeto para elevação do pavimento superior constante no prédio onde se acha o Asylo Conde Pereira Marinho, 1926



Fonte: AHMS. Intendência. Distrito da Vitória

[109] Projeto para elevação do pavimento superior constante no prédio onde se acha o Asylo Conde Pereira Marinho, 1926



Fonte: AHMS. Intendência. Distrito da Vitória

Cuidou-se, ainda, do “material empregado e das técnicas escolhidas, devido ao valor representativo que o Convento tinha na cidade”, reconhecido não só pela importância de sua arquitetura, mas também, enquanto centro de cultura e de formação feminina” (PASSOS, 1995, p. 187). As reformas tiveram continuidade em 1927 e 1928 para ampliação da área do colégio em mais um andar, construído para os dormitórios, um gabinete de leitura e um gabinete de física. Em 1937, ganhou novo pavilhão para aulas de ginástica e de recreação e mais três salas de aula. Após a reforma de 1937, o Colégio ficou com 18 salas de aula, um dormitório com divisão central, e 23 quartos individuais, com divisão (1995, p. 187).

[112] Convento Nossa Senhora das Mercês



Fonte: revista Bahia Illustrada (1918). Disponível em: memoria.bn.br/hdlb/periodicos.aspx

5.2.4 COLÉGIO SS. SACRAMENTO (SACRAMENTINAS)

D. Jerônimo Thomé da Silva ofereceu a implantação da congregação das religiosas sacramentinas na Bahia, e a Madre Santa Emerenciana Vigne enviou cinco irmãs em missão. As sacramentinas seguidoras de Pierre Vigne, fundador da congregação em Boucieu-le-Roi, Valença – França, em 30 de novembro de 1715, chegaram em Salvador com a finalidade de propagar o Santíssimo Sacramento e atuar junto aos pobres, bem como recomendar a caridade, a vida oculta, o silêncio e a oração, de acordo com as regras da congregação.

[113] As cinco primeiras irmãs sacramentinas que chegaram a Salvador



Fonte: Congregação das Irmãs Sacramentinas (2003)

Assim como outras congregações europeias, as irmãs sacramentinas enfrentaram os efeitos e desafios da laicidade do Estado. O anticlericalismo e a vontade do Estado francês de acabar com a influência religiosa a partir da legislação limitou a atuação das congregações e submeteu as irmãs a certas formalidades para o exercício dos ministérios. Em 1902, por meio de circular, o ministro do Interior e presidente do Conselho de Ministros ordenou que no prazo de

oito dias fossem fechadas as escolas particulares. A lei anticlerical atingiu a congregação em 40 casas, entre escolas e hospitais. Pelo decreto de Napoleão, de 30 de julho 1804, as irmãs tiveram direito a uma parte do antigo Mosteiro de São Justo, em Romans. Ainda assim, a permanência da congregação na França tornou-se limitada, daí a necessidade de buscar outros lugares para dar prosseguimento aos objetivos da congregação, da forma como idealizada pelo seu fundador (ANA IDA, n.d, n.p).

Ao aceitarem estender a atuação ao Brasil, as sacramentinas encontraram a possibilidade de continuar o trabalho missionário. Aportaram na capital baiana no dia 3 de abril de 1903 a irmã Felix Baudet, irmã Marie Hermann Colombet, irmã Sta.Rosalie Roche, Irmã S. François Cotiaux e Irmã Felicite Tachetti, que foram recebidas pelas compatriotas irmãs ursulinas do convento das Mercês, pelo capelão de Feira de Santana, o padre Olímpio Pereira, e por uma representante das Senhoras da Caridade. Receberam também, naquele encontro, o apoio do jornalista Ernesto Simões Filho, que era benfeitor do Asilo N. Senhora de Lourdes, em Feira de Santana, onde iam atuar na educação de órfãs. Antes, passaram pela cidade de Cachoeira em plena comemoração da Páscoa, onde puderam conhecer a celebração local. Em 12 de abril de 1903, chegaram à Feira de Santana e foram recebidas festivamente pela Banda 25 de março, por confrarias com seus estandartes, crianças de escola e populares (ANA IDA, n.d, n.p).

A irmã São Félix Baudet solicitou à Madre Geral que enviasse da França mais missionárias para o trabalho em hospitais, asilos e escolas da Bahia. Assim que a Irmã Saint Paul de la Croix e mais 10 irmãs desembarcaram na Bahia em novembro de 1903. Em 1904, mais dezenas de irmãs também chegaram para ampliar a ação evangelizadora nas cidades baianas. Porém, com a epidemia de febre amarela, naquele ano, muitas irmãs faleceram, inclusive uma das pioneiras, a Irmã Baudet (CONGREGAÇÃO..., 2003, p. 4).

Em Salvador, as sacramentinas se instalaram no acolhimento do palácio Arquiepiscopal da Penha. Em 1907, algumas irmãs, a pedido do diretor diocesano, passaram para o recolhimento de S. Raimundo⁶⁹ para dedicarem-se à educação também na capital e, lá, criaram um dos melhores colégios de externato (MULLER, 1924, p. 150).

Em 30 de setembro de 1926, lançaram a pedra fundamental de um segundo colégio em Salvador, quando era Madre Superiora a Irmã Maria Andrea Soumille (1924 p. 150). Em 28 de

⁶⁹ Na capela de S. Raimundo, as sacramentinas celebraram a missa solene pelo falecimento da Madre Superiora da Ordem, Marie Ernest Strub, ocorrido na França (A TARDE, 1928).

março de 1928, as sacramentinas inauguraram solenemente o colégio SS. Sacramento, construído pelo escritório do arquiteto italiano Rossi Baptista, em área de um antigo sítio, na região do Garcia. Era apenas a terça parte que havia sido edificada. O Diário de Notícias ressaltou, na ocasião, que o Colégio estava localizado em um dos pontos mais “saudáveis” da cidade e de clima agradável e ameno, em terreno amplo e de arborização extensa, o que era visto como uma grande vantagem da nova instituição de ensino. Além disso, era destaque a arquitetura do Colégio, “construído com material de primeira qualidade e em estilo moderno” (DIÁRIO DE NOTÍCIAS apud FERRANTE, 2008, p. 7-8).

[114] Colégio SS. Sacramento, primeiro pavilhão, em 1928



Fonte: ACSS

[115] Alunas do Colégio SS. Sacramento em atividade física, 1929



Fonte: ACSS

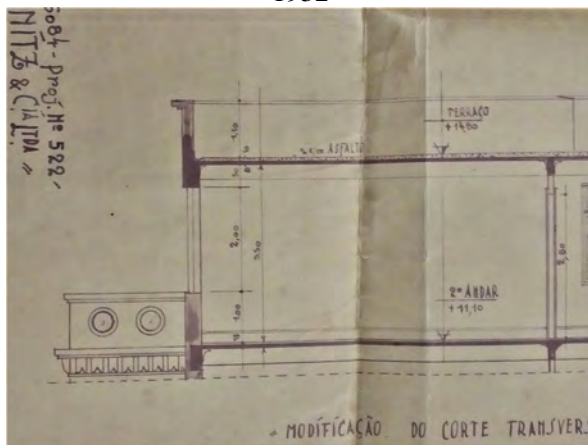
[116] Alunas em atividade de educação física



Fonte: ACSS

Muller (1924) destaca que as sacramentinas eram, naquele momento, a última congregação ingressa na cidade, e o Colégio já tinha notoriedade em Salvador como um dos melhores externatos. Notável também era o desempenho das irmãs em outras cidades, pois além dos dois colégios na capital, contavam ainda com colégios em Cachoeira (Filhas de Ana), o Asilo N. Senhora de Lourdes, em Feira de Santana e Santo Amaro, e os hospitais nas cidades de Nazaré,

[118] Projeto para construção do corpo central do Colégio SS. Sacramento, 1932



Fonte: AHMS. Intendência. Distrito da Vitória

[119] Capela improvisada no salão nobre do Colégio do SS. Sacramento, 1934



Fonte: ACSS

O Colégio SS. Sacramento era uma novidade na cidade e foi descrito como: “todo construído em concreto armado de acordo com a técnica da engenharia moderna pela sua segurança, higiene, perfeição em todos os seus acabamentos e nas diversas instalações próprias de edifícios desse gênero”. O edifício recém-inaugurado com “A fachada de linhas modernas tem as características de sobriedade e de harmonia, constituindo, por enquanto, um edifício único no gênero nesta capital” (AS RELIGIOSAS..., 1931). O colégio era conformado pelos seguintes

ambientes: porão habitável com grandes salões para recreios nos dias chuvosos, andar térreo com grande hall de entrada, escadaria, portaria, sala de visitas, salas da administração e um vasto salão, ricamente decorado, onde se achava instalada a capela provisória. No primeiro andar se encontravam quatro salas de aula e cinco outras de aulas particulares; e no segundo andar, grandes dormitórios (AS RELIGIOSAS..., 1931).

[120] As religiosas sacramentinas realizam um grande empreendimento na cidade.



Fonte: Jornal A Tarde (1931)

O novo colégio das sacramentinas atendia às necessidades das famílias ricas da cidade, construído exclusivamente para abrigar um colégio feminino, diferente de outros estabelecimentos de ensino que utilizaram prédios adaptados em conventos ou asilos. As instalações cumpriam às exigências sanitárias para as instituições escolares no que tange à escolha de um ambiente distante do centro da cidade, longe de barulho e das condições insalubres. Ao invés disso, o colégio estava localizado em um ambiente bastante arborizado, com áreas para recreação e práticas esportivas. Do ponto de vista da cultura, interessava ao governo francês que

congregações católicas francesas alcançassem outros países, estendendo os valores culturais daquele país para outras regiões.

Ainda no decorrer da década de 1930, as irmãs sacramentinas fizeram outras obras no prédio do Colégio. Em 1935, solicitaram à Intendência licença para ampliação do prédio, tendo parecer favorável da Secretaria de Engenharia Sanitária, e foram apenas notificadas de que deveriam apresentar à sessão técnica o cálculo da parte relativa ao concreto armado (PROJETO..., 1935). No desenho anexado ao projeto de 1935 está inclusa a fachada da capela do Colégio. Trata-se do templo em honra à N. Senhora do SS. Sacramento, devoção muito difundida pela Igreja, naquele período de anticlericalismo, como forma de enaltecer a função e a presença do sacerdote na transubstanciação, em referência à transformação do pão e vinho em corpo e sangue de Cristo, ação sacramental que, segundo as decisões do Concílio de Trento, somente o clero ordenado poderia realizar. Diante das leis anticlericais que, vez por outra, voltavam a tramitar nas instâncias decisórias da República, a Igreja reforçava o poder dos padres como herdeiros do poder petrino por meio dessa devoção. A planta do templo teria, segundo Menezes (1977), vindo da Europa, e o projeto do altar feito pelo padre Hermann, cisterciense. A imagem do altar foi oferecida pela madre geral M. Arsène, idealizadora da construção do templo, onde pretendia reunir as irmãs e as alunas nas solenidades (1977, p. 66).

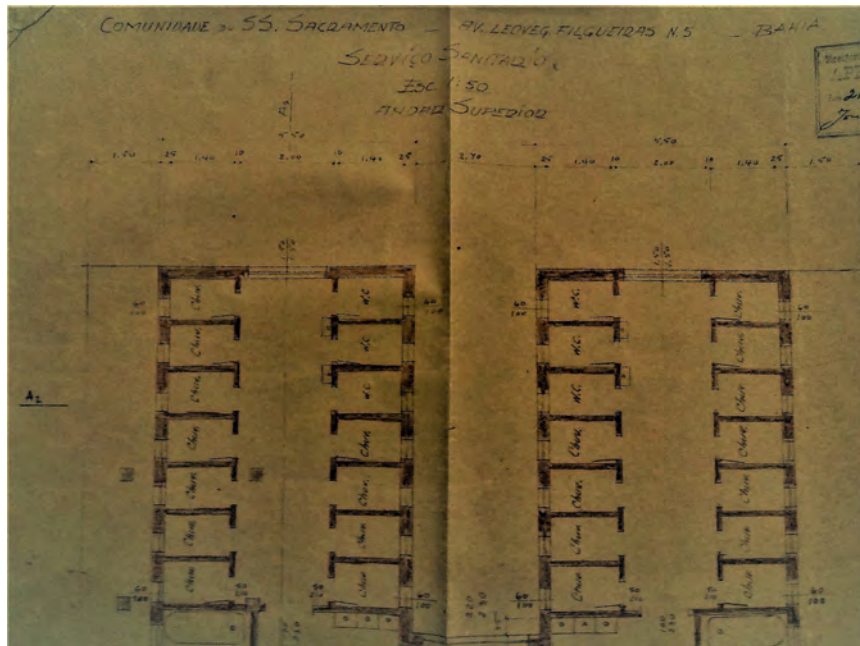
Em setembro de 1936 era noticiada a bênção da Capela das sacramentinas, em honra ao Santíssimo Sacramento, com missa solene. Dizia o noticiário que o templo “é moderno, apresentando bela fachada, de linhas arquitetônicas” (A BENÇÃO..., 1936). A nova capela possui formas compatíveis com o recomendado pelo Movimento Litúrgico, em que a simplicidade das formas se faz imperativa, e a sua estrutura em concreto armado possibilitava racionalizar o local do culto. Chama-nos atenção as características da fachada que imitam a sombriedade das igrejas protestantes, as quais serviram de inspiração para arquitetos como, Dominikus Böhm⁷⁰, no seu projeto para a igreja de São João Batista na Alemanha, uma das primeiras igrejas construídas segundo a concepção advinda com o Movimento Litúrgico. O templo, visto como “única de estilo futurista na Bahia”, era ainda considerado pouco espaçoso para os eventos que costumavam acontecer, carecendo de mais lugares para acomodar as muitas pessoas que frequentemente participavam das celebrações, como a festa de Primeira Comunhão das alunas do colégio, quando

⁷⁰ O arquiteto alemão, Dominikus Böhm (1880-1955) era especializado em projetos para Igrejas. Em seus trabalhos, utilizava técnicas e materiais modernos.

faziam a renovação das promessas do batismo e a distribuição de lembranças (PRIMEIRA..., 1942).

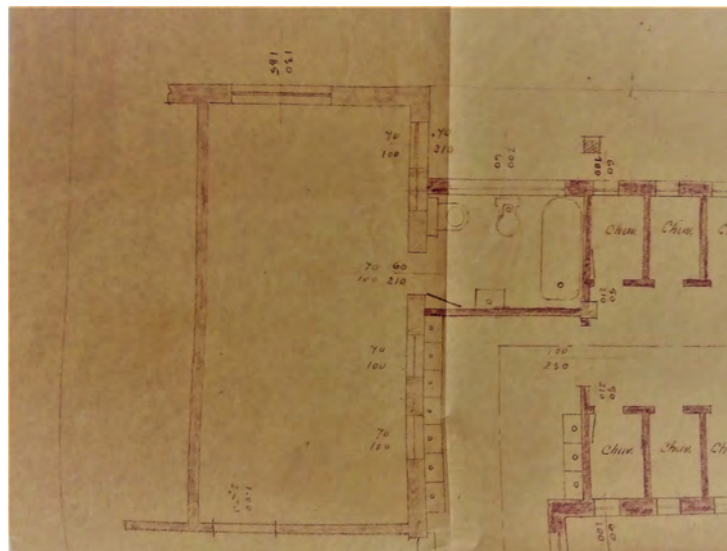
Em 1938, outro pedido foi dirigido à Secretaria de Engenharia Sanitária, daquela vez para a construção do serviço de sanitário no andar superior do colégio, composto por duas áreas, cada uma delas com 11 chuveiros e três sanitários (PROJETO...,1938). As ampliações das dependências do Colégio SS. Sacramento tiveram continuidade nas décadas subseqüentes com novas salas de aulas, lavanderia mecânica e o auditório com capacidade de 480 cadeiras, inaugurado em 1947, em cujo subsolo funcionou a Escola S. José, gratuita e dedicada às crianças pobres. Até 1955, foram introduzidas ainda reformas nos laboratórios de Física e Química e na Biblioteca (MENEZES, 1977, p. 95-96).

[121] Projeto de serviço sanitário da Comunidade do SS. Sacramento, 1938



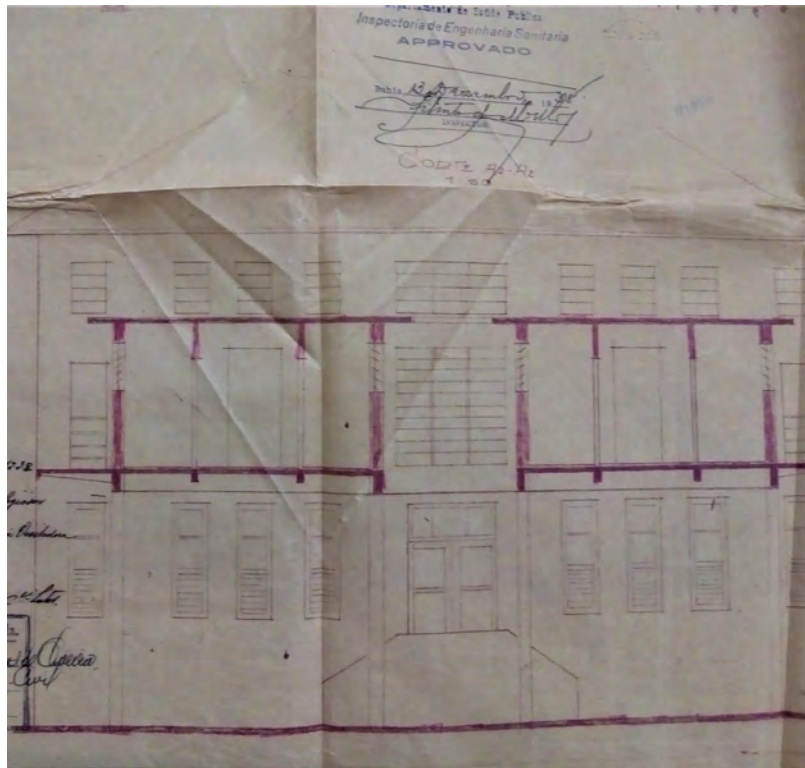
Fonte: AHMS. Intendência. Distrito da Vitória

[122] Projeto de serviço sanitário da Comunidade do SS. Sacramento, 1938



Fonte: AHMS. Intendência. Distrito da Vitória

[123] Projeto de serviço sanitário da Comunidade do SS. Sacramento, 1938



Fonte: AHMS. Intendência. Distrito da Vitória

[124] Colégio SS. Sacramento, em 1934



Fonte: ACSS

[125] Colégio SS. Sacramento, 1934



Fonte: ACSS

[126] Sala de Aula do Colégio SS. Sacramento, 1932



Fonte: ACSS

[127] Planta da Capela de Nossa Senhora do SS. Sacramento



Fonte: AHMS. Intendência. Distrito da Vitória

[128] Obras de ampliação do Colégio SS. Sacramento, 1935



Fonte: ACSS

[129] D. Augusto Álvaro da Silva na Primeira Comunhão no Colégio SS. Sacramento, 1937



Fonte: ACSS

[130] Altar mor da capela de N. Senhora do SS. Sacramento
1937



Fonte: ACSS

[131] Altar mor da capela de N. Senhora do SS. Sacramento



Fonte: Autora (2018)

[132] Nave e Coro da capela do Santíssimo Sacramento



Fonte: Autora (2018)

[133] Bênção do sino da Capela N. Senhora do SS.
Sacramento, 1941



Fonte: ACSS

[134] Consagração da Igreja e do Altar de N. Senhora do SS. Sacramento, 1941



Fonte: ACSS

A espiritualidade trazida para o Brasil por essas novas congregações vai ser determinada por um forte caráter europeu, correspondendo à concepção católica romanizada, e de supressão da experiência religiosa até então vivida aqui, considerada fruto da ignorância e do atraso (AZZI, 2000, p. 48).

[...] Uma das novidades trazidas por essas congregações está o incentivo à prática sacramental entre católicos no Brasil. A Igreja passava por um período de mudanças ajustando-se à modernidade e ao racionalismo, em substituição ao catolicismo dito popular marcado pela participação ativa dos leigos nas práticas, de espírito medieval entre procissões e romarias precedente ao concílio tridentino, em que há a confirmação da fé em torno da prática dos sete sacramentos (2000, p. 48).

As congregações femininas foram promotoras do novo modelo eclesial, seus ensinamentos eram para que as meninas aprendessem a prática diária dos sacramentos. Nesse sentido, divulgaram a associação das Filhas de Maria como exemplo da confissão semanal. Outra prática incentivada por essas congregações era a visita ao Santíssimo Sacramento. “Ostentando com orgulho uma bela fita cor do céu e uma medalha da Virgem em volta do pescoço” (1992, p. 405). Além da prática sacramental, promoviam a devoção ao Sagrado Coração de Jesus em substituição à devoção do Bom Jesus, muito invocada no devocionário luso-brasileiro. A Associação Filhas de Maria, fundada no século XIX, na França, formava a elite religiosa dos colégios, cuja missão era preparar e orientar as associadas nos exercícios de piedade (2000, p. 27).

[...] Um agrupamento de donzelas cristãs e piedosas que, militando sob a bandeira de Maria Santíssima Imaculada, tem por fim, como já disse, evitar o mal e progredir, como boas jovens, na piedade cristã, na honestidade dos costumes e na observância dos próprios deveres, mediante a proteção da Virgem Imaculada e de Santa Inês e as regras que a Pia União descreve (2000, p. 27).

[135] As Filhas de Maria, Colégio SS. Sacramento, 1928



Fonte: ACSS

[136] Comunidade do SS. Sacramento em desfile, em 1933



Fonte: ACSS

Apesar de terem estatutos, objetivos e missões distintas, as congregações femininas vicentinas, ursulinas, doroteias e sacramentinas demonstravam similaridades na produção do

modelo de comportamento para a mulher definido pela Igreja em reforma, qual seja, a vida privada, como mãe e esposa. O novo colégio para meninas mostrava a adesão da Igreja às novas técnicas da construção, do estilo arquitetônico, de higiene, porém, do ponto de vista da condição da mulher, significava uma tentativa de manutenção do papel submisso feminino, além de apresentar resistência às expectativas advindas com a modernidade, que as colocava no ambiente da vida pública. Era uma negativa da Igreja ao novo papel traçado para as mulheres, exposta na convocação aos fiéis militantes, para que zelassem pelo bem das famílias e salvação de todos. Kátia Mattoso enfatiza que o tratamento dado pela Igreja às mulheres no Brasil era o mesmo da Igreja em outros países, onde prevaleciam os manuais de conduta moral com ditames como “A moça devia ser modesta em suas ações, agir com prudência e permanecer grave e conveniente em seus gestos e palavras; evitar vaidades no vestuário e nos adornos, conversas indiscretas com homens e divertimentos profanos; sair raramente; exercitar a piedade; ser franca, leal e afetuosa com a mãe, e não ter segredos para com ela; ajudar os jovens irmãos, ser bom exemplo para eles e dar-lhes boa explicação da doutrina” (MATOSSO, 1992, p. 411). Entretanto, a Igreja já atribuía à mulher o comando de instituições religiosas, das escolas, do tratamento da juventude, das instituições de caridade e a participação nas novas associações de fiéis.

5.2.5 COLÉGIO N. SENHORA DA VITÓRIA (MARISTAS)

A criação do Instituto dos irmãos Maristas deu-se na França, no ano de 1817, composto por religiosos leigos e fundado por São Marcelino Champagnat. A finalidade era alcançar a vida de santidade, na Igreja, a partir de uma missão específica: a educação e a evangelização dos jovens e das crianças (SCAPIN, 2003, p. 9). Os fundadores da Província do Norte foram os primeiros maristas que chegaram da França. Expulsos, tomaram destinos diversos expandindo a congregação para várias partes (2003, p. 11). Por ocasião do Primeiro Congresso Católico do Brasil, em 1901, estava em Salvador o Irmão marista Luís Chanel. Antes do evento, o religioso francês combinou com D. Jerônimo a instalação do Colégio Marista para a educação dos meninos da capital baiana, que seria pertencente à província do Brasil Norte⁷¹ (2003, p. 13).

⁷¹ A província do Norte foi criada em 1903 por irmãos que chegaram da França, como o líder e superior Auxent.

[137] Proposta de segunda altar e sótão,
1906



Fonte: portal.ifba.edu

[138] Colégio N. S. da Vitória (Maristas)
1932



Fonte: Jornal A Tarde (1931)

Os primeiros a aportarem na Bahia foram os irmãos Alípio, José Gonthier, Pacômio e Eloi Michel que, em 23 de julho de 1904, já tinham arrecadado 800\$000 (oitocentos mil réis) para a fixação na cidade. Inicialmente acolhidos no Mosteiro de S. Bento, após passarem dificuldades, receberam ajuda do Monsenhor Câncio, capelão da Igreja de S. Pedro dos Clérigos e do Cônego Lopes. Ali combinaram com a irmandade a cessão do espaço para salas de aula e residência. Aos poucos foram aumentando o número de alunos, em contato com autoridades e intelectuais. Eram médicos, engenheiros, militares professores, para quem ofereciam cursos de francês, inglês e alemão. Até que, em 3 de fevereiro de 1905, foram abertas as aulas, com 90 alunos matriculados, porém sem as devidas condições para o bom funcionamento da escola.

Os alunos da escola de S. Pedro tinham como espaço de recreação o Largo Terreiro de Jesus, que fica em frente à catedral. Não havia esportes por falta total de espaço. O começo da obra, em Salvador, foi mais pobre que o começo das obras de Champagnat que exigia, em cada escola, espaços de recreação e área para hortigranjeiros (2003, p. 15).

Estando à frente da escola o Irmão Alípio, em 30 de junho de 1906, os irmãos escolheram a casa 9 do Corredor da Vitória como sede provisória do Colégio e deram-lhe o nome de Nossa Senhora da Vitória, em referência à Freguesia para onde haviam migrado. E, em 30 de junho do mesmo ano, era assinada a escritura da compra de um edifício e chácara no bairro do Canela. Pouco tempo depois, fizeram a remoção dos alunos (MULLER, 1924). No primeiro dia de aula

tinham 20 alunos, ao final daquele ano eram 150 alunos, a maior parte deles filhos das famílias abastadas da capital (2003, p. 18).

O Ginásio N. Senhora da Victória, em regime de internato e externato, oferecia cursos primário, secundário e comercial. Os maristas anunciavam que o Colégio tinha como principais características a localização e a edificação “num dos mais saudáveis pontos da cidade”, além de funcionar em prédio próprio “reformado em perfeitas condições higiênicas e pedagógicas. Chamavam a atenção também para o fato de o Colégio ter sido erguido em terra plana, sombreada, bem ventilada e excelente para a prática de exercícios físicos” (GYMNASIO..., 1929).

[139] Anúncio do Ginásio N. S. da Vitória



Fonte: Jornal A Tarde (1929)

Na prática pedagógica marista estava o cuidado em formar o homem civilizado. Nesse sentido, desenvolveram um manual próprio, como contribuição para a transição entre a vida rural e a vida urbana dos alunos, muitos deles oriundos de cidades do interior da Bahia e de outros estados. Nas aulas de boas maneiras ou urbanidade, aprendiam, a partir de manuais, como deixar hábitos considerados rústicos e substituí-los pela civilidade, modos recatados e decentes, evitar expressões inconvenientes e adotar o costume de falar corretamente. Entre os maristas, esse enquadramento era feito por meio formal, como exibido no “Manual de Civilidade” para uso dos alunos, distribuído pela editora própria da Congregação, a FTD. Em alguns trechos, podemos notar o conteúdo instrutor para a experiência no mundo civilizado, segundo a visão dos irmãos:

[...] Civil é o menino que guarda uma posição natural quando está de pé, descansa o peso do corpo igualmente sobre as duas pernas, tem a cabeça em prumo e levemente inclinada para a frente, com os pés quase juntos pelos calcanhares, mas bastante abertos nas pontas[...] Incivil é o moço que, de pé,

descansa o peso do corpo ora num lado ora no outro, que se encosta em alguma mobília, ou inclina a cabeça para um lado ou para trás. Cortês é o homem que tem o busto firme quando está sentado, sem deitar-se no encosto da cadeira, nem agachar-se na frente; que mantém as pernas verticais e os joelhos quase unidos. Descortês é o que fica sentado pelo través da cadeira, que cruza as pernas, ou as estende com negligência, que as balança, que segura os joelhos com as mãos, ou os põe um em cima do outro; ou descansa um cotovelo sobre o joelho, para segurar a cabeça com a mão.[...] Polido é o aluno que permanece quieto num banco, a fim de não molestar os companheiros; impolido é o que faz oscilar o banco nas mesmas ocasiões, e assim perturba os colegas.[...] Rústico é o menino incapaz de andar sem muito ruído, que não sabe lavar o rosto nem as mãos, logo ao levantar; que emprega a saliva para tirar manchas; ou coça a cabeça em público; que palita os dentes com os dedos; que olha no lenço depois de assoar o nariz.”(MANUAL apud AZZI, 2000, p. 227-228).

[140] Ginásio N. Senhora da Vitória, 1921



Fonte: Adaptada da revista Bahia Ilustrada (1918). Disponível em: memoria.bn.br/hdlb/periodicos.aspx

Com relação às instalações, o Colégio era bem visto por possuir material próprio para o ensino e gabinetes bem montados destinados ao estudo das disciplinas física e química, além de coleções de História Natural de cartas geográficas para estimular os alunos à iniciação científica. Era conhecido na cidade pelas suas especificidades pedagógicas associadas às instalações: “a construção do collegio, se não é perfeita, contudo é a melhor que se vê na Bahia” (GYMNASIO..., 1918). Para cada aula havia uma sala específica que obedecia aos preceitos da pedagogia moderna. Os “amplos e arejadíssimos dormitórios proporcionam aos educandos um lugar de descanso esplêndido e hygienico, contribuindo, com a alimentação abundante e substancial, para

dar aos internos essa fôrça, esse exterior de robustez” (GYMNASIO..., 1918). O modelo pedagógico e disciplinar seguia as regras definidas por Marcelino Champagnat (1853), no *Guide des Écoles a l' usage des petits frères de Marie*, basicamente pautado, assim como em outras congregações católicas, na ordem, na disciplina e em práticas de exercícios físicos tinha a função de internalizar a noção de trabalho, competitividade, sacrifício e o risco, corpo, mente e intelecto, acrescentando a sociabilidade como preparação para cumprir as funções dirigentes da sociedade.

Os exercícios physicos são de regra, podendo a constituição da petizada desenvolver-se em optimas condições nos vastíssimos recreios como talvez não os haja em outro collegio na Bahia. Por isso, não é de extranhar que os alummos dos Maristas tenham a fama de campeões, e de facto o sejam, no jogo de football, embora não possam treinar senão aos domingos e quintas, á tarde (COLEGIO..., 1918).

Contraopondo-se ao ensino laico, a pedagogia marista desejava atender a uma clientela exigente, e buscava se adequar ao contexto socioeconômico de uma sociedade que se industrializava, adaptando seu método às novas exigências sociais sem, contudo, deixar de lado o principal objetivo da instituição, “aliando princípios católicos aos ideias positivistas de ordem e progresso” para enfatizar a sociedade do trabalho” (BOSCHILIA, 2002, p. 81).

Equiparado ao Colégio D. Pedro II pelo decreto nº. 7.498, de 12 de agosto de 1909, o Colégio Nossa Senhora da Victória tornou-se um dos preferidos das famílias de classe média e alta da sociedade baiana por oferecer, – como se chamava na cidade, um “ensino puxado–”, com uma rotina escolar de cinco horas e meia de aulas diárias. O tempo escolar era intercalado entre momentos de descanso e horas de trabalho, fugindo das horas inteiras de estudo não recomendadas por risco de desequilíbrio mental dos jovens (COLEGIO..., 1918).

[...] iniciava-se às 5 e meia da manhã seguido de banho de toilette. Às 7 horas, o café, seguido de estudo, as aulas começavam às 9 horas e o término eram às 11 e meia horas. Após o almoço, os alunos desfrutavam do recreio de até 1 hora. De 1 as 4 horas, aulas consecutivas cortadas às 3 horas por descanso de 10 minutos. Às 4 horas era o horário da merenda e recreio às 4 e meia. Depois, estudo destinado às provas práticas, seguido do jantar e recreio até um quarto para às 7 horas. À noite, estudo geral para os maiores e menores, até às 8 horas (COLEGIO..., 1918).

Além da educação física, os estatutos do colégio previam proporcionar instrução militar própria para rapazes e obrigatória aos 16 anos, a ser incrementada com armamento solicitado ao quartel general e ginástica sueca. As belas artes ocupavam lugar de destaque na formação,

estética, na música, na declamação e no desenho, e as festas promovidas anualmente uma ou duas vezes solenes e íntimas mensalmente *coram omnibus discipulis* das composições mensais. As primeiras eram seletos programa litero-musical havendo representação teatral escolhida de compositor renomado, como a relatada pelo Diário de Notícias, de 15 de junho de 1918:

Realizou-se no dia 11 de junho, no ginásio N. S. da Vitória sob a ex. revma. o sr. Arcebispo primaz, uma bellissima festa em comemoração a grande data nacional, e dedicada aos antigos alumnos deste conceituado collegio. [...] a affluencia foi extraordinária, notando-se grande numero de exmas. Famílias da mais alta sociedade, distintos membros do clero, o ver provincial dos maristas e exmo e revmo sr arcebispo de fortaleza[...]a solenidade começou as 6 e ½ em ponto, seguindo-se o programa á risca[...]dois amadores que soubemos serem distintos academicos de direito e engenharia, e antigos alumnos do esabelecimento, houveram-se com muito brilho na scena do Avarento o e seu criado [...] (COLEGIO..., 1918).

Os maristas se destacavam também por aliar as ciências à religião. “Onde se exercita num lidar incessante com os olhos fitos em Deus e na pátria, uma plêiade de alumnos de nossa melhor sociedade, a futura classe dirigente dos destinos desta nossa grande terra” (COLEGIO..., 2018). Para isso havia a preparação do clero, responsável pelo ensino do catecismo que formaria “católicos convictos e esclarecidos, e cidadãos cômnicos de seus deveres e direitos” (COLEGIO..., 2018). Daí a instituição de associações religiosas no Colégio como a Congregação Mariana N. Senhora da Vitória (primeira da Bahia), fundada em 1913, e a academia Rui Barbosa, com festas cívicas e a associação dos antigos alunos (COLEGIO..., 2018), como a relatada pelo Imparcial de 12 de agosto 1914, a qual destacou que “um grupo de distintos rapazes, quiz patentear suas homenagens ao genial Brasileiro, cujo nome qual lemma, qual phaRol ou melhor qual Sol, está a lhes apontar, a lhes iluminar o caminho” (COLEGIO..., 2018). A participação de jovens egressos dos Maristas na congregação e na academia tinha o objetivo de distinção na sociedade, além de demarcar o espaço social que deveriam ocupar, levando os ensinamentos conservadores ao ambiente da vida pública (COLEGIO..., 1918). Destinada as classes menos favorecidas, os maristas criaram, no ano de 1938, a Escola Padre Champagnat. Era a educação oferecida como caridade por alunos internos e externos, no turno noturno junto com os irmãos, reconhecido em 7 de junho de 1944, pela Portaria 117.008. Para o ensino gratuito podiam matricular-se operários, empregados e empregadas domésticas (2003, p. 41). Em 5 de março de 1960, estando na direção o irmão Luís Faço foi feito um convênio com o Estado que aumentou o número de matriculados para 200 alunos. Outro projeto ocorrido dentro do Colégio N. Senhora da Vitória foi a Faculdade

Católica de Filosofia de Salvador, que começou a funcionar nas dependências do Colégio dos maristas no ano de 1952, com aulas noturnas, tendo recebido verba federal para ampliação das atividades (2003, p. 47).

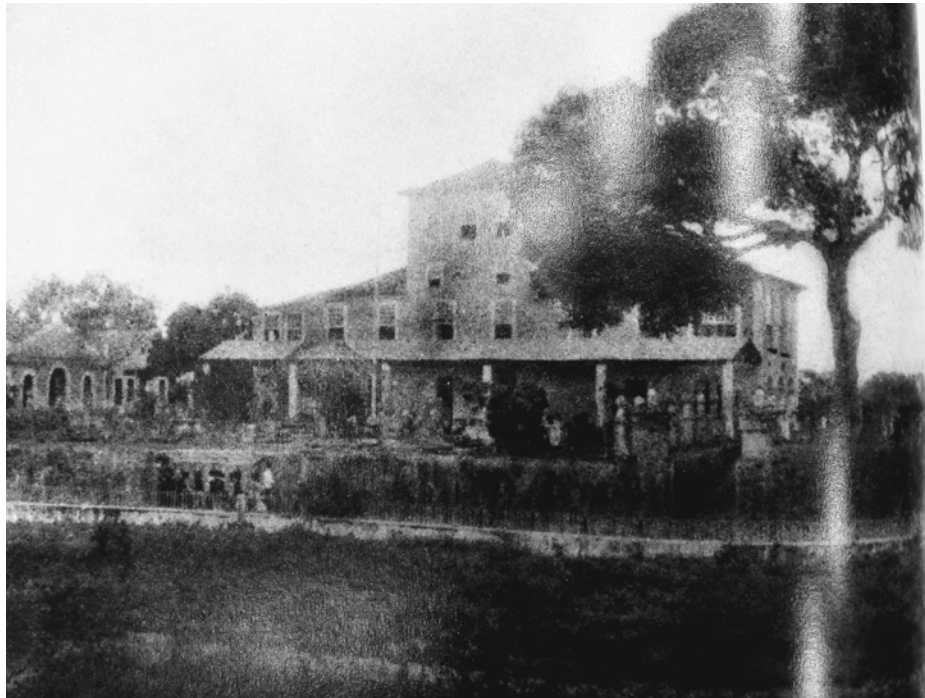
5.2.6 COLÉGIO E LICEU SALESIANO (SALESIANOS)

As missões salesianas foram fundadas em 1841, na cidade italiana de Turim por D. Bosco. Em 1875, missionários da ordem chegavam às terras da América, primeiro na Argentina e depois iniciaram fixação no Brasil. Começaram pelas cidades de Niterói, São Paulo e Recife. Em Salvador, como já exposto, os religiosos salesianos chegaram por iniciativa do então arcebispo D. Jerônimo Thomé da Silva⁷² que, inclusive, negociou a compra da chácara conhecida como Casa do Caranguejo, localizada na praça Almeida Couto, no bairro de Nazaré, por 71 contos, para que ali fosse instalado o Liceu Salesiano do Salvador. “A oficina nasceu pouco depois da escola. Mas são gêmeas em qualquer instituição salesiana, com sala de aula e oficina para aprendizes” (LIMA, 2000, p.10). A criação do Liceu de Salvador teve o seguinte relato datado de 1928:

[...] A primeira ideia da fundação de uma casa salesiana na Bahia remonta ao ano de 1893. Algumas pessoas distintas lembram-se da possibilidade de dotar esta Capital de uma instituição como as já existentes no Sul do Brasil. As conferências de S. Vicente de Paulo, sob a direção do então coronel, depois marechal Jose Leôncio de Medeiros, tomaram a si a empresa de angariar meios para o fim almejado. Abriam subscrições, promoveram conferências e espetáculos de beneficência. O exmo. Sr. Arcebispo, D. Jerônimo Thomé da Silva, publicou uma pastoral, rogando a generosidade do seu rebanho auxiliar essa útil instituição e de passagem para Roma esteve em Turim para tratar com o superior geral a nova fundação. Em 1898 foi adquirido a vasta propriedade do Largo de Nazareth. No anno seguinte, em Outubro de 1899, presentes autoridades e Escola da Sociedade Bahiana, com enorme affluencia de povo, foi inaugurado o Lyceu da Bahia, e contemporaneamente era lançada a primeira pedra do novo edifício que hoje prompto, hostenta a sua magestosa edificação na Praça Conselheiro Almeida Couto (SAMPAIO, 1928, p. 156).

⁷² Dado o empenho de D. Jerônimo pela instituição do Liceu Salesiano em Salvador, a congregação de D. Bosco realizou em 30 de setembro de 1902, uma homenagem ao chefe da Igreja na Bahia. A programação foi a seguinte: execução do hino nacional pela banda do Liceu; seguido da execução de hino composto pelo maestro salesiano Garlaschi para o homenageado; execução de musicais diversos; exibição da peça “*Como se engana o tio*”; finalizando com os traços biográficos de D. Jerônimo, feito pelo padre Giordani; execução da zarzuela “*A escola da roça*” de composição do salesiano Thiago Costamagna; terminou com a marcha pela banda do Liceu (LYCEU SALESIANO..., 1902).

[141] Chácara doada aos salesianos



Fonte: LIMA (2000)

O Colégio e as oficinas salesianas faziam parte do movimento reformador criado por Dom Bosco, nascido na era pós-napoleônica – período chamado de Restauração –, de uma família de camponeses e órfão de pai. Na sua trajetória, teve a fase operária, como pastor de vacas, saltimbanco, garçom, alfaiate, sapateiro, ferreiro, poeta improvisador e mágico. D. Bosco, em 1841, “em meio à explosão da vida operária causada pela industrialização, se sensibilizou com a pobreza e o desamparo de crianças e jovens, quando muitos jovens das zonas rurais buscavam os grandes centros, como Turim, para empregarem-se na construção”. Estes geralmente viviam em condições precárias em bairros das periferias. Dom Bosco pregava a necessidade de uma solução cristã à causa do operariado. Com isso, iniciou o trabalho de atuação junto aos jovens em seu estabelecimento, ensinando-lhes religião e moral e ajudando-lhes em contratos de trabalho como aprendizes por três meses. Assim, criou escolas noturnas entre cursos elementares e depois

profissionalizantes de sapataria, alfaiataria, encadernação, marcenaria, impressão e tipografia e serralheria (SANTOS, n.d, n.p).

D. Jerônimo Thomé da Silva, na expectativa da instalação, em Salvador, do Colégio Liceu Salesiano, destinado à educação de meninos pobres, onde seriam ofertados ofícios e formação de mão de obra, lembrou sua viagem à Itália, em visita ao pontífice Leão XIII, quando lhe foi oferecida uma visita à casa de D. Bosco em Turim, estabelecimento de ensino que contava com mais de dois mil alunos. Eram oficinas de sapateiros, de ferreiros, de marceneiros, de alfaiates; tipografias bem montadas, seguindo o sistema moderno; salas imensas para compositores e encadernadores de livros; estamarias de músicos e inúmeras obras nitidamente impressas em várias línguas. “Notamos que os meninos alegres, fortes e robustos procuravam, cada qual, dar conta de sua tarefa. Tudo ali tem vida, tudo trabalho, tudo glorifica a Deus” (LIMA, 2000, p. 375). Decidiu D. Jerônimo que havia a necessidade de implantação do Colégio Liceu Salesiano para atenuar a questão dos menores de idade pobres na cidade.

A sociedade hoje atravessa um momento dolorosamente crítico. Por toda parte inquietações, por toda parte discórdia, por toda parte desobediência, áqueles que administram os negócios públicos. Não há garantia sequer para suas pessoas. Os homens sensatos tremem horrorizados pelo futuro da sociedade e proclamam a religião como único remédio para impedir o movimento da onda do anarquismo que cresce e ameaça, na sua passagem destruidora, solapar os fundamentos da ordem social (SILVA apud LIMA, 2000, p. 371).

A compra do terreno foi realizada em 1897. Enfim, a sede dos salesianos havia sido adquirida “uma chácara com muitos jardins e muitas arvores frutíferas”, disse Amélia Rodrigues (2000, p. 13). Os primeiros salesianos chegaram em dezembro de 1899: eram o Padre Luiz Della Valle e o Irmão Henrique Valli (2000, p. 14).

No ano de 1900, foi encaminhado um primeiro projeto para a construção do Liceu Salesiano com o pedido de recurso dirigido ao Governador do Estado da Bahia e aos órgãos públicos. No documento também foram incluídos o projeto de construção e o orçamento no valor de “cento e vinte oito contos oitocentos e sessenta e quatro mil, setecentos e setenta e nove reis”. Para a edificação constavam entre outros itens: alicerces e escavações, alvenaria dos pavimentos, criação geral e cor, telhado de tesouras e ripões pintados, cornijas com balanço, cimalhas, platibandas com florões, ornamentação de portas, cachorros e cabeças de porta, escada com degraus em vinhático, espelho com patamar de descanso (PROJETO..., 1900).

O Liceu Salesiano do Salvador fundado nesta Capital em 11 de março do corrente anno, com o fim de derramar a instrução e educação principalmente entre a infância desamparada, vem solicitar desse ramo do poder publico um obolo para os fins de sua instituição [...] Instituto cujas as bases assentam na caridade esse sublime instrumento que anima a humanidade e no qual forças no imortal fundador da obra Salesiana, para poder ella hoje vicejar em todas as partes do mundo, o Lyceu Salesiano a que se destina carece do óbolo do particular ramo do poder publico, à este se dirige confiando em que as portas lhe serão franqueadas [...] O Lyceu Salesiano confiando na generosidade do povo Bahiano e em seus illustres representantes projecta a construcção de um edifício que permitta o estabelecimento de suas officinas e com amplas salas em que se possam desenvolver os seus cursos – o projecto deste edificio vasto e higiênico, consoante as exigências modernas é o que acompanha a esta petição. (PROJETO..., 1900).

Também em 1900, o diretor do Liceu Salesiano enviou à Intendência o projeto de construção do edifício das oficinas e dormitório sob a responsabilidade do engenheiro Jayme David. Seguindo o exemplo de outros estados, vários segmentos da sociedade baiana se mobilizaram com o objetivo de buscar formas para financiar a construção do Liceu Salesiano em Salvador. Entre entusiastas do projeto estava a poetisa Amélia Rodrigues,⁷³ que promoveu encontros, festivais e ainda doou a renda obtida com a publicação do seu livro “Flores da Bíblia”, a fim de garantir a compra do terreno para a edificação do Liceu. Preocupava-se com a situação do país, sobretudo com as crianças e jovens, que segundo ela eram submetidos às mentiras dos adultos, fazendo com que “vivessem na dúvida e na desconfiança”. Para a escritora, a educação com base na moral, e o trabalho técnico levaria os indivíduos à ordem, à disciplina, ao cumprimento das leis e ao respeito às autoridades legítimas (PASSOS, n.d, p. 90).

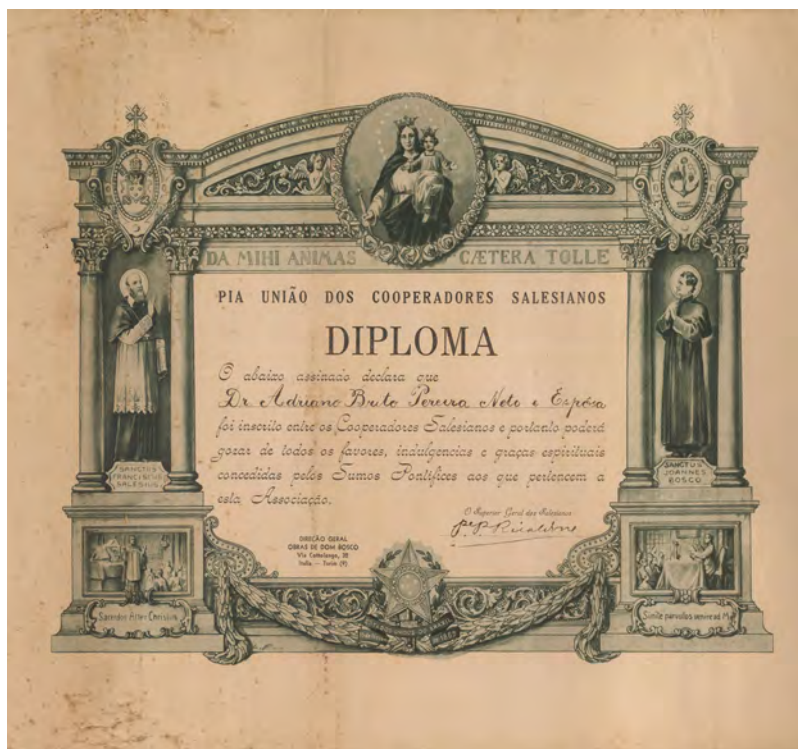
Além dela, os leigos da Sociedade Vicente de Paulo também contribuíram com seus recursos. “Auxiliar obras de caridade e participar de sociedades beneméritas eram práticas muito difundidas na época. Alinham-se entre as primazias das classes abastadas” (LIMA, 2000, p. 13). O governo do Estado também fez doações para a concretização do projeto, porém o valor reunido não foi suficiente, sendo necessária a contratação de um empréstimo junto ao Banco da Bahia (2000, p. 13).

O colégio começou a funcionar no ano de 1900, mas a edificação não estava em boas condições de segurança e, por isso, os salesianos foram notificados pela Secretaria de Engenharia

⁷³ Amélia Rodrigues foi criadora e diretora da revista *A Voz* (1903), órgão da Liga das Senhoras Católicas, além de ter dirigido o Asilo dos Expostos. Em 1919, criou a agremiação feminista Aliança Feminina (PASSOS, n.d, p. 90).

Sanitária da Intendência. Deveriam rever as instalações, sobretudo das oficinas e dos dormitórios dos alunos. As paredes foram consideradas frágeis, o telhado estava “pontilhado” de goteiras e o madeirame deteriorado (2000, p. 16). O edifício central, cuja construção iniciou-se em 1903, começava a ruir, o que obrigou o padre Clélio Sironi a solicitar uma comissão de engenheiros para examinar a possibilidade de sua recuperação. O engenheiro Theodoro Sampaio conseguiu “salvar o prédio”. Além dele, os salesianos contaram também com o auxílio do doutor Aureliano Leal, Chefe da polícia da Bahia, que contribuiu com o projeto de construção e ofertou 45\$000 contos de réis. Um cooperador doou uma nova máquina para a tipografia, e os aprendizes, numa demonstração de aproveitamento dos esforços da sociedade, participaram de todos os exames dos tipógrafos-compositores, dos sapateiros e dos encadernadores diante de uma comissão especial (2000, p. 17).

[142] Diploma de cooperador da Pia União dos Salesianos



Disponível em :

http://objdigital.bn.br/acervo_digital/div_iconografia/icon1329697/icon1329697.jpg

Uma das premissas básicas da pedagogia salesiana era constituir um ambiente familiar de forte relação com a arquitetura da congregação italiana, em especial para as casas que foram criadas até meados do século XX, por representantes da ordem que tiveram contato com o fundador Dom Bosco, entre esses Angelo Savio, Domenico Delpiano e Ernesto Vespignani. Nos monumentos, mesmo naqueles que foram implantados em terrenos com geometria e topografias diversas, “[...] existem nos regulamentos, nos princípios do sistema preventivo e nas publicações elaboradas por Dom Bosco e por seus sucessores, recomendações quanto às qualidades que os edifícios deveriam ser dotados para receberem as instituições salesianas” (MARTINS, 2010, p. 55).

A pedagogia salesiana incidia na arquitetura dos colégios da seguinte forma: no programa funcional, o edifício salesiano deveria atender às necessidades religiosas, acadêmicas, técnicas, culturais e de lazer; era necessária a existência de uma capela ou de uma igreja para as práticas religiosas, com acesso convidativo fácil para o aluno adentrar e também aberta à comunidade geral, de acordo com a permissão para visitantes; as salas de aula deveriam ficar no pavimento

térreo, próximas ao pátio; o teatro ou salão dos atos e cinema para a prática pedagógica; a existência de um pátio, onde se inicia o sistema educativo, incluída a diversão, deveria sugerir liberdade, em espaço plano e sem obstáculos (SANTOS apud MARTINS, 2010, p. 56). Além dos aspectos básicos, o terreno para a construção de uma casa salesiana deveria ser virgem para trabalhos de saneamento e de limpeza. No Brasil, os salesianos encontraram lugares de grandes extensões e de boa localização para a construção de ambientes amplos de acordo com a orientação para as escolas, o que, para a congregação, era uma vantagem no sentido de que demandaria uma quantidade menor de auxiliares para supervisionar os alunos, pois “Quanto maior fossem os locais, proporcionalmente menos pessoas para tomar conta dos alunos”. Cada assistente poderia tomar conta de 200 alunos, contando com a ajuda dos demais responsáveis, “pátios grandes, pórticos grandes, tudo grande” (SANTOS apud 2010, p. 65).

[143] Lançamento da pedra fundamental do Liceu Salesiano



Fonte: LIMA (2000)

Para superar as dificuldades financeiras e dar seguimento às reformas necessárias, os salesianos optaram por abrir o ensino em sistema de externato, em 1906 e, em 1907, foi criada a Associação das Damas de Maria Auxiliadora (devoção promovida pelos salesianos), composta por mulheres da elite baiana. O Estado contribuiu com 10 contos de réis compensados com a exposição nacional do Rio de Janeiro, em que as oficinas de encadernação e tipografia foram premiadas com Medalha de ouro e prata, e o Liceu com Medalha de ouro (SANTOS, n, d, n. p.).

Em 1910, iniciou-se a construção de um pavilhão metálico de 45 x 10 metros para ampliar o espaço das oficinas. E em 1924, foi lançada a pedra fundamental do pavilhão destinado às Escolas profissionais, com a Presença do governador Francisco Marques de Góes Calmon que cedeu verba de cem contos de réis, custando 400 contos de réis no total. A Inauguração ocorreu após três anos, quando foram abertas as oficinas de impressão, alfaiataria, sapataria, encadernação, tipografia, depósito de materiais, e matriculados os aprendizes.

[144] Projeto para construção do Liceu Salesiano, 1910



Fonte: AHMS. Intendência. Distrito de Nazaré

[145] Corte das oficinas

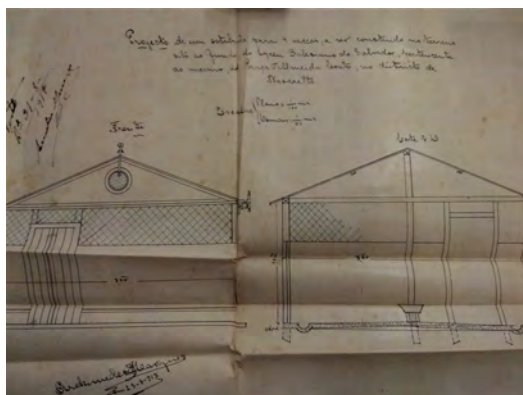


AHMS. Intendência. Distrito de Nazaré

Aproveitando o espaço amplo o Colégio de Salvador realizou outros projetos. Em 1917, os salesianos solicitaram licença para a construção de um estábulo para quatro vacas, que seria construído nos fundos do Liceu, com supervisão do engenheiro Arquimedes Marques (PROJETO..., 1917). E na década de 1930, teve início a construção do Santuário de N. Senhora Auxiliadora. O jornal A Tarde trazia a manchete da campanha “Faze a minha casa na terra e eu farei a tua no Céu!”. Era um chamado para que os fiéis fizessem doações para a finalização das obras, que naquele momento tinha apenas concluído a fachada (PELO SANTUARIO..., 1936). “Pedra a pedra, um esforço somado a outro esforço, com uma tenacidade digna só dos espíritos que repousam solidamente na fé, vai sendo levantado, no parque de Nazaré, o belo e moderno templo de N. Senhora Auxiliadora” (PELO SANTUARIO..., 1936).

Não desanimem porém, os abnegados palladinos da nobre obra, tendo á frente a incançavel actividade do padre Sant’Anna, obreiro maior da cruzada christã. E assim, para que se possa ser erguido o balaústre da mesa da comunhão um dos accessorios ainda por fazer no referido templo, acabam de ser organizadas e distribuídas varias listas, entre os fieis, para aquisição de meios com que realizar a obra. As listas mencionadas são encabeçadas do seguinte piedoso appelo – “Meu filho, dá-me tua esmola, concorrendo com o teu óbolo para a compra de um balaústre de mesa da Eucharistia do meu santuário”. “Faze a minha casa na terra e eu farei a tua no céu!” É de esperar de todos os catholicos da Bahia um pequeno auxilio para o santuario de Maria Auxliadora. E as tuas bênçãos serão perennes sobre os lares dos bahianos (FAZE..., 1936).

[146] Projeto para um estábulo, 1917



[147] Projeto para um Estábulo, 1917



Fonte: AHMS. Intendência. Distrito de Nazaré Fonte: AHMS. Intendência. Distrito de Nazaré

A Igreja dos Salesianos, constitui o Santuário em louvor à Nossa Senhora Auxiliadora, devoção invocada como intercessora para os conflitos entre Igreja e Estado. Introduzida pelos salesianos em Salvador, tinha festa bastante concorrida na cidade, como a que ocorreu no ano de 1929, em que houve chamada aos fiéis para que participassem de dias de “brilho fora do comum”, nos quais haveria novenas concorridas, missa com comunhão na capela do Liceu, seguidas de benção de N. Senhora Auxiliadora, benção do Santíssimo Sacramento, procissão, e oradores, como o reitor do seminário, o abade de S. Bento e o vigário de Nazaré. Aos fiéis pedia-se contribuição para a realização da festa e para a continuação das obras do Santuário (IGREJA... 1930).

Domenico Delpiano, arquiteto da congregação, que residiu na cidade de São Paulo, é o autor do projeto de construção do Santuário de N. Senhora Auxiliadora. Delpiano criava suas obras seguindo projetos da arquitetura do século XIX, ensinadas nas principais escolas francesas, a *École des beaux-arts* e a *École polytechnique*. O Santuário do Sagrado Coração de Jesus de Recife⁷⁴, por exemplo, é uma de suas criações (MARTINS, 2010, p. 53).

⁷⁴ O templo salesiano em Pernambuco teve a pedra fundamental lançada em 1912 e as obras concluídas em 1944 (24 anos após a morte de Delpiano) (MARTINS, 2010, p. 148). Tratava-se de um projeto para uma igreja paroquial com características similares às observadas no Santuário de N. Senhora Auxiliadora, em Salvador: o templo não possui nártex, o acesso é feito diretamente do pátio externo. A planta é composta por três naves todas abobadadas. A nave principal é separada das laterais por altas colunas imitando mármore. As naves laterais são finalizadas em um transepto reduzido, e a nave principal iluminada diretamente pelas aberturas da fachada principal e, indiretamente, pelas janelas das naves laterais, isso porque a altura entre elas é muito parecida (2010, p. 148).

[148] Fachada do Santuário de N. Senhora Auxiliadora



Disponível em: <http://igrejasdabahia.blogspot.com/2012/05/igreja-n-sra-auxiliadora-salesianos.html>

[149] Interior do Santuário de N. Senhora Auxiliadora



<http://igrejasdabahia.blogspot.com/2012/05/igreja-n-sra-auxiliadora-salesianos.html>

[150] Procissão de N. Senhora Auxiliadora



Fonte: AHTS/IGHB

[151] Festa de N. Senhora Auxiliadora



Fonte: AHTS/IGHB

Por ocasião do centenário da Independência da Bahia, os salesianos organizaram festa solene para o lançamento da primeira pedra de um novo pavilhão destinado às oficinas profissionalizantes. Theodoro Sampaio seria, nessa festa, homenageado como “insigne Cooperador Salesiano e ilustrado mestre e grande amigo da infância desvalida”. O evento teria espaço também para a realização de quermesse, dedicada às obras do Lyceu, para a qual toda a sociedade havia sido convidada, além das atividades recreativas, teatral e beneficente, em favor da obra que consideravam importante pela “causa da humanidade e da pátria” (CARTA..., 1924).

[152] Obras de ampliação do Liceu Salesiano de Salvador, 1926

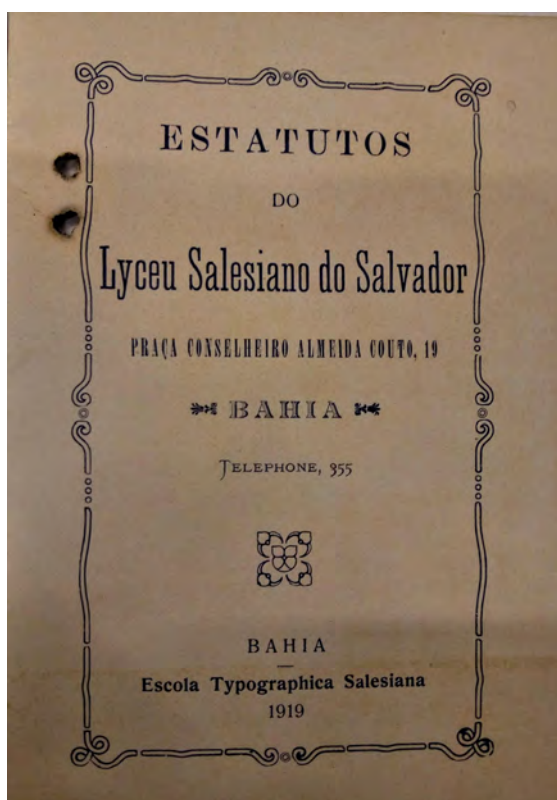


Fonte: AHTS/IGHB

Nos seus estatutos, o Liceu Salesiano de Salvador (1919) tornava público que a instituição estava localizada em um dos pontos mais altos da cidade, “em lugar ameno e espaçoso e em boas condições higiênicas, tendo por fim ministrar aos seus alunos a instrução primária, secundária ou profissional, a par da educação cívica, moral e religiosa” (ESTATUTOS..., 1919, p.1). As unidades salesianas em cada estado prestavam à sociedade o oferecimento do aprendizado religioso e o ensino profissionalizante, além do ensino regular exclusivo da infância desamparada.

No entanto, a instituição decidiu dedicar-se também à educação aos filhos de famílias abastadas que podiam pagar mensalidades, como meio de sustentar as oficinas destinadas à orfandade. A mudança tinha por objetivo, ainda, combater a proliferação das escolas leigas e protestantes (1919, n. p).

[153] Capa dos Estatutos do Lyceu Salesiano de Salvador, 1919



Fonte: AHTS/IGHB

Nos estatutos salesianos estavam expostas as condições para a admissão que, diziam serem as mesmas para os estudantes e aprendizes, exceto que os aprendizes não deveriam ter menos de 11 anos nem mais de 13, deveriam saber ler e escrever e pagar 30\$000 de joia de mensalidade adiantada. Caso pessoas quisessem cuidar da educação de um órfão, pagariam 500\$000 de pensão anual, ou 50\$000 mensais, e o Lyceu ficaria responsável em fornecer o que fosse necessário. Os gratuitos, cujo número poderia aumentar ou diminuir de acordo com a iniciativa da caridade pública e particular, deveriam apresentar o certificado de orfandade e

pobreza e ficariam no Lyceu até acabarem o tempo de sua aprendizagem (ESTATUTOS..., 1919, p. 4).

No programa de internos e aprendizes, exigia-se que os alunos que desejassem se dedicar a alguma arte ou ofício cumprissem seis horas diárias de aula teórica e prática de tipografia, encadernação, pautação, alfaiataria e sapataria. O ensino profissional da escola era dividido em graus que iam do 1 a 10. O sistema de educação usado no Estabelecimento consistia no “Sistema Preventivo”, ou “do Venerável D. Bosco”, em que os salesianos faziam conhecer amplamente o regulamento e as praxes do Estabelecimento e, depois, vigiavam de tal modo que os alunos estivessem “constante e ininterruptamente” sob o olhar do Diretor ou dos professores, que “como Paes amorosos, fallem, sirvam de guia em todos os casos aconselhem e amigavelmente corrijam” (1919, p. 4)

Os salesianos acreditavam que, nesse sistema, os alunos ficariam impossibilitados de cometerem faltas. “Baseia-se todo elle na razão, na religião e no amor; por isto exclue todo castigo violento”. Diziam evitar até os castigos leves, porém era preciso atuar com firmeza, de maneira a salvaguardar o princípio de autoridade e de disciplina, o que entendiam ser indispensável para a boa ordem do Estabelecimento, ao mesmo tempo em que procuravam tornar a vida colegial mais branda e amena possível, transformando-a num prolongamento da vida de Família. “Visa se educar por meios suaves, pela persuasão, apelo aos bons sentimentos e boa vontade do alumno”. O pensamento não era reprimir e castigar, mas sim corrigir, estimular e melhorar o caráter de aluno. No entanto, precisariam do apoio e da parceria dos pais ou tutores dos alunos (1919, p. 4).

Nos Estatutos, destaque para a informação de que o colégio tinha um só nome e uma só diretoria, mas compreendia duas seções distintas: uma de estudantes (primário e ginásial ou de preparatórios) e outra de aprendizes (curso profissional) (1919, p. 4). O curso primário formava-se por quatro classes destinadas ao curso de preparadores e abrangia as primeiras letras: Língua Portuguesa, Elementos de Geometria, Aritmética, Geometria, História do Brasil, Geografia, Caligrafia e Religião. O ensino ginásial contemplava religião, português, francês, inglês, latim, aritmética, álgebra, geometria, trigonometria, geografia, clorografia, cosmografia, historia universal e do Brasil, Física, Química e História Natural. Havia ainda, em ambos os cursos, no mínimo quatro horas diárias de aula, além do tempo destinado para declamação, ginástica e

música vocal e instrumental. Para os alunos das oficinas seriam seis horas diárias de teórica e prática de tipografia, encadernação, pautação, alfaiataria e sapataria (1919, p. 4).

Segundo Santos, historiador da congregação salesiana, as oficinas de ofícios representaram uma novidade muito significativa no momento da industrialização nas diversas localidades onde foram implantados colégios. Em 1904, das 16 escolas salesianas, 14 eram profissionalizantes. No entanto, a sociedade do final do século XIX e do século XX ainda mantinha uma “visão preconceituosa” em relação ao trabalho manual e à predileção pelo academicismo. A rejeição ao trabalho manual estava, inclusive, explícita na Constituição de 1824, Art. 179, item XXV, que trata da extinção das corporações de ofícios, seus juízes, escrevãos e mestres (SANTOS, n. d., n. p.). Para Santos, a carta magna dos salesianos tinha tratado da qualidade do ensino nas oficinas, ao deixar expressos os cuidados que deveriam ser despendidos aos aprendizes:

[...] uma hora de aula após o trabalho; elaboração de um programa escolar com a indicação dos livros de leitura e explicação das aulas; classificação dos alunos após uma prova; aula de boas maneiras; aula escolar com a indicação dos livros de leitura e explicação das aulas; classificação dos alunos após uma prova; aulas especiais de desenho, francês etc; exames finais de rendimento, ao término do curso profissional um atestado de aproveitamento e bom procedimento (SANTOS, n. d., n. p.).

E nas normas práticas para treinamento na execução dos diversos serviços ficou decidido que deveriam: a) atender possivelmente à inclinação dos alunos na escolha da arte e ofício; b) providenciar honestos e hábeis mestres de ofícios mesmo com sacrifício financeiro, para que nas oficinas pudesse executar os diversos trabalhos com perfeição; c) o conselheiro profissional e o mestre dividissem ou considerassem como dividida a série progressiva dos trabalhos, que constituíam o complexo da arte em vários módulos ou graus, pelos quais fizessem passar gradativamente o aluno, de modo que, ao final do tirocínio, conhecessem ou possuíssem completamente do ofício; d) como não se podia determinar a duração do tirocínio, em todas as artes requeriam igual tempo de aprendizagem, mas como regra geral que fosse fixada em cinco anos; e) em cada profissional, por ocasião da distribuição dos prêmios, fizesse anualmente uma exposição dos trabalhos executados pelos alunos; f) em cada três anos, seria organizada uma exposição geral, da qual participassem todas as casas de aprendizes (SANTOS, n. d., n. p.).

Ainda nos argumentos positivos às oficinas, Santos enfatiza que, na Bahia, apesar de as autoridades dispensarem maior preocupação com o ensino primário e secundário, o ensino

profissionalizante dos salesianos de Salvador, por meio das escolas de ofícios, teve maior estabilidade entre os liceus salesianos fundados no Brasil. As aulas de ofícios não eram novidade na cidade, devido à existência na capital baiana do Liceu de Artes e Ofícios desde 1873. Ainda assim, houve crescimento das oficinas dos salesianos dado o programa de êxito que desempenhavam em todas as unidades que criaram nas mais diversas localidades. Inclusive, por conta da boa aceitação das oficinas salesianas, o então presidente da República, Nilo Peçanha, em 1909, havia assinado o Decreto nº 7.566, estabelecendo que fossem feitas escolas de aprendizes artífices nas capitais, destinadas aos pobres e humildes, o que de certa forma não alterou o pensamento elitista contrário aos trabalhos manuais (SANTOS, n.d., n. p.).

[154] Liceu Salesiano de Salvador



Fonte: AHTS/IGHB

[155] Oficina de tipografia - Liceu Salesiano de Salvador



<https://brasilianafotografica.bn.gov.br/brasiana/handle/20.500.12156.1/3739>

[156] Liceu Salesiano. Escolas de Mecânica e Marcenaria, 1926



Fonte: AHTS/IGHB

[157] Liceu Salesiano. Escola de Tipografia – seção de composição, 1926



Fonte: AHTS/IGHB

[158] Liceu Salesiano. Escola de Tipografia – Seção de impressores, 1926



Fonte: AHTS/IGHB

[159] Liceu Salesiano. Escola de encadernação, 1926



Fonte: AHTS/IGBA

[160] Liceu Salesiano. Escola de alfaiataria, 1926



Fonte: AHTS/IGBA

[161] Escola de artefatos de couro. Liceu Salesiano de Salvador, 1926



Fonte: AHTS/IGHB

Por meio das oficinas de aprendizes, a Igreja Católica, em Salvador, realizou uma de suas ações mais relevantes para justificar ser a instituição que comandaria a conservação da ordem social, haja vista a mobilização de vários setores da sociedade, a fim de trazer os religiosos salesianos e sua pedagogia dedicada aos segmentos desfavorecidos. O ensino nas oficinas, então, mostrou-se apropriado para as intenções da Igreja de manter sob seu controle, sobretudo, os pobres e órfãos, pois era assim aguardado pela elite urbana que os aprendizes alcançassem um ofício, que os preparasse para a vida profissional por meio de uma instrução que lhes garantisse a posição de mão de obra em ocupações não pretendidas pelos segmentos dominantes, e os conformassem na condição paupérrima. Antes mesmo da chegada da congregação italiana já havia a certeza de que os meninos pobres careciam do estabelecimento dos “Operários do Senhor” para “[...] tomarem conta desses menores, dando à pátria querida homens úteis e prestimosos cidadãos” (BEATIFICAÇÃO..., 1899, p. 241).

5.2.7 COLÉGIO ANTÔNIO VIEIRA (JESUÍTAS)

A volta da Companhia de Jesus a Salvador, no início do século XX, sucedeu-se após a proclamação da república em Portugal e o final do reinado de Dom Manuel II, quando, pelas leis anticlericais, todas as ordens religiosas estrangeiras deveriam ser expulsas⁷⁵. Os jesuítas, mesmo portugueses, foram também mandados para fora do país. Foram 387 membros, entre sacerdotes, irmãos e jesuítas em formação, os chamados “escolásticos”. As casas da Ordem foram cercadas por soldados e populares favoráveis à expulsão. Alguns religiosos fugiram, outros foram presos. Um mês depois, todos estavam em exílio, alvos da ação do Estado português contra a Ordem, vista como a “elite” da Igreja Católica que tinha, “em geral, o apreço da nobreza e da sociedade monárquica, e era considerada uma força de oposição às reformas pretendidas pelos republicanos, contrária ao ensino laico, ao divórcio, e à separação entre as Igrejas e o Estado, etc” (BOAVENTURA, 2012, p. 112).

Grupos de jesuítas começaram a chegar ao Brasil, por decisão dos superiores da Ordem, na primeira quinzena do mês de novembro e após a decisão do Supremo Tribunal Federal, por meio de um Acórdão que derrubou a proibição do Vice-presidente em exercício, Nilo Peçanha, datada de 6 de novembro de 1910, pela qual havia decidido proibir o desembarque e a permanência dos jesuítas desterrados de Portugal, que foram acomodados em casas jesuítas nas províncias de São Paulo, Minas Gerais e Rio de Janeiro. No Norte e Nordeste não havia casas, porém os religiosos aceitaram o convite feito pela igreja baiana para fundar um colégio, e no dia 7 de janeiro de 1911, chegaram do Rio de Janeiro os padres Alexandre C. Castelo, Salústio dos Santos e Francisco Barcellos. Foram chegando aos poucos até formar o número de 26 jesuítas, os fundadores das duas primeiras casas da Missão Portuguesa do Brasil Setentrional (ALMEIDA, 2011, p. 33-34). Nesse processo, se destacou, mais uma vez, o arcebispo de Salvador, D. Jerônimo Thomé da Silva, por propagar a necessidade do retorno dos jesuítas, cedendo-lhes a

⁷⁵ português, tanto o real Colégio das Artes da Bahia, como todos os demais colégios jesuítas, espalhados desde Belém do Pará até à Vila de Paranaguá, tiveram que encerrar suas atividades, o mesmo acontecendo com todas as outras obras da Companhia de Jesus, no País”. Boaventura (2012) ressalta que entre 1834 e 1910, a Ordem passou por outras proibições quanto à permanência em territórios portugueses, com rápido retorno a Portugal no período de 1826 até 1834, ano em D. Pedro IV, de Portugal, que era o mesmo D. Pedro I do Brasil extinguiu todas as ordens e congregações existentes. Os jesuítas ainda voltaram a Portugal em 1858, em missão portuguesa liderada pelo Padre Rademaker (ALMEIDA, 2011, p. 24).

Igreja de Santo Antônio da Barra e emprestando-lhes dinheiro. Porém, outros problemas se apresentaram: dificuldades para encontrar o lugar adequado onde seria fundado o colégio e a falta de recursos suficientes para aparelhagem. Além disso, os diretores de colégios leigos não ficaram satisfeitos com a instalação dos concorrentes lusitanos na cidade (2011, p. 32). Depois de várias buscas, foi colocada à disposição dos jesuítas casa e mobília. O Colégio foi inaugurado no dia 15 de março de 1911, com o nome do mais destacado membro da Ordem na Bahia, Antônio Vieira (BOAVENTURA, 2012, p. 34).

A volta da Companhia de Jesus, com a criação do Colégio Antônio Vieira, em Salvador da Bahia, “[...] É a segunda jornada iniciada depois de longa ausência por mais de um século e meio, de 1759 a 1911” (BOAVENTURA, 2012, p. 91). Boaventura definiu as fases marcantes da fixação jesuíta em Salvador. A primeira fase se deu de 1911 a 1932, quando o Colégio começou a funcionar na rua do Sodré n. 43, depois a sede foi transferida para a rua Coqueiros da Piedade. Ali iniciaram as aulas com o número de sete alunos, mas ao final daquele ano já eram 69 matriculados. Em 1912 subiu o número de alunos para 160 internos. Com recursos adquiridos a partir de empréstimos, compraram duas casas na Rua Coqueiros da Piedade, área arejada e central, e no mês de outubro do mesmo ano fizeram a mudança. Em 1913, porém, foi necessária, ainda, a construção de salas e a aquisição de outras casas para acomodar os seus 300 alunos. Em 1917, já eram seis casas com entrada pela Rua dos Coqueiros da Piedade e outras pela Rua Portão da Piedade, comunicáveis por meio da área interna sem necessidade de passar pela rua (2012, p. 91). Diante do tamanho do sucesso da nova instituição de educação da cidade, concluiu Boaventura, o ponto mais importante a ser destacado na permanência da Companhia de Jesus foi a criação do Colégio Antônio Vieira (2012, p. 91), embora muitos sentissem a necessidade de expansão das suas instalações físicas diante do reconhecimento da qualidade do ensino. Sobre a primeira sede e o funcionamento do Colégio, o padre Sanchez lembrou que

[...] A parte da frente era um sobrado português bonito, onde acrescentaram algumas coisas. Então ali funcionou o colégio, já com internos, muitos poucos e também os chamados semi-internos, que ficavam de manhã, almoçavam no colégio, estudavam de tarde, num tipo de banca, e depois voltavam para casa. E nesse regime continuamos até o ano de 1931. [...] Passamos muitas dificuldades, como acontece em todo início de instalação, mas sempre a família baiana nos acolheu com muito carinho. Havia muitas famílias portuguesas, onde havia muita aproximação [...] Tivemos brilhantes resultados e isto criou ainda maior amor, mais estima pelo colégio. Porém as condições daquelas instalações não

eram apropriadas para o campo de futebol, para um pouco de expansão. Então, queríamos encontrar um outro lugar (SANCHEZ apud ALMEIDA, p. 92).

A atuação da ordem teve impacto sobre a cidade na medida em que “logo se firmou como o principal estabelecimento particular da capital baiana” (BOAVENTURA, 2012, p. 109). Em 1918, o Colégio já era um dos mais importantes estabelecimentos de ensino da cidade do Salvador, devido à atuação do seu corpo docente “com credibilidade nos centros intelectuais, artísticos e morais” (COLEGIO..., 1924). No Colégio, cerca de 400 rapazes participavam das congregações religiosas, em que aliavam ciência e religião, como o Círculo Católico de Estudantes da Mocidade Acadêmica, do qual participavam estudantes de escolas superiores e que era dirigido pelo padre Luiz Gonzaga Cabral, famoso pela oratória (o qual já mencionamos anteriormente), além de sócios honorários, como a Escola de Medicina, Direito e Politécnica: conselheiro Carneiro da Rocha, conselheiro Filinto Bastos, doutor. José Eduardo Freire de Carvalho, doutor Egas Moniz Barreto de Aragão, doutor Luiz Carrascona, doutor José Allione, entre outros.

Como espaço para novas sociabilidades, o Colégio abrigou importantes congregações, como a Congregação Mariana Acadêmica, constituída por representações próprias, tais como o estandarte da Imaculada Conceição e S. José e distintivos dos dignitários em ouro, imagens de N. Senhora. Presidida por um representante do clero, não deixava dúvidas das intenções da superação do laicato à frente de associação da Igreja. Entre exercícios espirituais, gabinetes de leituras, condensavam práticas religiosas e estudos literários. As condições de admissão estavam nas regras comuns das Congregações Marianas agregadas à Prima Primeira de Roma. Era exigência para admissão dos interessados ser acadêmico de uma das escolas superiores da Bahia, “dedicando-se à formação dos mais afortunados jovens que iriam compor as futuras elites, estes seriam capazes de se responsabilizarem pela educação das classes menos privilegiadas da sociedade” (ALMEIDA, 2002, p.187). No entanto, ressalta Almeida, na prática, “a Congregação não parece ter se voltado para os desafortunados, a não ser em sua seção destinada à catequese de crianças pobres, onde a ação dos congregados se fez sentir, ainda que timidamente” (2002, p. 187).

[162] Academia Viegrense de Ciências e Letras, 1923



Fonte: CAV

[163] Festa dos ex-alunos do CAV, 1927



Fonte: CAV

[164] Sala de aula do Colégio Antônio Vieira, 1929



Fonte: CAV

O Colégio passou a ser um centro de ensino despertando o interesse de jovens da Bahia⁷⁶. “Desde o início, firmou um alto padrão de ensino que influenciou a vida intelectual da cidade, não somente no âmbito literário e filosófico, como também no científico” (2013, p. 96). Assim, naquela época, já se notava a necessidade de uma sede maior, pois as instalações eram insuficientes, uma vez que “os acanhados limites da atual instalação do colégio não permitam aos luminosos educadores dar-lhe os desenvolvimentos materiais necessários”, assim como outros colégios da Ordem existentes na Europa e em outros pontos do Brasil, como nas cidades de Friburgo e no Rio de Janeiro (COLEGIO, 1924).

Esperemos que, com o concurso sempre crescente dos dignos Paes de família bahianos, esse *desideratum* seja brevemente atingindo, podendo enfim a Bahia orgulhar-se também de possuir no colégio Antônio Vieira um instituto primário e secundário de primeira ordem, como os Jesuítas os sabem fazer (COLEGIO, 1924).

⁷⁶ Entre os ex-alunos do Colégio Antônio Vieira estão: Thales de Azevedo, Hermes Lima, Anísio Teixeira, Jorge Amado, Heberto Sales, Hélio Simões, Pedro Calmon et alii (BOAVENTURA, 2013, p. 96).

Por conta do aumento expressivo do número de internos, outras reformas foram feitas, acrescentando ao seu complexo mais imóveis, até ser tomada a decisão de construir uma nova sede numa área mais ampla e salubre. Por informação de religiosos sobre um amplo terreno que estava à venda em área não muito longe da Piedade, com serviço de bonde, os jesuítas encontraram o lugar adequado na Fazenda Garcia (ALMEIDA, 2002, p. 36). A segunda etapa seria de 1932 a 1952, com a construção das novas instalações do Colégio no bairro do Garcia, com amplas salas de aula, laboratórios, quadras para esporte e educação física, dormitórios para alunos internos e capelas (2012, p. 110).

Segundo Almeida, as dimensões do projeto de construção deixavam claro o desejo dos jesuítas em “acolher os segmentos que iriam constituir sua clientela de base”: as famílias de maior poder aquisitivo. Seriam os filhos de grandes e pequenos proprietários e de comerciantes da cidade, de fazendeiros e proprietários do interior da Bahia e de outros estados (ALMEIDA, 2011, p. 93). A compra foi efetivada em 1926, e lançada a pedra fundamental em 1930, durante a festa solene de Santo Inácio de Loyola, fundador da Companhia de Jesus. Para a obra de construção da nova sede do Colégio foi contratada a firma de Emílio Odebrecht Construtora & Cia, especializada na técnica do concreto armado. O prédio do Colégio foi um dos primeiros da cidade a utilizar a nova técnica e levou dois anos para ficar pronto. No início de 1933, começou a transferência e em fevereiro daquele ano, o Colégio já estava funcionando no Garcia. Sobre a construção tem-se o seguinte relato:

[...] A construção é forte artisticamente de ferro e cimento, interiormente bem dividida satisfaz para os vários usos do Colégio. Oferece vantagem a saúde do corpo. A água puxada para cima e chega em todas as partes do edifício irriga a horta que fica próxima ao edifício; o lugar é aberto, bem exposto ao vento do mar, fica na periferia da cidade com comunicação fácil, campo apropriado para qualquer cultivo produtos para o gado, com 380 alunos, 32 jesuítas e 12 professores externos. Em 13 de maio de 1932 foi lançada a pedra fundamental para a construção do Santuário de Fátima, que só viria a ficar pronto em 1968 [...] (RELATÓRIO apud ALMEIDA, 2011, p. 37).

Pelo projeto da Construtora Odebrecht para o Colégio (1929) (não executado) é possível perceber a grande estrutura do complexo escolar que os jesuítas anos mais tarde implantariam em Salvador. Incluía 15 salas de aula, uma biblioteca, seis sanitários, amplo pátio, tanque de natação e chuveiros, cozinha com mesa de serviço, fogão e pia, dois elevadores, duas áreas destinadas aos dormitórios para o internato com 40 quartos, seis banheiros com 15 lavatórios e quatro sanitários

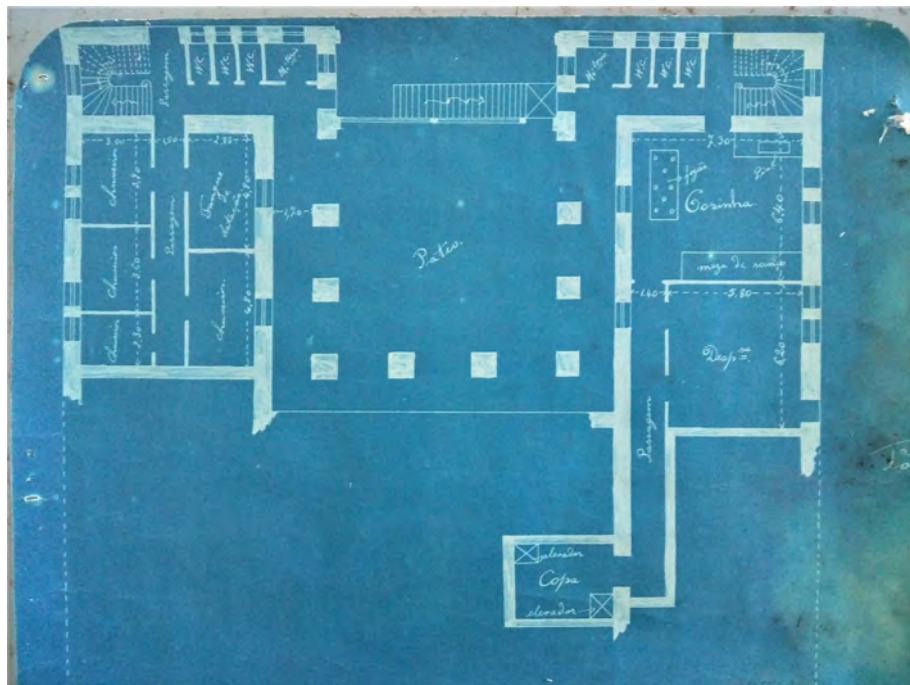
e mictórios. Vê-se no Projeto (não executado), anexo ao colégio, o Santuário de N. Senhora de Fátima. No interior, o projeto apresenta três naves com altar-mor e altares laterais e colaterais, sacristia e batistério. Na fachada imponente, observam-se duas torres, decoração em lambris. No interior, naves, com altar mor e altares colaterais, sacristia e batistério. Para a construção do Santuário de N. Senhora de Fátima ainda foram produzidas perspectivas, uma delas com características muito próximas ao projeto executado em 1969 (PROJETO..., 1929).

[165] Planta para construção do Colégio Antônio Vieira, 1929



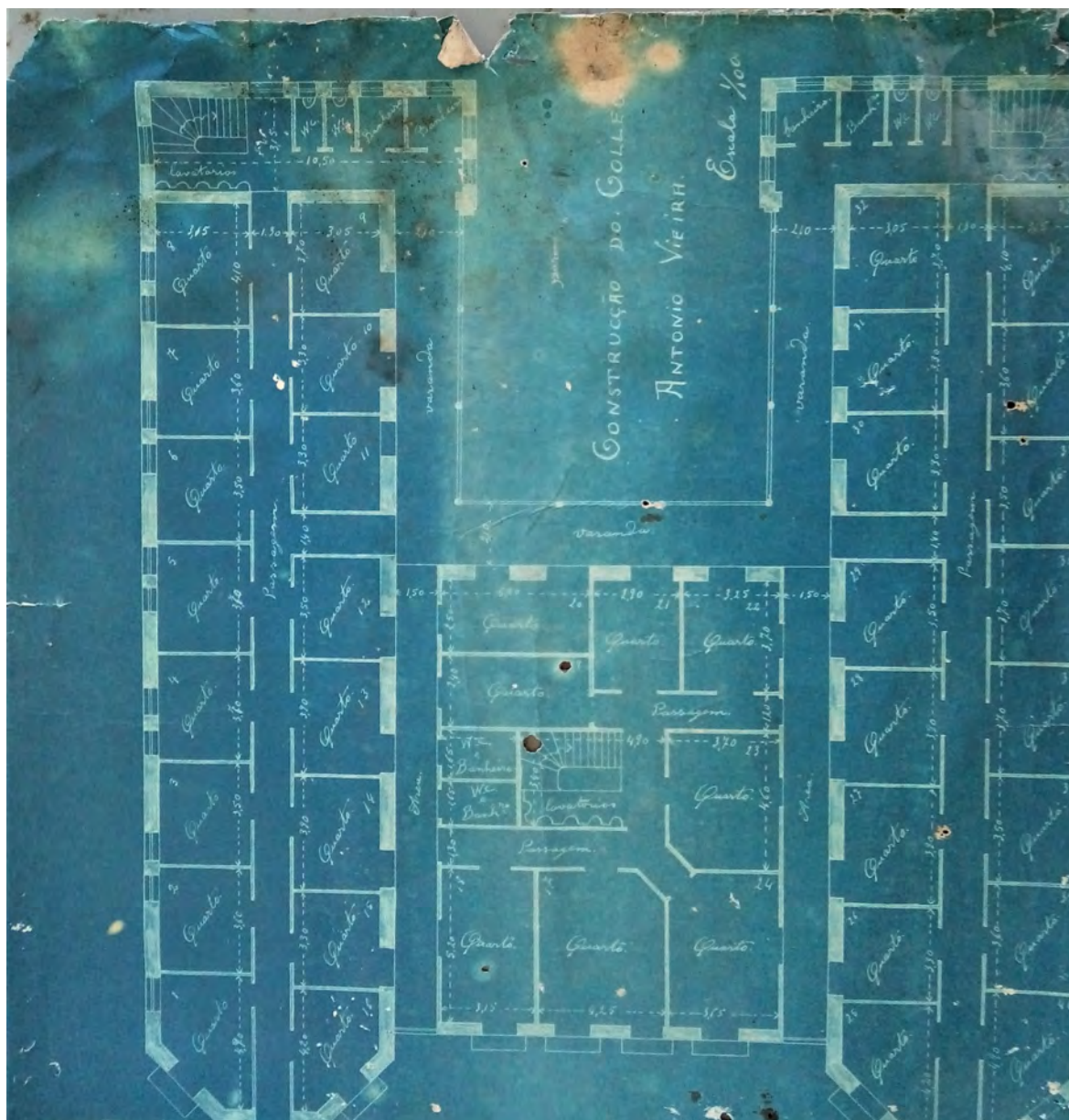
Fonte: CAV

[166] Projeto para a construção do Colégio Antônio Vieira, 1929



Fonte: CAV

[169] Proposta para os dormitórios, 1929



Fonte: CAV

[171] Proposta para a fachada do Colégio Antônio Vieira, 1929



Fonte: CAV

[172] Proposta para a fachada do Colégio Antônio Vieira, 1929



Fonte: CAV

[173] Colégio Antônio Vieira e Santuário de Nossa Senhora de Fátima



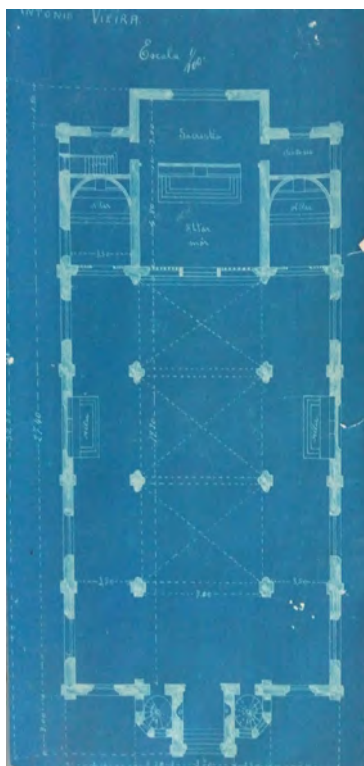
Fonte: Centro de Documentação Odebrechet

[174] Planta do Santuário de N. Senhora de Fátima



Fonte: CAV

[175] Corte interior da Igreja



Fonte: CAV

No tocante à localização dos colégios católicos, é interessante notarmos que se estabeleceram no bairro de Nazaré as instituições ligadas à educação dos pobres e da orfandade. Naquela região, iniciou-se as atividades de abrigo e de educação para os necessitados a partir da instalação do Asilo dos Expostos (posteriormente conhecido como Pupileira), pertencente à Santa Casa de Misericórdia. Além dela, outras instituições ligadas à caridade foram edificadas em Nazaré e em bairros vizinhos. Nessas construções, apontamos a presença das irmãs vicentinas que, como vimos, primeiramente, chegaram para atuar na instrução das órfãs, no asilo da Misericórdia. Mesmo sem ter tradição na área do ensino, foram elas as pioneiras entre as congregações criadas para enfrentar os desafios, com os quais se deparou a Igreja Católica a partir da modernidade. Nesse sentido, as seguidoras de S. Vicente de Paulo cuidaram também da educação das meninas órfãs em Nazaré e áreas próximas, a saber: no Colégio Sagrado Coração de Jesus, em Nazaré; no Colégio do Asilo do Salete, nos Barris; e na Casa da Providência, no bairro da Saúde. Outra congregação que se fixou no bairro de Nazaré, os religiosos salesianos juntaram-se a outras instituições existentes no bairro vinculadas à caridade. No entanto, ao longo

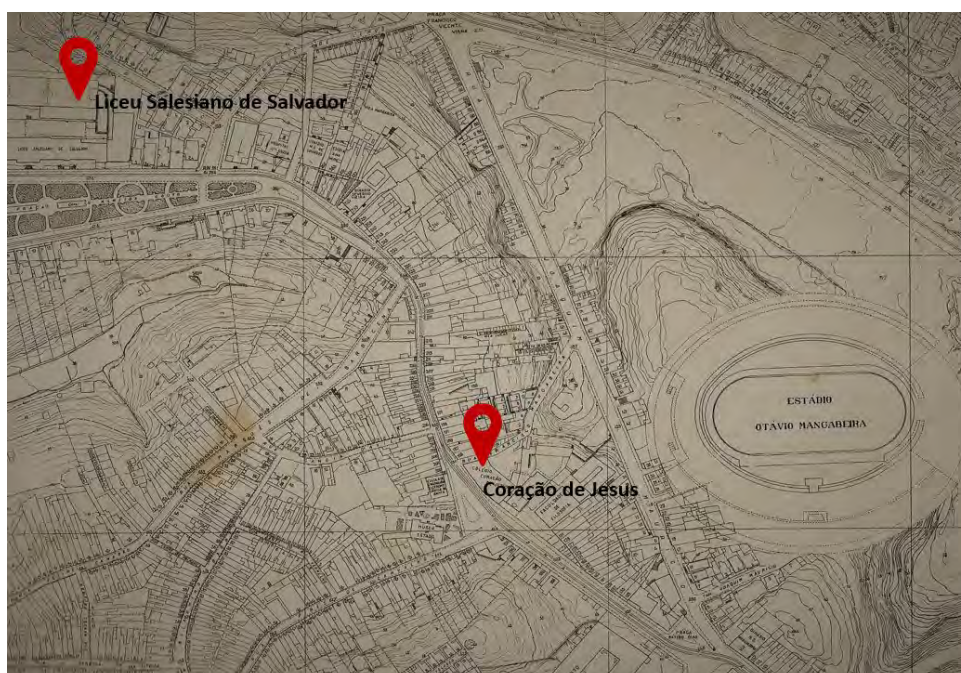
da primeira metade do século XX, esses educadores de meninos pobres, assistiram a diminuição da procura pelas oficinas profissionalizantes, em decorrência do desenvolvimento da indústria e da valorização do ensino científico e secundário pelas camadas populares (LIMA, 2000), o que fez restar apenas a oficina de gráfica e o colégio para as camadas médias, mantido por meio de pagamento mensal.

[176] Liceu Salesiano, Hospital Santa Isabel e Casa da Providência, no bairro de Nazaré



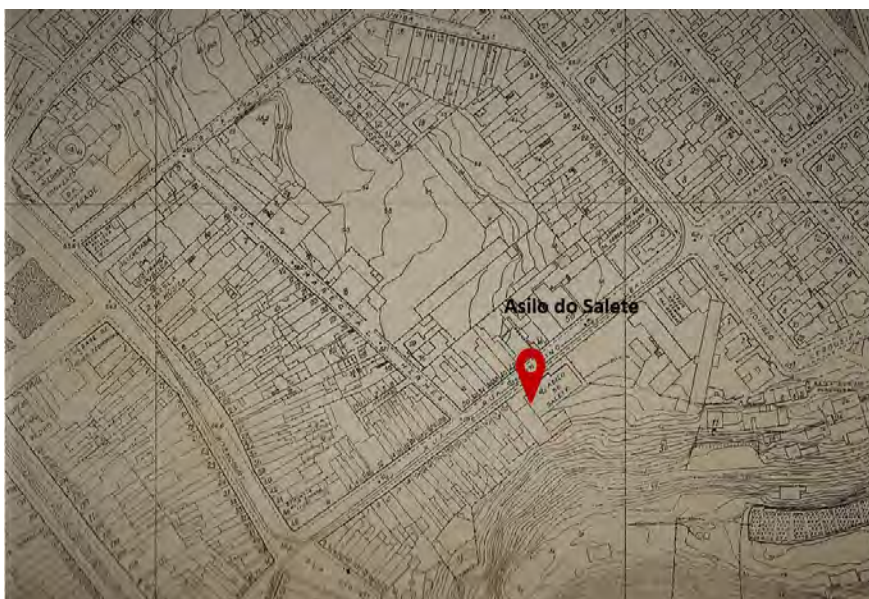
Fonte: Adaptada de Salvador (1955)

[177] Liceu Salesiano e Colégio Sagrado Coração de Jesus



Fonte: Adaptada de Salvador (1955)

[178] Asilo do Salete, no bairro dos Barris



Fonte: Adaptada de Salvador (1955)

Na localidade do Garcia, em 1895, chegaram as doroteias, uma congregação experiente na educação feminina. Essas religiosas eram voltadas para o cuidado de meninas pobres, porém ofereciam seus serviços educacionais às filhas de famílias ricas moradoras do bairro da Vitória, como meio de sustentar seus serviços direcionados à orfandade, no Asilo Conde Pereira Marinho (Fig. 176). Próximo dali, na avenida Sete de Setembro, outro colégio tradicional na cidade atendia as meninas que moravam nas mediações de S. Pedro, Barra e 2 de Julho, o Colégio das Mercês (Fig. 180), instituído pelo convento das irmãs ursulinas, que havia sido adaptado para o oferecimento dos cursos primário e ginásial, em sistemas de externato, internato e semi-internato. Contudo, foi com a chegada das irmãs sacramentinas, no início do século XX, que a educação feminina teve maior impulso, em especial, a partir das décadas de 1920 e 1930, quando as religiosas francesas ergueram um dos maiores complexos escolares de Salvador, o Colégio SS. Sacramento (Fig. 179), edificado em área arborizada e ajustado às exigências de higiene e de condições para o sistema de externato.

Na década de 1960, as doroteias deixaram Salvador indo para a cidade do Recife, talvez por não terem condições de concorrer com o Colégio SS. Sacramento, edificado logo em frente

ao asilo Conde Pereira Marinho. Outra dificuldade para as doroteias deve-se às transformações que ocorreram nas áreas do Garcia e do Canela, que foram se firmando, cada vez mais, como áreas centrais da educação em Salvador, com colégios de grandes extensões e em prédio próprios, portanto não mais havia necessidade de manter instituições de ensino da rede particular em espaços adaptados para a instrução, nesses bairros.

Na educação masculina, inicialmente são os irmãos maristas do Colégio N. Senhora da Vitória (Fig. 181), fundado em 1906, os responsáveis por incrementar a formação dos meninos das famílias abastadas, ocupando espaço muito próximo a uma outra grande instituição de ensino, o concorrente presbiteriano Colégio Americano (Fig. 182), ambos colégios sediados no bairro do Canela. Em 1927, o Colégio Americano se fixaria na região do Garcia, posteriormente, mudando o nome para Colégio 2 de Julho. Em 1911, acontece a mudança de sede do Colégio Antônio Vieira, instituição jesuíta para o mesmo bairro. Assim, essa região passa a compor um centro de educação da cidade por dispor de colégios confessionais, destinados aos habitantes das áreas nobres circunvizinhas como Vitória, Graça e Canela. Importante observar que todos esses colégios católicos tiveram em suas instalações as capelas para as práticas devocionais cotidianas e os espaços dedicados à educação das classes populares, iniciativas próprias do programa reformador para a condução da vida social. Assim, por meio da educação, devoção e caridade enfrentaram o crescimento de denominações religiosas protestantes que se proliferavam na região do Garcia e do Campo Grande.

[179] Colégio 2 de Julho e do Asilo Conde Pereira Marinho, no Garcia



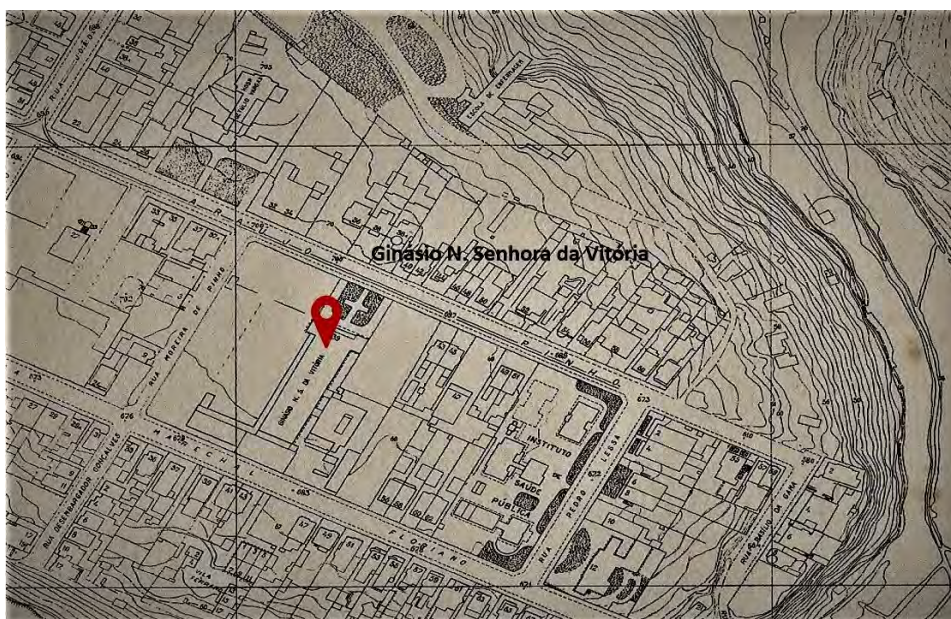
Fonte: Adaptada de Salvador (1955)

[180] Colégio das Mercês e Colégio SS. Sacramento



Fonte: Adaptada de Salvador (1955)

[181] Colégio N. Senhora da Vitória, no bairro do Canela



Fonte: Adaptada de Salvador (1955)

[182] Colégio Antônio Vieira, Colégio 2 de Julho e igreja Batista, no Garcia



Fonte: Adaptada de Salvador (1955)

Em sua necessidade de demonstrar adesão ao progresso, a Igreja teve a contribuição de todas as congregações estrangeiras que se fixaram em Salvador. Contudo, foi com os jesuítas que a hierarquia eclesiástica conseguiu demonstrar mais fortemente sua aspiração ao desenvolvimento científico, proveniente da união entre religião e ciência. “Justo será reconhecer o quanto deve a Bahia ao Colégio Antônio Vieira, em razão da atuação, na área da educação, dos religiosos que o dirigia e orientaram os jovens que o frequentavam como alunos” (FREITAS; COUTO, 2011, p. 109). Entre os jesuítas do CAV tiveram reconhecida trajetória na instituição o padre Luiz Gonzaga Cabral, o padre Camille Torrend e o padre Luiz Gonzaga Mariz. Também, os estudos naturalistas tradicionalmente mantidos nos colégios europeus da Ordem fizeram com que o colégio Antônio Vieira se tornasse efetivamente um centro científico de Salvador. Os religiosos professores puderam aqui dar continuidade aos seus trabalhos, dedicando-se, inclusive, a relatar seus estudos nos números da revista de Ciências Naturais *Brotéria* – periódico próprio dos jesuítas, criado em 1902 – destinados à divulgação dos resultados dessa área e de investigações em anatomia e histologia de animais e vegetais.

As novas instalações atenderam à necessidade de expansão do colégio para comportar sua grande comunidade e a demanda de novos alunos, movidos pela tradição do ensino jesuítico e pelo desejo do privilégio de terem aquela formação que, cada vez mais, “ganhava expressão em Salvador”. “Conferia-lhes este prestígio, ao longo dos séculos, a aplicação dos princípios e práticas pedagógicas desenvolvidas pelos jesuítas, apoiadas, fundamentalmente, no *Ratio Studiorum*” (2002, p. 123). Nas características pedagógicas, os jesuítas destacavam-se pela educação religiosa, intelectual, moral e cívica de Inácio de Loyola, aquele que, em 1534, “[...] deu, na Ordem que fundou, ao desenvolvimento intelectual um lugar quase tão importante como o da formação espiritual” (MADUREIRA apud ALMEIDA, 2002, p. 124). Nesse sentido, formaram-se, na Companhia de Jesus, professores que eram também cientistas, numa consistente união entre religião e ciências.

[...] com a resolução dos alunos superiores, após muita reflexão, assenta Inácio fazer da Companhia um núcleo de homens dotados da mais completa cultura intelectual, graças a escolha e a formação do Jesuíta em casas de estudo científico-literários, mediante método vagaroso e sólido, so admitindo na ordem jovens que, pelo talento, pela virtude e pelas forças corporais, venham a ser homens doutos e profícuos a sociedade e a igreja. Tais homens assim preparados deviam difundir a verdadeira ciência; constituindo uma esperança a formação das gerações vindouras. Resolve, pois, Inácio vencidos todos os obstáculos. Dar a companhia a organização de uma associação essencialmente dedicada à instrução da juventude, para

a defesa da Igreja, e para a glória de Deus (MADUREIRA apud ALMEIDA, 2002, p. 124).

O motivo de o Colégio ter sido tão bem-sucedido na cidade justifica-se pelo ensino apoiado na pedagogia de Inácio de Loyola – fundador da ordem –, que atraía o interesse das famílias que queriam proporcionar aos seus filhos o conhecimento produzido na Europa, onde os jesuítas já haviam se firmado como pesquisadores com produções científicas importantes. Não obstante a relação entre religião e ciência já ter sido tratada na prática pedagógica de outras comunidades católicas aqui abordadas, é importante enfatizar que, entre os jesuítas, isso se deu com maior eficácia devido às referências dos trabalhos científicos desenvolvidos pelos padres em colégios europeus.

[...] uma associação científica, para o fundador, a Companhia de Jesus, além de ser uma ordem voltada para a difusão da fé cristã, propunha-se ser uma associação científica que deveria divulgar e expandir o ensino e a ciência, o que exigia o uso da inteligência na procura da verdade e da imaginação para o exercício das potencialidades humanas e o domínio das paixões (MADUREIRA apud ALMEIDA, 2002, p. 125).

Os pesquisadores naturalistas padre Joaquim da Silva Tavares, padre Cândido Mendes de Azevedo (1888-1944) e padre Carlos Zimmermann (1871-1950) estiveram à frente da *Brotéria* – revista científica da Ordem – com o objetivo de divulgar as pesquisas desse ramo das ciências e de outros, como da história, da anatomia e da histologia dos animais e vegetais e para publicar os trabalhos de investigação. A produção científica do grupo de professores tinha como método a observação e a experiência. Suas pesquisas na Bahia, divulgadas na série “Vulgarização Científica” da *Revista Brotéria*, concentraram-se, entre outros temas, em: “As fruteiras do Brasil (1912 a 1923)”, “O comércio do cacau particularmente no Estado da Bahia (1913)”, “Os nossos conhecimentos actuais sobre os mosquitos e doenças por eles transmitidos, febre amarela, malária e filariose”, e “As lagartas inimigas do milho” (2002, p. 154).

[...] Esta revista nasceu, consoante o seu programa, para a difusão do conhecimento químico sem o qual [...] tem procurado sempre levantar o nível intelectual do país e fazer valer a importância das ciências, sem a qual não há progresso hoje em dia. Está, por isso no seu papel, defendendo os que trabalham

no campo, muito pouco arroteado, da sciencia nacional (MADUREIRA apud ALMEIDA, 2002, p. 152).

Por causa da presença e atuação desses jesuítas em Salvador, o campo científico da Bahia esteve ligado a vários institutos de pesquisa europeus. Só o padre Tavares (1866-1931) era sócio correspondente da Academia de Ciências de Lisboa, da Academia de Ciências e Artes (Barcelona), da Pontifícia Academia delle Scienze Nuovi Lincèi (Roma), do Museu Nacional do Rio de Janeiro, da Societé Entomologique de France, da Sociedad Española de História Natural (Madrid), da Asociación Española para el Progreso de las Ciencias, da Associação Portuguesa para o Progresso das Ciências, da Sociedad Entomológica de España e da Sociedade Portuguesa de Ciências Naturais e a Sociedad Ibérica de Ciencias Naturales (2002, p. 153).

Por meio dos escritos do padre Luiz Gonzaga Cabral, cuja presença e influência, de 1917 a 1938, [...] “foram marcantes como atestam seus muitos alunos, muitos dos quais vieram a exercer postos de alta relevância na comunidade baiana” (2013, p. 97), observaram-se estudos da Bíblia, Tradições apologéticas à Filosofia, Sociologia Artes e Letras (2002, p. 212). Os estudos dos jesuítas se direcionavam ainda para a área do teatro e da música, com temas que variavam do sagrado ao profano. Esses conhecimentos foram relevantes para fomentar a realização do teatro amador e de instrumentos musicais apresentados à comunidade, dando a conhecer aspectos distintos da cultura europeia. Já as peças teatrais enfatizavam o relacionamento entre Brasil e Portugal e a colonização portuguesa. Eram elas: o anjo da Paz, o caboclo de Sevilha, Conde de Alcoutim. O auto da Independência, Garcia Moreno e Mártires do Brasil. Nas apresentações, o Colégio Antonio Vieira conseguia estender sua atuação na cidade com apresentações públicas direcionadas também ao público em geral, destacando-se, como um centro de referência para as ciências, a vida política e social da cidade (2002, p. 2015).

Conclusões: As congregações religiosas europeias: vicentinas, doroteias, ursulinas, sacramentinas, maristas, salesianos e jesuítas deram evidências do acompanhamento da Igreja às necessidades da educação e da instrução modernas, não se limitando ao ensino das disciplinas escolares, mas também cuidando do comportamento social da infância e juventude; as instituições de ensino católicas atendiam o anseio das famílias abastadas e seus interesses em propiciar aos seus filhos e filhas uma educação em colégios de condições favoráveis, para garantir a ocupação dos setores dirigentes da sociedade. Todas elas mesclavam ações educacionais e da instrução com práticas devocionais, por conta disso havia a necessidade do

templo anexado aos colégios; fazia-se também importante a educação por caridade, para que os necessitados não ocupassem as ruas, ou se dedicassem às novas ideologias de caráter revolucionário. Chegado a Salvador por iniciativa do arcebispado, o clero europeu foi contratante de arquitetos, engenheiros e construtores responsáveis pelos complexos escolares, onde os “produtores da sociedade” convertiam o conteúdo religioso em ética social.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este trabalho possibilitou compreender como ocorreu a participação da Igreja Católica na modernização da cidade de Salvador, de 1889 a 1961, período em que a instituição levou adiante o seu programa reformador em relação à modernidade. Com o olhar sobre esse longo período, identificamos que a Igreja usou do seu capital político para promover uma série de iniciativas, que modificaram o cenário religioso e social na capital baiana. O arcebispado e as demais instituições vinculadas à sua hierarquia eclesiástica aderiram às mudanças no cenário físico da cidade e às tentativas de reformar os costumes da população, atendendo ao anseio das classes dirigentes, que aspiravam atingir uma reestruturação urbana e social aos moldes das cidades europeias.

Sobre os impactos sociais, acreditamos que os resultados da pesquisa podem contribuir com as discussões para o entendimento do Estado leigo no Brasil, na medida em que revelam que, os agentes religiosos não se acomodaram diante da laicidade decretada pela Constituição de 1891. A parceria entre o Estado e a Igreja foi mantida, pois, amparada pelos segmentos das classes dirigentes urbanas e agrárias, a hierarquia católica permaneceu influente na legislação, nas instituições e na administração pública, pensando que a sua doutrina, baseada na caridade como fator de moderação, fosse suficiente para assegurar a justiça e a paz social.

O estudo confirmou a hipótese de que a Igreja por meio de suas novas edificações, bem como por meio da reforma dos costumes buscou resistir à secularização, conduzindo os fiéis nas práticas cidadinas religiosas e sociais, durante o tempo em que prevaleceu a sua concepção conservadora frente à modernidade, apenas modificada a partir da convocação para o Concílio Vaticano II, feita pelo Papa João XXIII, em 1961, quando a hierarquia eclesiástica se reuniu para dar um novo direcionamento à sua relação com os novos tempos.

Vimos que a Igreja, para resistir à secularização, amenizou a visão avessa às novidades no mundo da técnica e aderiu ao discurso de civilidade e de progresso, lançando-se aos meios que levaram à cidade a romper com o modelo de cidade colonial. Nos seus discursos, os quais ecoaram na cidade através da sua imprensa e de jornais de linha conservadora, a Igreja nutriu os fiéis de um proselitismo auxiliar dos interesses das autoridades públicas e das classes dominantes. Nesse sentido, orientou os fiéis quanto ao trato higienista, o progresso e à civilidade. Com discurso desse teor, inclusive, justificou sua aprovação à derrubada do templo mais importante da

cidade, a Sé, sustentando que a antiga igreja precisava ser suprimida para passar os bondes e melhorar o transporte público na cidade, contrariando àqueles que defendiam a tradição e o patrimônio religioso de Salvador.

Em data próxima à demolição da Sé Primacial, a Igreja realizou na capital baiana o Primeiro Congresso Eucarístico Nacional. Nesse evento, ocorrido em plena semana da pátria, bispos de todo o Brasil estiveram reunidos para deixar claro o apoio da Igreja à nova era republicana, advinda da Revolução de 1930, vista como a oportunidade de reverter a legislação que tornara o Brasil um estado laico. Para a hierarquia católica, a mudança no cenário político era a oportunidade de recristianizar o país. Na Bahia, primazia de formação do Estado Católico, iniciaria o processo de restabelecimento do *status quo* que a Igreja possuía, com a exibição do poder eclesiástico de reunião e organização da massa de fiéis pelas igrejas e ruas de Salvador, onde desfilou sua influência sobre a sociedade. Um dos pontos principais da ação dos bispos do Brasil traduziu-se, ainda, na Ação Católica, movimento de mobilização na cidade, em várias paróquias e basílicas, com o propósito de oferecer cursos para o esclarecimento dos dogmas e da doutrina católica, numa clara autoafirmação como a única e verdadeira igreja, capaz de tornar o Brasil o país da ordem e do progresso.

O discurso da Igreja, contrário aos movimentos vistos por ela como incitadores da rebeldia à ordem social estabelecida, se dirigiu em especial ao comunismo. Não à toa, a Igreja reforçou a orientação à causa operária na cidade. Assim, fez crescer, nas décadas de 1930 e 1940 a Ação Católica direcionada ao operariado e o Círculo Operário, a fim de evitar greves e protestos contra as diferenças sociais, e de estimular o apaziguamento e a harmonia social. Para essa finalidade, a Igreja também se movimentou por meio da divulgação de informações sobre conflitos ocorridos em outros países como Rússia e Espanha, alertando que as forças comunistas, que denominava de “onda rubra”, poderiam ameaçar o campo religioso no Brasil, o que, na visão de lideranças católicas, comprometeria a propriedade, a religião e o trabalho. Em Salvador, eventos de manifestação em solidariedade a religiosos e povos católicos em guerra foram criados, conclamando a comunidade católica da cidade a participar do “exercito da Igreja de Cristo”, contrário aos “enganadores” e exaltando o poder da religião para afastar a possibilidade de que “desordens” semelhantes ocorressem no país.

Outro ponto relevante quando tratamos da presença da Igreja na modernização da cidade refere-se ao trato que o arcebispado fez contra as práticas da religião lideradas por leigos. Nesse

sentido, sua ação se deu pelo controle dos movimentos de fiéis substituindo as associações da cidade tradicional, por associações surgidas na França, no período pós-revolução com o objetivo de combater a secularização da sociedade, assim estimulou o Apostolado da Oração e as Filhas de Maria em paróquias e outras instituições voltadas à prática ortodoxa da religião. Renovou o catolicismo de forma a unificar as práticas de acordo com o Concílio de Trento e interveio nos costumes da prática religiosa de Salvador por meio da introdução de novas formalidades, para as quais contou com a atuação do clero migrado da Europa, cujas intervenções transformou, em parte, as devoções populares de origem lusitana.

A pesquisa mostrou que teve papel fundamental nesse processo o arcebispo D. Jerônimo Thomé da Silva, que, com sua visão ultramontana, desejava a liberdade da Igreja em relação ao Estado, aproximando os fiéis na Bahia das decisões do Vaticano. O projeto reformador teve continuidade a partir de 1925 com o arcebispo D. Augusto Álvaro da Silva, que deu seguimento às mudanças da prática da religião, como o enfraquecimento da ação de leigos na liderança das irmandades e ordens terceiras, protagonistas na cidade tradicional, e responsáveis pela aceitação do catolicismo pela reunião, pela festa e pela ajuda mútua, e substituindo-as pela coordenação do clero à frente de associações criadas pela hierarquia eclesiástica.

As congregações europeias que chegaram a Salvador, após serem expulsas de estados europeus secularizados, introduziram mudanças nas construções católicas do período, e foram também responsáveis pela substituição da arquitetura colonial pelos modelos do ecletismo historicista e da arquitetura moderna, vigorantes nas construções de igrejas, capelas, hospitais, asilos e colégios. A experiência do clero estrangeiro na cidade foi além da arquitetura. Religiosos e religiosas indicaram práticas condizentes com a decisão da Igreja de enfatizar as decisões tridentinas naquele momento de fortalecimento dos seminários e de preparação do clero. Assim, peregrinações às grutas de Lourdes, festa em louvor ao Sagrado Coração de Jesus e a procissão do SS. Sacramento foram as manifestações promovidas pela Igreja na tentativa de buscar a unidade para resistir à secularização da sociedade moderna, ainda que isso custasse o enfraquecimento da prática popular da religião, da qual os baianos, na sua maioria, eram mais afeitos.

Embora desejasse aproximação maior com a Igreja de Roma e o controle das práticas religiosas oriundas da colonização portuguesa, pregava que os vínculos com Portugal deviam ser mantidos para enfatizar a tradição católica, enraizada na cultura brasileira, como herança do

período colonial. Mesmo que, em alguns casos, tenha modificado a prática popular e a arquitetura de origem ibérica dos seus templos, a Igreja ressaltava as relações de amizade com Portugal, em especial, com os portugueses migrados, temendo que ideologias anglo-saxônicas a substituíssem como detentora da ideologia dominante no país.

O estudo mostrou ainda que a reconstrução dos templos de N. Senhora da Ajuda, S. Pedro e a fachada do Convento das Mercês explicitou a convivência da Igreja com a gestão pública no sentido de extrair os vestígios da cidade colonial, adotando para as reconstruções estilos, linguagens e técnicas que vigoravam na Europa. Foi também agente construtor no sentido de acompanhar as inovações das técnicas e da remodelação a partir da construção com novos elementos da edificação como o uso do concreto armado, da contratação de renomados arquitetos, engenheiros e construtores para a realização de projetos feitos a partir das doações de fiéis ou da iniciativa dos poderes públicos em parceria com o capital privado. Dessa forma, entendemos o papel da Igreja atuante no sentido de contribuir para um novo cenário físico da cidade, com a construção de prédios de funções específicas vinculadas à caridade, como o Hospital Santa Isabel, o Liceu Salesiano, o Colégio Sagrado Coração de Jesus, no bairro de Nazaré, e os colégios SS. Sacramento, N. Senhora da Vitória e Antônio Vieira dedicados à educação dos filhos de famílias abastadas dos bairros Vitória, Graça e Canela.

A criação dos colégios católicos representou a novidade da arquitetura com construções monumentais. Para rivalizar-se com os colégios protestantes, escolas confessionais foram disseminadas, onde o discurso de manutenção da ordem social regido pela Igreja dava mostras de que continuaria a influenciar a sociedade. Os colégios tornaram-se, nesse período, a principal construção católica, com uma capela que se encontrava anexada. A função religiosa pautada na ética social fez da educação um instrumento para o controle da sociedade que, não mais obrigada a ser confessa, vislumbrou outra função para a religião: moldar o comportamento social de acordo com o aceitável, preparando o homem de bem, a mulher para a vida doméstica, o operário para aceitar a submissão atribuída por Deus ao patrão, os ricos para serem misericordiosos com os pobres, as crianças obedientes aos pais, a família cumpridora da vocação de criar fiéis para a Igreja e renovar seu rebanho, os pobres à espera da vida futura e na expectativa de que o sofrimento na vida terrena fosse o caminho para alcançar a salvação na eternidade.

Na arquitetura dos colégios, a imponência, a salubridade e o projeto pedagógico aliavam religião e ciência para formação. Nos principais colégios católicos da cidade via-se a

preocupação com a formação masculina a partir das congregações religiosas europeias: maristas, salesianos e jesuítas. Já para a educação feminina, ursulinas, doroteias, vicentinas e sacramentinas introduziram seus esforços para o apoio ao arcebispado no programa de reformas. O clero europeu atuou como contratante de importantes escritórios para a criação de complexos escolares que fariam a sustentação da fé católica na cidade e fariam frente às escolas públicas de ensino leigo e aos colégios protestantes que se implantavam em Salvador.

O estudo ainda apontou para a necessidade de pesquisas futuras sobre as mudanças ocorridas na Ação Católica que fora criada para disseminar o conteúdo conservador e que, a partir de 1945, passou ao viés progressista, movida por princípios revolucionários de parte do clero, criando, assim, as bases da atuação católica apoiada em ideais democráticos e imbuída por uma visão crítica dos fiéis católicos diante das desigualdades sociais, com repercussões entre setores urbanos, sobretudo, da juventude estudantil e operária na década de 1960.

Por fim, é evidente que o conhecimento produzido na elaboração desta tese não esgota a necessidade de investigação sobre a presença e a atuação da Igreja Católica na modernização de Salvador nem ambiciona encerrar a questão. Pelo contrário, traduz-se apenas em uma pretensão de contribuir, juntando-se a tantos outros estudos dedicados às mudanças na capital baiana, para ressaltar a necessidade de que novas pesquisas revelem outras vertentes desse período da história da cidade.

7 REFERÊNCIAS

- A ADMINISTRAÇÃO dos bens do casal – utilidade domestica. **Bahia Ilustrada**, Bahia. Coletânea da Hemeroteca da Biblioteca Nacional Digital, ed. 00015, 1889.
- A ARTE na Bahia – vestígios gloriosos do passado. **Bahia Ilustrada**, Bahia. Coletânea da Hemeroteca da Biblioteca Nacional Digital, ed. 0002(1), 1921.
- A BAHIA Catholica aos mártires da Hespanha. *A Tarde*, Salvador, 4 set. 1936.
- A BAHIA Catholica. Santa Therezinha. *A Tarde*, Salvador, 4 jan. 1929.
- A BENÇÃO da capella das sacramentinas. *A Tarde*, Salvador, 15 ago. 1936.
- A BIOGRAPHIA da defunta no Instituto Histórico – não e’ o caso de abrir luta com o progresso – dira’ o parecer. *A Tarde*, Salvador, 28 mar. 1925.
- A EDUCAÇÃO do povo. **Leituras Religiosas**, Bahia. Coletânea da Hemeroteca da Biblioteca Nacional Digital ed. 0003, p. 1889, p. 285.
- A ENCYCLICA – Quamquam pluries. **Leituras Religiosas**, Bahia. Coletânea da Hemeroteca da Biblioteca Nacional Digital, ed. A00022, 1889, p. 173.
- A IGREJA no Brasil. D. Jerônimo Thomé, o arcebispo desta archidiocese, fala sobre o progresso da Igreja Catholica. *A Tarde*. Salvador, 4 nov. 1912.
- A INTENDENCIA contratou o asseio desta capital..., **Leituras Religiosas**, Bahia. Coletânea da Hemeroteca da Biblioteca Nacional Digital ed. 00024(12), 1898, p. 285.
- A INTENDENCIA solicitou do delegado fiscal..., **Leituras Religiosas**, Bahia. Coletânea da Hemeroteca da Biblioteca Nacional Digital ed. 00024 (12), p. 285, 1898.
- ALMEIDA, Geraldo Antônio Coelho de. **Há um século, dois eventos divergentes com um final feliz: da República Portuguesa ao Colégio Antônio Vieira**. In.: Ver. IGHB, Salvador, v. 106, p. 23-48, jan./dez. 2011.
- ALMEIDA, Maria do Carmo Baltar Esnaty de. **As vitrines da civilização: A modernização do Bairro Commercial da cidade da Bahia (1890-1930)**. Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo da Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2014.

ALMEIDA, Stela Borges de. **Negativos em vidro – Coleção de imagens do Colégio Antônio Vieira, 1920-1930**, Salvador, Edufba, 2002.

ALVES; SANTOS (n.d). **Decorações parietais nos ambientes da arquitetura eclética de pelotas: técnicas e iconografia**. Disponível no endereço: www.ufpel.edu.br/periodicos, em 20/12/2019.

ALVES, Solange Dias de Santana. **A Igreja Católica na Bahia: fé e política**. Dissertação de mestrado apresentado ao Programa de Pós-Graduação em História Social da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal da Bahia, 2003.

A LUCTA na Espanha – As congregações Marianas da Bahia contra o massacre de católicos. **A Tarde**. Salvador, 22 ago. 1936.

AMADO, Jorge. **Bahia de todos os Santos – guia das ruas e dos mistérios da cidade de Salvador**, 12ª edição, Livraria Martins Editora, São Paulo, Digitalização LAVRo, (n.p).

ANACLETO, Regina. **Arquitetura neomanuelina no Brasil**. Revista Camões, Número 11, Outubro – Dezembro de 2000. Disponível em : <http://cvc.instituto-camoes.pt/conhecer/biblioteca-digital-camoes/explorar-por-autor.html?aut=1455> Acesso em : 05/01/2019

ANDRADE JUNIOR, Nivaldo Vieira de. **A influência italiana na modernidade baiana: o caráter público, urbano e monumental da arquitetura de Filinto Santoro, 19&20**. Rio de Janeiro, v.1,n. 4, out. 2007.
Disponível em http://www.dezenovevinte.net/art%20decorativa/ad_fs-vnj.htm Acesso em: 20/12/2017.

_____. **O EPUCS e a autonomização do campo arquitetônico na Bahia** - Coleção arquitetura moderna na Bahia, Volume 2 (1947-1951), Edufba, Salvador, 2019.

A NOVA matriz dos Mares será edificada na área do antigo mercado. **A Tarde**, Salvador, 22 jan.1929.

A PIEDOSA obra das catequistas cogita-se erguer uma capelinha no Chame Chame. **A Tarde**, Salvador, 3 ago.1936.

ARGAN, Giulio Carlo. **A arte moderna na Europa de Hogarth a Picasso**. Trad. notas e prefácio – Lorenzo MAMM I. São Paulo, Companhia das Letras, 2010.

_____. **História da arte como história da cidade**. Martins Fontes, São Paulo, 2005.

ARRUDA, Valdir. **Tradição e contradições na arquitetura religiosa brasileira dos anos de 1950**. 6º Seminário docomomo Brasil, Niterói, 2005.

_____. **Tradição e Renovação: a arquitetura dos mosteiros beneditinos contemporâneos no Brasil.** Dissertação de mestrado apresentada à Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007.

AS FESTAS da Igreja. A Bahia christã commemora amanhã a Conceição de Maria. Panegyria da Virgem pelo eminente jesuita revm. Dr. Antonio de Menezes. **A Tarde**, Salvador, 7 dez. 1912.

AS RELIGIOSAS sacramentinas realisam um grande empreendimento na cidade, a inauguração de um novo e belo edifício colegial. **A Tarde**, Salvador, 22 jun.1931.

ATLAS parcial da cidade do Salvador. Estado da Bahia, Prefeitura Municipal do Salvador D. T. C. M., 1955.

A TUMA do “afochê” estava mesmo ... Mas a policia chegou e o brinquedo acabou. As “yawôs”, despertadas do “transe”. Fugiram da festa... . **A Tarde**, Salvador, 8 ago. 1936.

A VIGILANCIA - Utilidade domestica. **Leituras Religiosas**, Bahia. Coletânea da Hemeroteca da Biblioteca Nacional Digital ed. 00029, p. 159, 1889.

AZEVEDO. Paulo Ormino de. **A arquitetura e o urbanismo da nova burguesia baiana.** In JORDAN, Kátia Fraga et alli. De Villa Catharino a Museu Rodin da Bahia 1912-2006: um palacete bahiano e sua história. Salvador, Solisluna Design e Editora, 2006, pp. 58-81.

AZEVEDO, Thales. **Igreja e Estado em tensão e crise.** São Paulo: Ática, 1978.

_____. **O catolicismo no Brasil: um campo para a pesquisa social**, Edufba, Salvador, 2002.

AZZI, Riolando. **A Igreja na formação da sociedade brasileira**, Editora Santuário Aparecida, São Paulo, 2008.

_____. **Educando pela via do coração e do amor.** Rio de Janeiro, RJ: A Congregação das Irmãs de Santa Dorotéia no Brasil, vol. 1, 2000.

_____. **Educando pela via do coração e do amor.** Rio de Janeiro, RJ: A Congregação das Irmãs de Santa Dorotéia no Brasil, vol. 2, 2002.

_____. **O Estado leigo e o projeto ultramontano – História do pensamento católico no Brasil – IV**, Paulus, São Paulo, 1994.

_____. **O fortalecimento da Restauração Católica no Brasil (1930-1940)**, Revista Eclesiástica Brasileira.

Disponível em: <http://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/Sintese/issue/view/172>

BAHIA! Amemol-a com carinho...CELLULA MATER. **Bahia Illustrada**, Bahia, Coletânea da Hemeroteca da Biblioteca Nacional Digital, ed. 0001(12), 1918.

BAPTISTA, Anna Paola. **O eterno ao moderno: arte sacra católica no Brasil, anos 1940-50.** Disponível em: <http://www.livrosgratis.com.br/ler-livro-online-46431/o-eterno-ao-moderno--arte-sacra-catolica-no-brasil-anos-1940-50> Acesso em 02/12/2019.

BAZIN, Germain. **A arquitetura religiosa barroca no Brasil**, Record, Rio de Janeiro, 1983.

BEATIFICAÇÃO de D. Bosco. **Leituras Religiosas**, Bahia. Coletânea da Hemeroteca da Biblioteca Nacional Digital, ed. 00021(4), p. 241, 1899.

BENEDETTI, L. R. **Os santos nômades e o Deus estabelecido**. Paulinas, São Paulo, 1983.

BENEVOLO, Leonardo. **História da arquitetura moderna**, São Paulo, Editora Perspectiva, 2001.

BERGER, Peter L. **O dossel do sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião**. Edições Paulinas, São Paulo, 1985.

BIANCARDI, Cleide Santos Costa. **Liturgia, arte e beleza: o patrimônio móvel das sacristias barrocas no Brasil**. In.: TIRAPELI. Percival (Org.). **Arte sacra colonial**, São Paulo, Editora Unesp, 2005.

BITTENCOURT, Agueda Bernadete. **A era das congregações – pensamento social, educação e catolicismo**. Pro. Posições e-ISSN, 1980-6248., v. 28. n. 3(84) set/dez, 2017 <http://dx.doi.org/10.1590/1980-6248-2016-0117>,

BOAVENTURA, Edivaldo M. **A volta dos jesuítas à Bahia e a criação do Colégio Antônio Vieira**, Rev. Instituto Geográfico e História da Bahia, Salvador, v. 107, p. 105-116, jan/dez. 2012.

_____. **A República Portuguesa e o regresso dos jesuítas à Bahia**. Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, Rio de Janeiro, a 174, n. 459, pp. 11-279, abr./jun. 2013.

BOSCHILIA, Roseli T. **Modelando conduta: a educação católica em colégios masculinos**. Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós- Graduação em História da Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2002.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**, Perspectiva, São Paulo, 2007.

_____. **Questões de Sociologia**, Rio de Janeiro. Ed. Marco Zero, 1983.

BRESCIANI, SJ. Carlos. **Os edifícios do colégio dos jesuítas em Salvador da Bahia ao longo dos anos de 1549 a 1760**. Rev. Inst. Geográfico Hist. da Bahia, Salvador, v. 104, p. 269-320, 2009.

BULHÕES, Lígia Pellon de Lima. **A comunidade de São Lázaro. Usos sociais da escrita.** Tese de doutorado apresentada ao Curso de linguística da Instituto de Estudos da Linguagem da UNICAMP, Campinas, 2003.

CALENDÁRIO de 1860. Folhinha para 1860 – Lulu, 1859. Disponível em: http://objdigital.bn.br/objdigital2/acervo_digital/div_obrasraras/bndigital0259/bndigital0259.pdf

CAMARGO, Maria Vidal de Negreiros. **Visibilidade de Salvador entre 1760 e 1830.** In.: FLEXOR, Maria Helena. A arte no mundo português dos séculos XVI ao XIX: confrontos, permanências, mutações, IV Colóquio Luso-Brasileiro de História da Arte, - Atas, Salvador, 1998, p. 79-92.

CARVALHO, Anna Maria Fausto Monteiro de. **O Real Colégio de Jesus da Baía e as quatro igrejas do Salvador: um estudo de sua espacialidade.** In.: A arte no mundo português dos séculos XVI ao XIX: confrontos, permanências, mutações, IV Colóquio Luso-Brasileiro de História da Arte, - Atas, Salvador, 1998, p. 191-228.

CARVALHO, José Murilo de. **A formação das almas: o imaginário da república no Brasil,** Companhia das Letras, São Paulo, 1990.

CARTA convite do Liceu Salesiano para o lançamento da primeira pedra de um novo pavilhão destinado às escolas profissionais em comemoração do dia 7 de setembro, 28/08/1924. Arquivo Histórico Theodoro Sampaio do IGHB, cx. 17D.044.

CAYGNY, Majolo de. **História do projeto de demolição do Mosteiro de S. Bento da Bahia.** A Paladina do Lar. Número Especial. Salvador. Typ. Beneditina, 1912.

CERTEAU, Michel de. **A escrita da História.** Trad. Maria de Lourdes Menezes, Rio de Janeiro, Forense Universitária, 2002.

CHRONICA. **Leituras Religiosas.** Bahia. Coletânea da Hemeroteca da Biblioteca Nacional Digital, Edição 00014 (9), 1899, p. 165.

COLEGIO das órfãs do Sagrado Coração de Jesus. **Diário de Notícias,** Salvador, 14 nov. 1900.

COLEGIO N. S. das Graças. **A Tarde,** Salvador, 28 jan.1928.

COLEGIO N. S. de Lourdes. **A Tarde,** Salvador. 24 jul. 1936.

COLEGIO N. S. da Victoria. **Bahia Ilustrada,** Bahia. Coletânea da Hemeroteca da Biblioteca Nacional Digital, ed. 0012 (3), 1918.

COLLEGIO Americano. **A Tarde,** Salvador, 18 fev.1928.

COLLEGIO Antonio Vieira. **Bahia Ilustrada,** Bahia. Coletânea da Hemeroteca da Biblioteca Nacional Digital, ed. 0012(3), 1924.

CONCÍLIO Ecumênico de Trento contra as inovações doutrinárias dos protestantes (1545-1563). Disponível em <https://www.montfort.org.br/bra/documentos/concilios/trento>
Acesso em 22/03/2017.

CONFRARIA de N. Senhora de Lourdes. **Leituras Religiosas**, Bahia. Coletânea da Hemeroteca da Biblioteca Nacional Digital, ed. 00011 (4), p. 88, 1889.

CONSTITUIÇÃO da República Federativa dos Estados Unidos do Brasil, de 1891. Disponível em: <http://www.camara.leg.br/legin/fed/const/1824-1899/constituicao-35081-24-fevereiro-1891-532699-publicacaooriginal-15017-pl.html> Acesso em 06/02/2020.

CONGREGAÇÃO das religiosas do SS. SACRAMENTO, 2003. **Evangelizando em Terras de Santa Cruz – Brasil-1930 a 2003.** Revista publicada na ocasião do centenário da Congregação no Brasil.

CONGRESSO Católico. **Primeiro Congresso Catholico Brasileiro.** Promovido pelo Apostolado da Oração. Bahia, 03 a 10 de junho de 1900. Actas e Documentos. S.Paulo: Typographia A Vapor – Paupério & Comp., 1900.

CONSTITUIÇÕES Primeiras do Arcebispado da Bahia feitas, e ordenadas pelo Illustríssimo e Reverendíssimo D. Sebastião Monteiro da Vide, 5o Arcebispo do dito Arcebispado, e do Conselho de Sua Magestade; propostas e aceitas em o Synodo Diocesano, que o dito Senhor celebrou em 12 de Junho do anno de 1707 : Typographia 2 de dezembro, São Paulo, 1853.

CONGRESSO Provincial Eucarístico. **A Tarde**, Salvador, 17 ago. 1936.

CONTE. Cláudio Quoos. **Frontões curvos – um tipo de frontão em igrejas do litoral brasileiro.**

Disponível em: https://www.unisantos.br/pos/revistapatrimonio/images/artigos/Ensaio1_AbrMaiJun08.pdf Acesso em: 13/06/2019.

COUTO, Edilece Souza. **Associações leigas católicas: novos espaços, práticas religiosas e perspectivas no século XX.** Revista Esboços, Florianópolis, v. 24, n. 37, p 45-64, ago. 2017. DOI: Disponível em <http://DX.DOI.ORG/10.5007/2175-7976.2017V24N37P45> Acesso em: 03/04/2020.

_____. **Tempo de Festas: Homenagens a Santa Bárbara, N. S. da Conceição e Sant'Ana em Salvador (1860-1940).** Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Estadual Paulista Júlio Mesquita, 2004.

CURSO de Ação Católica. **A Tarde**, Salvador, 22 mai. 1930.

CURSO de Ação Catholica. **A Tarde.** Salvador, 6 jul. 1936.

CURSO de alta catequese. D. Augusto pregará amanhã na matriz da Victória. **A Tarde**, Salvador, 23 fev. 1929.

CURTIS, William JR. **Arquitetura moderna desde 1900**. Porto Alegre, Bookman, 2008.

CYMBALISTA, Renato. **Sangue, ossos e terras: os mortos e a ocupação do território luso-brasileiro, século XVI e XVIII**. Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo da Universidade de São Paulo, 2006.

DANTAS OSU, Maria Teresa do Menino Jesus. História das Ursulinas no Brasil. **O Convento de Nossa Senhora das Mercês**, Serviço Gráfico da Universidade Santa Úrsula, Rio de Janeiro, 1981.

DEL BRENNNA, Giovanna Rosso. **Ecletismo no Rio de Janeiro (séc. XIX-XX)**. In: FABRIS Annateresa (Org.). Ecletismo na arquitetura brasileira. São Paulo: Nobel. Edusp, p. 28-67.

DE PORTAS trancadas. O Asylo de Mendicidade carece quanto antes ser ampliado. Um apelo á população da Bahia. **A Tarde**, Salvador 1 fev. 1928.

DIAS, Romualdo. **Imagens de ordem: a doutrina católica sobre autoridade no Brasil (1922-1933)**. Editora da Universidade Estadual Paulista, São Paulo, 1996. – Prismas.

DOLLINGER, Joham Joseph Ignaz Von; BARBOSA, Ruy. **O Papa e o concílio**. Brown & Evaristo Editores, Rio de Janeiro, 1977.

Disponível em: <http://www.bibliotecadosenado.gov.br> Acesso em: 29/05/2017.

EDITORA TRILINGUE. **Salvador e a baía de todos os santos – guia de arquitetura e paisagem**, Junta de Andaluzia, 2012.

EDUCANDARIO Sagrado Coração de Jesus. **Leituras Religiosas**, Bahia. Coletânea da Hemeroteca da Biblioteca Nacional Digital, 1902, p. 66.

EDUCANDÁRIO do Sagrado Coração de Jesus. **A Tarde**, Salvador, 2 fev.1928.

EM FAVOR dos religiosos salesianos. **Leituras Religiosas**, Bahia. Coletânea da Hemeroteca da Biblioteca Nacional Digital, 1898, p. 271.

EMPRESA DAS ARTES (Org.). **Santa Casa de Misericórdia da Bahia 5º século**, 2013.

ESTATUTOS do Liceu Salesiano de Salvador, 1919. Arquivo Histórico Theodoro Sampaio do IGHB, cx. 13d./ 147.

FALCÃO, Edgar de Cerqueira. **Conferência – arquitetura religiosa colonial do Brasil**. Revista de História – Ano XVI, Vol. XXX, Ano XVI, n. 61, janeiro-março, 1965.

FERNANDES, Ana; GOMES, Marco Aurélio. **Idealizações urbanas e a construção da Salvador moderna: 1850-1920**, In: Cidade e História: modernização das cidades brasileiras nos séculos XIX e XX. Salvador: MAUI/FAUFBA ANPUR, 1992, p.53-68.

FERNANDES; Ana; GOMES, Marco Aurélio A. de Filgueiras; Sampaio, Heliodorio. **A Constituição do urbanismo moderno na Bahia 1900-1950: construção institucional, formação profissional e realizações.** In.: LEME, Maria Cristina da Silva (Org). Urbanismo no Brasil, 2005.

FERREIRA, JR, Amarilio. **História da Educação Brasileira**, São Carlos, Edufscar, 2010.

FLEXOR, Maria Helena. **A arte no mundo português dos séculos XVI ao XIX: confrontos, permanências, mutações**, IV Colóquio Luso-Brasileiro de História da Arte, – Atas, Salvador, 1998, p. 79-92.

FLEXOR, Maria Helena. **As procissões na Bahia: teatro barroco a céu aberto.** Disponível em: www.ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/7559.pdf, Acesso em: 20 de agosto de 2019.

_____. **Igrejas e Conventos da Bahia – Roteiros do Patrimônio**, IPHAN, Ministério da Cultura, Programa Monumenta Vol. 2, 2010.

_____. **Interior da igreja de São Francisco da Bahia no século XVIII.** In.: A arte no mundo português dos séculos XVI ao XIX: confrontos, permanências, mutações, IV Colóquio Luso-Brasileiro de História da Arte, - Atas, Salvador, 1998, p. 251-275.

FONSECA, Jealva A. L. **Patrimônio Imobiliário urbano da Santa Casa de Misericórdia da Bahia nos séculos XVIII-XX.**

Disponível em: <https://www.periodicos.ufba.br/index.php/ppgau/article/view/1412/959>
Acesso em: 08/06/2020.

FORTUNA, Cristina Maria Mascarenhas; OLIVEIRA, Clara Barros. **O acervo cultural da Faculdade de Medicina da Bahia Primaz do Brasil**, Salvador, 2017. Disponível em: <https://repositorio.ufba.br/handle/ri/25414>

FRADE, Gabriel dos Santos. **A influência do Movimento Litúrgico na arquitetura das igrejas paulistanas da época pré-concílio Vaticano II. Igreja N. Sra. da Paz, Capela do Cristo Operário e Igreja de S. Domingos**, dissertação de Mestrado apresentada à Pontifícia Faculdade de Teologia de Nossa Senhora da Assunção, São Paulo, 2005.

FRAGA FILHO, Walter. **Mendigos, moleques e vadios na Bahia do Século XIX.** São Paulo: HUCITEC, Salvador: Edufba, 1996.

FRAMPTOM, Kenetti. **História crítica da arquitetura moderna**, São Paulo, Martins Fontes, 2003.

FREIRE, Luiz Alberto Ribeiro. **A talha neoclássica na Bahia.** In.: IV Colóquio Luso- Brasileiro de História da Arte, Salvador, 1998, p. 481-507.

FREITAS, José Joaquim S. Pe. **O Milagre e a Crítica Moderna ou A Imaculada Conceição de Lourdes**. Opúsculo oferecido à Associação Católicos Portuense, Tipografia Lusitana, Braga, 1873.

FREITAS, Maria Luiza Macedo Xavier. **Nem toda construção é arquitetura: a busca por uma forma arquitetônica para o concreto armado**, IV ENANPARQ, Porto Alegre, julho de 2016.

FREYRE, Gilberto. **Casa Grande e Senzala**, Editora Record, Rio de Janeiro, 1992.

_____. **Ordem e Progresso**. Editora Record, Rio de Janeiro, 2013.

GABINETE Português de Leitura. **Bahia Ilustrada**, Bahia. Coletânea da Hemeroteca da Biblioteca Nacional Digital, ed. 0003(4), 1918.

GARCEZ, Angelina. **Ordem Terceira de São Francisco de Assis da Bahia**, Edufba, Salvador, 2007.

GNOSAGRAÇÃO Coração de Jesus. **Bahia Ilustrada**, Bahia. Coletânea da Hemeroteca da Biblioteca Nacional Digital, ed. 0007, 1889.

GODOFREDO FILHO. **A influência do ecletismo na arquitetura baiana**. Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, n. 19, 1984.

GONDRA, J. G. **Artes de civilizar, medicina, higiene e educação escolar na corte imperial**, Eduerj, Rio de Janeiro, 2004.

GYMNASIO DA BAHIA, desde a sua fundação em 1837 até o presente. **Bahia Ilustrada**, Bahia. Coletânea da Hemeroteca da Biblioteca Nacional Digital, edição 007. 1918.

GYMNASIO N. Senhora da Vitória. **A Tarde**, Salvador, 12 de jan. 1929.

GYMNASIO N. Senhora da Vitória. **Bahia Ilustrada**, Bahia. Coletânea da Hemeroteca da Biblioteca Nacional Digital, ed. 0012(3), 1918.

HABERMAS, Jurgen. **Arquitetura moderna e pós-moderna. Conferência proferida por ocasião da abertura da exposição. A outra tradição – arquitetura em Munique de 1800 à atualidade, em novembro de 1981**, publicada originalmente na revista Der Architekt, n. 2, 1982, Tradução: Carlos Eduardo Jordão Machado, set., 1987.

HARMONIA que deve haver entre a igreja e o estado. **Leituras Religiosas**, Bahia. Coletânea da Hemeroteca da Biblioteca Nacional Digital, ed. 00023, 1898.

HA TEMPOS noticia mosque... **Leituras Religiosas**, Bahia. Coletânea da Hemeroteca da Biblioteca Nacional Digital, Ed. 00021(4), 1899.

HERNÁNDEZ, Maria Herminia Olivera. **A administração dos bens temporais do Mosteiro de S. Bento da Bahia**, Edufba, Salvador, 2009.

HOORNAERT, Eduardo. **Formação do catolicismo brasileiro: 1550-1800**, Petrópolis: Vozes, 1984.

HORA Santa. **A Tarde**, Salvador, 22 mai.1930.

HOSPITAL Santa Isabel. **Diário de Notícias**, Salvador. 12 out. 1907.

HYGIENE das casas de morar – Utilidade domestica. **Leituras Religiosas**, Bahia. Coletânea da Hemeroteca da Biblioteca Nacional Digital, ed. 0001(4), 1889, p. 7.

INAUGURAÇÃO do Colégio das sacramentinas. **Diário de Notícias**, Salvador. 4 mar. 1928.

KUHN, João Carlos. **Cidade, Arquitetura e Religião: A construção de uma metrópole Católica em São Paulo**. ENANPARQ, Salvador, 2018.

LEÃO XIII, Papa. **Encíclica Sapientiae christianae – sobre os cristãos como cidadãos, 1890**. Disponível em: <https://www.institutojacksondefigueiredo.org/documentos-da-igreja/carta-enciclica-sapientiae-christianae>

LEITE. Márcia Maria da Silva Barreiros. **Educação, cultura e lazer das mulheres de elite em Salvador, 1890-1930**. Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós- Graduação de História da Universidade Federal da Bahia, 1997.

LEITE. Rinaldo César Nascimento. **E a Bahia civiliza-se...Ideais de civilização e cenas de anti-civilidade em um contexto de modernização urbana** – Salvador. Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal da Bahia, Salvador, 1996.

LE GOFF, Jacques. **História e Memória**, Trad. Bernardo Leitão, SP Editora UNICAMP, Campinas, 1990.

_____. **Por amor às cidades – conversa com Jean Lebrun**. Trad. Reginaldo Carmello Corrêa de Moraes – UNESP, 1998.

LEONARDI, Paula; BITTENCOURT, Agueda Bernadete. **De documento religioso a fonte histórica: As Atas do I Concílio Plenário da América Latina**. Educação e filosofia, v. 30, n. 59, p. 135-158, jan/jun.2016. ISSN 0102 – 6801
Disponível em: <https://seer.ufu.br/index.php/EducacaoFilosofia/article/view/32306/19903>

LEVANTAMENTO do Interdicto. **Leituras Religiosas**, Bahia. Coletânea da Hemeroteca da Biblioteca Nacional Digital, ed. 00015(9), 1899.

LICEU Salesiano de Salvador. **Diário de Notícias**, Salvador, 27 de nov.1900.

LIMA, Antonio Alberto Veloso (Org.). **Liceu Salesiano do Salvador**, São Paulo, Dezembro editorial, 2000.

LIMA JUNIOR, Márcio Antonio de. **O traço moderno na arquitetura religiosa paulista**, dissertação de mestrado apresentada à Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da Universidade de São Paulo, 2016.

LIMA, Marco Antonio Moraes. **Igreja, ícone da trindade – espaço litúrgico, imago ecclesiae**. Excerto da Tese de doutorado em teologia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Belo Horizonte, 2012.

LIMA, Solange Ferraz de. **O trânsito dos ornatos – modelos ornamentais da Europa para o Brasil, seus usos (e abusos?)**. Anais do Museu Paulista, São Paulo, N. Ser.v.16.n.1.p.151-199. jan.jun.-2008.

LINS, Eugênio de Ávila. **A antiga Sé da Bahia: uma referência para a arte luso-brasileira**. Disponível em: www.ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/7510.pdf , acesso em 22 de agosto de 2019.

LYCEU Salesiano. **Diário da Bahia**. Salvador. 1 out. 1902.

LOPES, Maurício Maiolo. **As faces da modernidade: A arquitetura religiosa nas reformas urbanas de Itu (1873-1916)**. Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo da Universidade de São Paulo, 2009.

MACHADO, Getúlio Tanajura. **A igreja de São Pedro**. Disponível em: www.livrozilla.com/doc/732865/leia-a-pesquisa-completa-porgetulio-tanajura-machado Acesso em 12/09/2019.

MAINWARING, Scott. **A Igreja Católica e a política no Brasil (1916-1985)** – Trad. Heloisa Braz de Oliveira Prieto, São Paulo, Brasiliense, 2004.

MAIOLINO, Cláudio Forte. **A arquitetura religiosa neogótica em Curitiba entre os anos de 1880 e 1930**. Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pesquisa e Pós-Graduação em Arquitetura da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2007.

MARTINA, Giacomo. **História da Igreja – De Lutero aos nossos dias. III – A era do liberalismo**, Edições Loyola, São Paulo, 1996.

MARTINS, Alexandre Franco. **Domenico Delpiano (1883-1920): apontamentos sobre a trajetória de um arquiteto salesiano no Brasil**. Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo da Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2010.

MARX, Murillo. **Nosso Chão: do sagrado ao profano**, São Paulo, Edusp, 2003.

MATTOSO, Kátia de Queiroz. **Bahia, século XIX: uma província no Império**. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992.

MEDALHA Milagrosa. **Leituras Religiosas**, Bahia. Coletânea da Hemeroteca da Biblioteca Nacional Digital, Ed. 00032, 1889.

MELO, Neuza Brito de Área Leão. **O ecletismo parnaibano: Hibridismo e tradução cultural na paisagem da cidade na primeira metade do século XX**, dissertação de mestrado apresentado à Universidade Federal do Piauí, 2011.

MEMORIAL apresentado pela Liga dos Institutos de Ensino Particular da Bahia ao Exmo. Sr. Dr. Francisco de Campos M. D. Ministro de Educação e Saúde Pública. BOLETIM da Liga dos Institutos particulares da Bahia. Coletânea da Hemeroteca da Biblioteca Nacional Digital, ed. 0001(3), 1932.

MENEZES, Ednilson Luiz Santana de. **O processo de modernização de Salvador, no início do século XX: Transformações urbano-sociais impostas à cidade entre 1900 e 1930**. Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da Universidade Federal da Bahia, 2002.

MENEZES, Verônica. **Sacramentinas no Brasil 1903-1978**, Salvador, 1977.

MENOZZI, Daniele. **A Igreja Católica e a secularização**, Paulinas, São Paulo, 1998.

MONUMENTOS do passado – o decreto federal dando 200 contos para restauração de São Francisco. **A Tarde**. Salvador, jan. 1929.

MOURA, Maria Lúcia de Brito. **As doroteias em Portugal (1866-1910): uma difícil implantação**. Lusitana Sacra, série 2, 8/9 (1996-1997), p. 245-298.

MORREU na França, a superiora geral das sacramentinas. **A Tarde**, Salvador, 7 jan. 1928.

MULLER. Cônego Christiano. **Memória histórica sobre a religião na Bahia. 1823-1923**, Bahia; Imprensa Oficial do Estado, 1924.

MUMFORD, Lewis. **A cidade na história, suas origens, transformações e perspectivas – Tradução Neil R. da Silva, Martins Fontes**, São Paulo, 1998.

NASCIMENTO, Anna Amélia Vieira, **Dez freguesias da cidade do Salvador – aspectos sociais e urbanos do século XIX**, Edufba, Salvador, 2007.

NOGUEIRA, Hamilton. Maria Auxiliadora e a sociedade. Conferência realizada em Nicheroy, no Congresso de N. Senhora Auxiliadora. **A Ordem**, Rio de Janeiro Edição 0001-00002 (5), 1929, p 7-8. Coletânea da Hemeroteca da Biblioteca Nacional Digital.

O ARCEBISPO D. Augusto pregará amanhã na Igreja da Vitória. **A Tarde**, Salvador, 23 fev. 1929.

O COMMUNISMO iconoclasta na Hespanha. **A Tarde**, Salvador, 24 ago. 1936.

O CONVENTO de São Francisco. **A Tarde**, Salvador, 11 jan. 1929.

O DIA do professor. O Collegio N. S. de Lourdes Inaugura um gabinete de Biometria. **A Tarde**, Salvador, 24 jul. 1936.

O ENSINO Primário. Campanha d' "A Tarde" pela remodelação das escolas – visita á uma escola municipal—13 alumnos em uma sala de 7 metros quadrados—mobiliário de... caixas de gaz – Os esforços do professor—O programa do intendente. **A Tarde**, Salvador, 21. out. 1912.

O ESCRITÓRIO Rossi Baptista. **A Tarde**, Salvador, 24 mai. 1930.

O GABINETE Português de Leitura. **Bahia Illustrada**, Bahia, Coletânea da Hemeroteca da Biblioteca Nacional Digital, ed. 0007(7), 1918.

O GYMNASIO da Bahia, desde sua fundação em 1837 até o presente. **Bahia Illustrada**, Coletânea da Hemeroteca da Biblioteca Nacional Digital, ed. 0007(7), 1918.

OLIVEIRA, Myriam Andrade Ribeiro de (Org.) **Arquitetura e Arte no Brasil Colonial – IPHAN – Monumenta**, Brasília, 2006.

_____. **Escultura colonial brasileira: um estudo preliminar**. In.: Ávila, Afonso (Org). **Barroco: teoria e análise**, São Paulo, Perspectiva; Belo Horizonte, Companhia Brasileira de Metalurgia e Mineração, 1997.

OLIVEIRA, Neivalda Freitas de. **Rua Chile – Caminhos de sociabilidades, lugar de desejos, expressão de conflitos: 1900-1940**. Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2008.

OLIVEIRA, Waldir Freitas; Couto, Edilece. **Colégio Antônio Vieira 1911-2011 - vidas e histórias de uma missão jesuíta**, Edufba. Salvador, 2011.

OS DEFICITS – meios de eliminal –os. **Leituras Religiosas**, Bahia. Coletânea da Hemeroteca da Biblioteca Nacional Digital, ed. 0001(4), 1889, p. 79.

OS POBRES. **Leituras Religiosas**, Bahia. Coletânea da Hemeroteca da Biblioteca Nacional Digital, Ed. 00013, 1899.

O PROGRESSO da Igreja Católica. **A Tarde**, Salvador, 4 out. 1912.

PASSOS, Elizete Silva. **A educação das virgens: um estudo do cotidiano do Colégio N. Senhora das Mercês**, Editora Santa Úrsula, Rio de Janeiro, 1995.

_____. **Amélia Rodrigues (1861-1926)**. Coleção Educadoras Baianas, EDUFBA - FACED, Salvador, 2005.

PAULA, Sérgio Peres de. **Operários da Undécima hora os agostinianos recoletos no Brasil: criação da província de Santa Rita de Cássia e o impacto do Concílio Vaticano II** – França. Dissertação de mestrado apresentado à Universidade Estadual Paulista, 2002.

PELO SANTUÁRIO de Maria Auxiliadora - ‘faze a minha casa na terra e eu farei a tua no céu. **A Tarde**, Salvador, 1 ago. 1936.

PERES, Fernando da Rocha. **Memória da Sé**. Corrupio, Salvador, 2009.

PESAVENTO, Sandra. **Cidades visíveis, cidades sensíveis, cidades imaginárias**. Revista Brasileira de História, 2007.

PINHEIRO, Eloísa Petti. **Europa, França e Bahia – difusão e adaptação de modelos urbanos Paris, Rio e Salvador**, Edufba, Salvador, 2011.

PIO XI, Papa. Encíclica **Divini Illius Magistri – sobre a educação cristã da juventude, 1929**. Disponível em: https://www.vatican.va/content/pius-xi/pt/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_31121929_divini-illius-magistri.html

PIO X, Papa. **Mediator Dei**, 1947. Disponível em: https://www.montfort.org.br/bra/documentos/enciclicas/mediator_dei/

PIO X, Papa. **Notre Charge Apostolique – sobre os erros do Sillon, 1910**. Disponível em: <https://www.montfort.org.br/bra/documentos/decretos/notrecharge/>

PIO XII, Papa. **Haurietis Aquas – sobre o culto do Sagrado Coração de Jesus – o culto nos tempos modernos, 1956**. Disponível em: https://www.vatican.va/content/pius-xii/pt/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_15051956_haurietis-aquas.html

POLITICA e Religião nos “Directorios Academicos” – visita dos académicos catholicos. **A Tarde**. Salvador, 19 ago. 1936.

PRIMEIRA Comunhão do Colegio SS. Sacramento. **A Tarde**, Salvador, 28 mai. 1942.

PUPPI, Suely de Oliveira Figueiredo. **A arquitetura monumental de Salvador no início do século XX. Uma resposta local a um processo internacional 19&20**, Rio de Janeiro, v. IV, n. 4, out 2009.

QUE A PRÓPRIA caridade exige! As primeiras providências e os projectos do novo diretor do hospital. **A Tarde**, Salvador, 25 mar. 1925.

QUE DESTINO espera o velho convento da Palma? Relíquias que vêm abaixo – No 2 de Julho de 1823. Quartel, Fórum e deposito **A Tarde**, Salvador, 6 jul. 1936.

REBOUÇAS, Diógenes. **Salvador da Bahia de Todos os Santos no século XIX**. Salvador: ODEBRECHT, 1996.

RECORDAÇÕES de sua história antiga – Sé de Palha – os usos e costumes do tempo. **A Tarde**, 15 out.1912.

REIS, João, José. **A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX**, Companhia das Letras São Paulo, 1992.

_____. **Cemiterada: Reforma funerária e rebelião em Salvador, 1836**. In.: BELLINI, Lígia; SAMPAIO, Gabriela; Souza, Evergton Sales (Orgs.). *Formas de crer. Ensaios de História religiosa do mundo luso-afro-brasileiro, séculos XIV-XXI*, Edufba: Corrupio, Salvador, 2006.

RELIGIÃO Catholica. Hora Santa das Operárias. **A Tarde**, Salvador, 14 ago. 1936.

RELIGIÃO Catholica. Igreja de S. Pedro, **A Tarde**, Salvador, 17 mai. 1930.

RELIGIÃO Catholica. Nossa Senhora Auxiliadora. **A Tarde**, Salvador, 17 mai. 1930.

RELIGIÃO Catholica. Sagrado Coração de Jesus. **A Tarde**, 11 jun. 1930.

ROSSÍ Baptista, architecto-structor. **A Tarde**, Salvador, 24 mai. 1930.

RUSSELL-WOOD, A. J.R.. **Fidalgos e Filantropos: A Santa Casa da Misericórdia da Bahia, 1550-1755**, Editora Universidade de Brasília, Brasília, 1981.

SALGUEIRO, Heliana Angotti (org.). **Cidades capitais do século XIX: racionalidade, cosmopolitismo e transferência de modelos**, São Paulo: Edusp, 2001.

SAMPAIO, Lauro. **Indicador e guia prático da cidade do Salvador**, Bahia: Agostinho Barbosa & CIA, 1928.

SAMPAIO, Antônio Heliodório Lima. **Formas Urbanas: cidade ideal & cidade real contribuição ao estudo urbanístico de Salvador**, Salvador. Quarteto Editora, FAU/UFBA, 1999.

SANTOS, Carlos Alberto Ávila. **Ecletismo na fronteira meridional do Brasil: 1870-1931**. Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo da Universidade Federal da Bahia, 2007.

SANTOS, Fabrício Lyrio. **Da catequese à civilização: colonização e povos indígenas na Bahia (1750-1800)**. Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade Federal da Bahia, 2012.

SANTOS, Israel Silva dos. **Igreja Católica na Bahia: a reestruturação do arcebispado Primaz (1890-1930)**. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade Federal da Bahia, 2006.

SANTOS, Milton. **O centro da cidade do Salvador – Estudo de geografia Urbana**, São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo; Salvador: Edufba, 2008.

SANTOS, Pe. Manoel Isau. **O ensino profissional nos estabelecimentos de educação dos Salesianos** – Americana, UNISAL. n. d.

SCAPIN, Achilles. **Os irmãos maristas na Bahia**, Bagaço, Recife, 2003.

SCARANO, Julita. **Devoção e Escravidão: a irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no Distrito Diamantino no século XVIII**, Editora Nacional Brasileira, vol. 357, ed. 2 São Paulo, 1978.

SILVA, Antenor de Andrade. **Os salesianos e a educação na Bahia e em Sergipe – Brasil 1897-1970**, Roma: Istitut Storico Salesiano, 2000.

SILVA, Cândido da Costa e. **Os segadores e a Messe: o clero oitocentista na Bahia**, Salvador: Edufba, 2000.

SILVA, Francisco de Oliveira. **Concílio Plenário Latino-Americano, 1899**. Primeiras aplicações na Diocese de Diamantina. Revista de Cultura Teológica – V16-N. 64 –jul/set, 2008.

SILVA, Ignácio Accioli. **Memórias históricas e políticas da província da Bahia**. Typ. do Correio Mercantil, Tomo IV, Bahia, 1837.

SILVA, Jerônimo Thomé. **Publicando a carta do Santíssimo Padre Leão XIII – Aos arcebispos e bispos do Brasil** – Bahia, Imprensa Econômica, 1894.

SILVEIRA, Manoel Joaquim da. **Premunindo os seus Diocesanos contra as mutilações e adulterações da Bíblia traduzida em Portuguez pelo Padre João Ferreira A. d’Almeida; contra os Folhetos, e Livrinhos contra a Religião, que com a mesma bíblia se tem espalhado, nesta cidade; e contra alguns erros, que se tem publicado no Paiz**, Typoghafia de Camillo de Lellis Masson & C., Bahia, n. 2, 1862.

SILVEIRA, Marcus Marciano Gonçalves da. **Templos modernos, templos no chão**. A trajetória da arquitetura religiosa modernista e a demolição de antigos templos católicos no Brasil, Autêntica, São Paulo, 2011.

SILVEIRA, Renato da. **O candomblé da Barroquinha: processo de constituição do primeiro terreiro baiano de keto** – Resgate da Memória, Ano 2, n. 4, abr. 2015.

SOUZA, Antonio Gilberto Abreu de. **Arquitetura neoclássica e cotidiano social do Centro Histórico de Fortaleza – da Belle Époque ao acaso do início do século XXI**, (Tese de doutorado) Universidade Federal de Minas Gerais, Escola de Belas Artes, 2012.

SOUZA, Christiane Maria Cruz de. **A gripe espanhola na Bahia – saúde, política e medicina em tempos de epidemia**, Edufba, editora Fiocruz: Salvador, 2009.

SOUZA, Cristina Ferreira Santos de. **Piedade e reforma católica na Bahia: a atuação dos frades menores capuchinhos (1889-1924)**, dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2005.

SOARES, Edvaldo. **Pensamento católico brasileiro: tendências e influências**. Cultura Acadêmica Editora, Marília, 2014. Disponível em : https://www.marilia.unesp.br/Home/Publicacoes/pensamento-catolico_ebook.pdf Acesso em: 12/06/2018.

SOUZA, George Evergton Sales. **Entre o religioso e o político: uma história do Círculo Operário da Bahia**. Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal da Bahia, Salvador, 1996.

SOUZA, Kátia Maria de. **Teoria e prática: A formação e a produção de engenheiros e arquitetos no Rio de Janeiro (1890-1910)**. Tese de doutorado apresentado ao Programa de Pós-Graduação em História da Arte e Teoria da Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2008.

SOUZA, Manuella Araújo de. **O concreto armado nas edificações de Salvador no período entre guerras (1919-1938)**. Tese de doutorado apresentada ao programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo da Universidade Federal da Bahia, 2017.

TAVARES, Luís Henrique Dias. **História da Bahia**. Edufba, Salvador, 2020.

TEIXEIRA, Anísio. **O ensino no Estado da Bahia – 1924 a 1928**, Edição Fac. Símile.

TEMPLO votivo da fé eucarística. Sera' amanhã a inauguração da Igreja de S. Raimundo, remodelada. A nova fachada da Igreja de S. Raimundo. **A Tarde**, Salvador, 1942.

TIRAPELI. Percival (Org.). **Arte sacra colonial**, São Paulo, Editora Unesp, 2005.

VARIOS cultos. **A Tarde**, Salvador, 1 ago.1936.

UMA ENCÍCLICA de Pio X. **Diário de Notícias**, Salvador, 4 out. 1927.

UM BELO interior mourisco, um templo baiano. **A Tarde**, Salvador, 7 mar. 1929.

VALDÉZ, Diane. Mens in corpore sano. **Os colégios do Dr. Abílio César Borges, o Barão de Macahubas (1858-1891)**. Disponível em: https://histedbrantigo.fe.unicamp.br/navegando/artigos_pdf/Diane_Valdez_artigo.pdf Acesso em: 10/04/2021.

VARIOS cultos. **A Tarde**, Salvador, 1 ago.1936.

VASCONCELOS, Pedro de Almeida. **Salvador: transformações e permanências (1549-1999)**, 2016. ed. 2 ampliada, Edufba, 2016.

VERMEERSCH, Paula Ferreira. **Aspectos ornamentais de igrejas católicas neogóticas brasileiras (c.1860-1960)**. Disponível em:

http://www.dezenovevinte.net/arte%20decorativa/pfv_neogoticohtm Acesso em: 25/10/2018.

VIDA Católica. **A Tarde**, Salvador, 28 mai. 1942.

VILHENA, Luis dos Santos. **A Bahia do século XVIII**, Itapuã, Coleção Baiana, 1969.

XIMENES, Cristiana Ferreira Lyrio. **Joaquim Pereira Marinho: um contrabandista de escravos na Bahia, 1827-1887**. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal da Bahia, 1999.

ZUCOLOTO, Patrícia Carla Silva do Vale. **A infância e a medicalização das dificuldades no processo de escolarização nas teses sobre a higiene escolar da Faculdade de Medicina da Bahia (1889-1930)**. Tese de doutorado apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal da Bahia, 2010.

Projetos arquitetônicos consultados

Projeto para a construção do corpo central do edifício de propriedade da comunidade do SS. Sacramento, 1930, AHMS, cx. 10. eng. J. de Manso Cabral. Distrito da Vitória.

Projeto para construção de serviço sanitário, 1938, AHMS, cx. 14, eng. J. de Manso Cabral, Distrito da Vitória.

Projeto para elevação do pavimento superior constante no prédio onde acha-se estabelecido o Asilo Conde Pereira Marinho, AHMS, 1926, cx. 9, eng. Jayme David, Distrito da Vitória.

Projeto para remodelação da fachada e reforma do interior da casa pertencente ao Asilo Conde Pereira Marinho na Rua Bom Gosto, 1932, AHMS, eng. Oscar Caetano da Silva, cx. Distrito da Vitória.

Projeto para construção de um pavilhão (dormitório) no Ginásio Americano, AHMS, 1935, cx. 14, eng. Israel Zimelson. Distrito da Vitória.

Projeto da Comunidade SS. Sacramento para fazer aumento do prédio já existente, 1935. AHMS, cx. 14, eng. J. de Manso Cabral, cx. 1, Distrito da Vitória.

Projeto para casa e capela das irmãs ursulinas, em São Lázaro, 1938, AHMS, eng. Israel Zimelson, arquiteto, Rossi Baptista, cx. 17. Distrito da Vitória.

Projeto para construção da Capela de Santa Terezinha, no Chame-Chame, 1940. AHMS, eng. Jayme Cerqueira, cx. 19, Distrito da Vitória.

Projeto para construção do edifício do Liceu Salesiano de Salvador, 1900a, AHMS, cx. 1, eng. José Ceslestino dos Santos, Distrito de Nazaré.

Projeto para construção do edifício do Liceu Salesiano de Salvador, 1900b, AHMS, cx. 1, eng. Jayme David, Distrito de Nazaré.

Projeto de um estábulo para 4 vacas no fundo do Liceu Salesiano de Salvador, 1917, AHMS, eng. Archimedes Marques, cx. 1. Distrito de Nazaré.

Projeto para demolição e reconstrução da Casa da Providência, 1912, AHMS, cx. 1, eng. Arthur Santos. Distrito de Nazaré.

Projeto de edificação de um salão no Colégio e Casa da Providência, 1894, AHMS. Distrito de Nazaré.

Projeto para construção de um asilo para os irmãos da Santa Casa, 1912, AHMS, cx. 1, eng. Arthur Santos, Distrito de Nazaré.

Projeto para Lactário no Asilo dos Expostos, 1933, AHMS, cx. 03, Distrito de Nazaré

Projeto para construção de uma capela no prédio de propriedade do Asilo Santa Isabel, 1933. AHMS, Emilio Odebrecht Construtora. Distrito de Nazaré (avulso).

Projeto para construção de um prédio destinado ao Colégio Antônio Vieira, no Garcia, Construtora Emílio Odebrecht, 1919, Arquivo do Colégio Antônio Vieira, (não executado).

Projeto para construção da Igreja de S. Pedro, Escritório Liguori & Cia, 1912, AHTS/IGHB, cx.3,