

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO SUDOESTE DA BAHIA – UESB
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM MEMÓRIA: LINGUAGEM E SOCIEDADE

PAULA RUAS FERREIRA

**PEDAGOGIA FRANCISCANA E ARTEFATOS DE MEMÓRIA: DO IDEAL DE
ASSIS À RESTAURAÇÃO DA PROVÍNCIA DE SANTO ANTÔNIO NO NORDESTE
DO BRASIL (1907 – 1927)**

VITORIA DA CONQUISTA - BA
ABRIL DE 2026

PAULA RUAS FERREIRA

**PEDAGOGIA FRANCISCANA E ARTEFATOS DE MEMÓRIA: DO IDEAL DE
ASSIS À RESTAURAÇÃO DA PROVÍNCIA DE SANTO ANTÔNIO NO NORDESTE
DO BRASIL (1907 – 1927)**

Tese apresentada à comissão examinadora do Programa do Curso de Pós-Graduação em Memória Linguagem e Sociedade da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, como requisito parcial e obrigatório para a obtenção do título de Doutora em Memória Linguagem e Sociedade.

Área de concentração: Multidisciplinaridade da Memória

Linha de Pesquisa: Memória, Cultura e Educação

Projeto Temático: Memória e a Relação Estado, Igreja e Educação no Brasil nos contextos Colonial, Imperial e Republicano.

Orientadora: Profa. Dra. Ana Palmira Bittencourt Santos Casimiro

**VITÓRIA DA CONQUISTA - BA
ABRIL DE 2026**

F443p

Ferreira, Paula Ruas.

Pedagogia Franciscana e artefatos de memória: do ideal de Assis à restauração da Província de Santo Antônio no Nordeste do Brasil (1907 – 1927) / Paula Ruas Ferreira, 2026.

250 f.

Orientador (a): Dra. Ana Palmira Bittencourt Santos Casimiro.

Tese (doutorado) – Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, Programa de Pós-Graduação em Memória: Linguagem e Sociedade – PPGMLS, Vitória da Conquista, 2026.

Inclui referências F. 197 - 203

1. Artefatos - Memória. 2. Pedagogia Franciscana. 3. Educação - História. I. Casimiro, Ana Palmira Bittencourt Santos. II. Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, Programa de Pós-Graduação em Memória: Linguagem e Sociedade. III. T.

CDD 255.3007

Catálogo na fonte: ***Karolyne Alcântara Profeta – CRB 5/2134***

UESB – *Campus* Vitória da Conquista – BA

Título em Inglês: Franciscan Pedagogy and Artifacts of Memory: From the Ideal of Assisi to the Restoration of the Province of Saint Anthony in Northeastern Brazil (1907–1927)

Palavras-chaves em Inglês: Franciscans; Memory; Pedagogy; History of Education; Human Formation.

Área de concentração: Multidisciplinaridade da Memória

Doutora em Memória: Linguagem e Sociedade

Banca Examinadora: Profa. Dra. Ana Palmira Bittencourt Santos Casimiro (Presidente), Prof. Dr. Ruy Hermann Araújo Medeiros (Titular), Prof. Dr. Felipe Eduardo Ferreira Marta (Titular), Prof. Dr. Sandro Roberto da Costa (Titular) e Prof. Dr. Luiz Fernando Sangenis (Titular)

Data da Defesa: 07 de abril de 2026

Programa de Pós-Graduação em Memória: Linguagem e Sociedade

FOLHA DE APROVAÇÃO

PAULA RUAS FERREIRA

PEDAGOGIA FRANCISCANA E ARTEFATOS DE MEMÓRIA: DO IDEAL DE ASSIS À RESTAURAÇÃO DA PROVÍNCIA DE SANTO ANTÔNIO NO NORDESTE DO BRASIL (1907 – 1927)

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Memória: Linguagem e Sociedade – PPGMLS, como requisito parcial e obrigatório para obtenção do título de Doutora em Memória: Linguagem e Sociedade

Local e Data da defesa: Vitória da Conquista/BA, 07 de abril de 2026.

Banca Examinadora:

Profa. Dra. Ana Palmira Bittencourt Santos Casimiro –
Presidente
Instituição: UESB

Ass.: 

Prof. Dr. Ruy Hermann Araújo Medeiros
Instituição: UESB

Ass.: 

Prof. Dr. Felipe Eduardo Ferreira Marta
Instituição: UESB

Ass.:


Documento assinado digitalmente
SANDRO ROBERTO DA COSTA
Data: 17/06/2026 00:07:54 -0300
Verifique em <https://validar.it.gov.br>

Prof. Dr. Sandro Roberto da Costa
Instituição: ITF

As


Documento assinado digitalmente
LUIZ FERNANDO CONDE SANGENIS
Data: 16/06/2026 18:21:03 -0300
Verifique em <https://validar.it.gov.br>

Prof. Dr. Luiz Fernando Sangenis
Instituição: UERJ

Ass.: _____

À **Família Franciscana** de todos os recônditos do Planeta, e à minha Mãe **Maria**, Dona Fia do Sertão (*in memoriam*) que carrego constantemente nas minhas memórias advindas do afeto do meu coração!

AGRADECIMENTOS

Início meus agradecimentos à Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB), ao Programa de Pós-Graduação em Memória, Linguagem e Sociedade (PPGMLS) e à Coordenação do Programa, pelo acolhimento institucional e pela oportunidade de desenvolvimento desta pesquisa.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES). Agradeço à CAPES pelo apoio concedido durante o percurso do doutorado, fundamental para a realização dos estudos e para a conclusão desta tese.

Agradeço, especialmente, à minha orientadora, Professora Doutora Ana Palmira Bittencourt Santos Casimiro, pela paciência, disponibilidade e dedicação ao longo deste processo. A essa eminente mulher, de refinada cortesia intelectual, expresso minha profunda gratidão por sua contribuição inestimável ao meu crescimento pessoal e acadêmico, bem como minha admiração por sua relevante contribuição à pesquisa educacional no Brasil.

Agradeço aos membros da banca examinadora: Profa. Dra. Ana Palmira Bittencourt Santos Casimiro, orientadora e presidente; Prof. Dr. Ruy Hermann Araújo Medeiros; Prof. Dr. Felipe Eduardo Ferreira Marta; Prof. Dr. Sandro Roberto da Costa; e Prof. Dr. Luiz Fernando Sangenis, pelas leituras atentas, pelas contribuições críticas e pelas valiosas orientações apresentadas ao longo do processo de avaliação desta tese.

Registro minha consideração especial ao Professor Doutor Ruy Hermann Araújo Medeiros, pela generosidade com que compartilhou seu conhecimento, pelo apoio contínuo e pelas valiosas orientações que enriqueceram esta pesquisa. Seu compromisso com os direitos humanos, com a pesquisa e com a história deste país, especialmente a do Sudoeste da Bahia, é, sem dúvida, uma grande inspiração para todos nós.

Agradeço aos integrantes do meu Grupo de Pesquisa “Fundamentos em Educação: Memória, Imagem e Religião” — Ana, Ruy, Gilneide, Edileusa, Camila, Maria Cleidiana, Priscila e Luciana —; aos participantes honorários, Prof. Dr. Frei Marcos Antônio de Almeida (OFM) e Prof. Dr. Cezar de Alencar Arnaut de Toledo; bem como à Coordenação do Museu Pedagógico da UESB, representada pela Professora Livia Diana.

Manifesto minha profunda gratidão aos Frades Menores (OFM e OFMCap), pela generosa disponibilização de documentos e informações sobre a história e a memória das ordens fundadas por São Francisco de Assis. Agradeço, de forma especial, a Frei Hugo Fragoso e a Frei Ulisses Bandeira, ambos in memoriam, cujas contribuições foram essenciais para esta

pesquisa. Estendo meu reconhecimento aos frades Marcos Martins e Vitório Mazzuco, pelo apoio constante, pelo incentivo à minha pesquisa e, especialmente, pela solidariedade nos momentos de dificuldades pessoais.

Aos meus amigos, a quem aqui denomino irmãos — Ana Paula Porto, Joedson Azevedo, Vanusa Soares e Vanda Soares —, expresso minha gratidão por todo o bem que me fizeram, pela generosidade e pelo tempo dedicado a me apoiar ao longo desta jornada. A Priscila, Viviane e Gerson, meus colegas de curso, agradeço pelo compartilhamento de conhecimentos, pelas trocas acadêmicas e pela convivência durante esse percurso. A todos aqueles que, de forma direta ou indireta, estiveram ao meu lado ao longo desta caminhada, deixo meus mais sinceros agradecimentos.

A toda a minha família, em especial à minha irmã Maria Lúcia (Neta), peço desculpas pelo breve afastamento e agradeço pela paciência e compreensão, mesmo nos momentos em que a distância física e emocional se fez necessária durante o processo de escrita desta tese.

Finalmente, expresso minha estima e consideração a Sandra dos Santos S. Reis e a Silvania S. Lima, por assegurarem meu direito à licença do trabalho para concluir os estudos e a escrita desta pesquisa.

Concluo afirmando que tudo o que almejamos realizar exige esforço, comprometimento e entrega genuína. Contudo, tão essencial quanto a dedicação aos nossos objetivos é a coragem de enfrentar as renúncias que cada conquista impõe, bem como a sabedoria para lidar com as consequências de nossas decisões, sejam elas engrandecedoras ou desafiadoras. É nesse equilíbrio entre desejo, renúncia e discernimento que se constrói, de fato, uma trajetória de realizações significativas.

Mas é preciso ter força, é preciso ter raça, é preciso
ter gana, sempre!
Quem traz no corpo a marca, Maria, Maria
mistura a dor e a alegria!
(Milton Nascimento)

RESUMO

Esta tese analisa a Pedagogia Franciscana e seus artefatos de memória, considerando o percurso que se estende do ideal de São Francisco de Assis à Restauração da Província de Santo Antônio no Nordeste do Brasil, no recorte de 1907 a 1927. O estudo parte da compreensão de que a Pedagogia Franciscana não constitui um sistema fixo e homogêneo, mas uma tradição formativa construída historicamente, marcada por permanências, adaptações, tensões e reconfigurações. O objetivo geral da pesquisa consiste em investigar os fundamentos da Pedagogia Franciscana e sua relação com os artefatos de memória, analisando de que modo esses elementos foram apropriados, transmitidos e reelaborados no contexto da Restauração Franciscana Alemã no Brasil, especialmente em Salvador, Bahia. A pesquisa é de natureza qualitativa, bibliográfica e documental, orientada pelo método histórico-hermenêutico. O *corpus* documental é composto por escritos franciscanos, regras, documentos institucionais, imagens, registros conventuais, com destaque para a Revista Mensageiro da Fé, compreendida como instrumento de formação, informação, doutrinação e mediação cultural. O referencial teórico articula estudos sobre memória coletiva, história, educação cristã e tradição franciscana, com base em autores como Maurice Halbwachs, Jacques Le Goff, Paul Ricoeur, além de estudiosos do franciscanismo e da história da educação. A análise evidencia que os artefatos de memória, como a Regra, os Escritos, o Testamento, o Crucifixo de São Damião, o Presépio de Greccio, o Cântico das Criaturas, os conventos e a Revista Mensageiro da Fé funcionam como dispositivos de preservação, atualização e ressignificação da memória franciscana. Em tempos históricos da presença franciscana no Brasil, de modo particular, no caso da Restauração Alemã, verificou-se uma tensão entre o ideal originário de Francisco de Assis, centrado na pobreza, fraternidade, humildade e a práxis dos frades restauradores, marcada pela disciplina, romanização e reforço da autoridade papal, moralização da vida familiar e crítica à escola laica e o modernismo, instrumentalizado por meio da Revista Mensageiro da Fé. Conclui-se que a experiência franciscana no Brasil não se apresenta como continuidade linear do ideal de Assis, mas como processo histórico de reconfiguração cultural, institucional e pedagógica, sustentado pela memória coletiva cristã e franciscana, artefatos de memória e práticas formativas.

Palavras-chave: Artefato de Memória; Franciscanos; Memória; Pedagogia; História da Educação.

ABSTRACT

This research analyzes Franciscan Pedagogy and its artifacts of memory, considering the trajectory that extends from the ideal of Saint Francis of Assisi to the Restoration of the Province of Saint Anthony in Northeastern Brazil, within the period from 1907 to 1927. The study is based on the understanding that Franciscan Pedagogy does not constitute a fixed and homogeneous system, but rather a historically constructed formative tradition, marked by continuities, adaptations, tensions, and reconfigurations. The general objective of the research is to investigate the foundations of Franciscan Pedagogy and its relationship with artifacts of memory, analyzing how these elements were appropriated, transmitted, and reworked in the context of the German Franciscan Restoration in Brazil, especially in Salvador, Bahia. This is a qualitative, bibliographical, and documentary study, guided by the historical-hermeneutic method. The documentary corpus is composed of Franciscan writings, rules, institutional documents, images, and convent records, with emphasis on the *Revista Mensageiro da Fé*, understood as an instrument of formation, information, doctrinal instruction, and cultural mediation. The theoretical framework articulates studies on collective memory, history, Christian education, and the Franciscan tradition, drawing on authors such as Maurice Halbwachs, Jacques Le Goff, and Paul Ricoeur, as well as scholars of Franciscanism and the history of education. The analysis shows that artifacts of memory, such as the Rule, the Writings, the Testament, the San Damiano Crucifix, the Greccio Nativity Scene, the Canticum of the Creatures, the convents, and the *Revista Mensageiro da Fé*, function as devices for the preservation, updating, and resignification of Franciscan memory. In historical periods of the Franciscan presence in Brazil, particularly in the case of the German Restoration, a tension was identified between the original ideal of Francis of Assisi, centered on poverty, fraternity, and humility, and the praxis of the restoring friars, marked by discipline, Romanization, the reinforcement of papal authority, the moralization of family life, and criticism of secular schooling and modernist tendencies, instrumentalized through the *Revista Mensageiro da Fé*. The dissertation concludes that the Franciscan experience in Brazil does not present itself as a linear continuity of the ideal of Assisi, but rather as a historical process of cultural, institutional, and pedagogical reconfiguration, sustained by Christian and Franciscan collective memory, artifacts of memory, and formative practices.

Keywords: Artifact of Memory; Franciscans; Memory; Pedagogy; History of Education.

LISTA DE SIGLAS

Adm – Admoestações

1 Cel – Primeira Vida de São Francisco por Tomás de Celano

2 Cel – Segunda Vida de São Francisco por Tomás de Celano

Cf – Conferir em

CFFB – Conferência da Família Franciscana do Brasil

CDC – Código de Direito Canônico

LCT – Legenda dos Três companheiros

OFM – Ordem dos Frades Menores

OFMConv – Ordem dos Frades Menores Conventuais

OFMCap. – Ordem dos Frades Menores Capuchinhos

OSC – Ordem de Santa Clara (Clarissas)

OFS – Ordem Franciscana Secular

TOR – Terceira Ordem Regular

Regra – Regra de Vida Franciscana

RNB – Regra de Vida Não Bulada

RB – Regra de Vida Bulada

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	13
1.1 Levantamento de hipóteses da pesquisa	15
1.2 Questões norteadoras da pesquisa	16
1.3 Objetivos.....	17
1.3.1 Objetivo geral	17
1.3.2 Objetivos específicos	18
1.4 Referencial Teórico	19
1.4.1 Memória coletiva e artefatos de memória.....	22
1.5 Metodologia.....	24
 2 ORIGEM DAS ORDENS FRANCISCANAS: CONTEXTO HISTÓRICO, SOCIAL, ECONÔMICO, POLÍTICO E RELIGIOSO.....	27
2.1 Dados biográficos de São Francisco de Assis	30
2.2 Regra e Vida em Fraternidade: Primeira Ordem Franciscana	38
2.3 Segunda Ordem Franciscana: Ordem das Clarissas.....	48
2.4 Terceira Ordem Franciscana: Ordem de leigos penitentes	50
2.5 Memória de São Francisco de Assis: Regra, Escritos e Testamento.....	55
2.6 História da trajetória Ordem Franciscana.....	57
 3 HISTÓRIA E MEMÓRIA DAS RAIZES DA EDUCAÇÃO OCIDENTAL	62
3.1 O método pedagógico advindo do Cristianismo	63
3.2 A expansão do cristianismo e a gênese da educação ocidental	67
3.3 A origem da Pedagogia Franciscana e suas abordagens filosóficas	72
3.4 Fundamentos medievais da Pedagogia Franciscana	82
3.5 A Pedagogia Franciscana e a sua expansão nos continentes.....	86
 4 CONTRIBUIÇÕES TEÓRICAS DA MEMÓRIA COLETIVA PARA O ENTENDIMENTO CIENTÍFICO-CULTURAL DO FRANCISCANISMO.....	94
4.1 Entre memória e práxis: considerações sobre os Fundamentos da Pedagogia Franciscana	100
4.2 Fundamentos metodológicos da Pedagogia Franciscana em seus primórdios: análise imagética, iconográfica e literária de seus artefatos de memória	104
4.3 Os intelectuais franciscanos e o nascimento das universidades.....	124
 5 FRANCISCANOS NO BRASIL COLONIAL, IMPERIAL E REPUBLICANO: ENTRE HISTÓRIA, MEMÓRIA E PERMANÊNCIA PEDAGÓGICA.....	130
5.1. Franciscanos do nordeste no Brasil colonial entre lugares, história e memórias	132
5.2 Crises e decadência da Ordem Franciscana no Brasil	147
5.3 Entre conflitos e acomodações: as relações híbridas entre Igreja e Estado na transição do Brasil Imperial para o Brasil Republicano	152
5.4 A Restauração Franciscana Alemã: uma “nova ordem” nos conventos do Brasil...	162
5.5 Desenvolvimento da cultura dos Frades Alemães em Salvador na Bahia e a criação de instrumentos de formação e informação no Convento de São Francisco.....	167
5.6 As Tendências políticas, ideológicas e doutrinárias da revista.....	171
 6 ENTRE A MEMÓRIA DA PEDAGOGIA DE SÃO FRANCISCO DE ASSIS E A PRÁXIS DOS FRADES MENORES EM SALVADOR (1907-1927).....	176

6.1 Análise sintética do Jornal: a Educação sob a perspectiva pedagógica dos Franciscanos Alemães.....	181
7 CONCLUSÃO.....	192
REFERÊNCIAS.....	197
A - Fontes Primárias.....	197
B - Fontes Secundárias	198
C - Outras Fontes.....	202
APÊNDICE A - LINGUAGEM ESPECÍFICA DA ORDEM FRANCISCANA	204
ANEXO A - Carta do Papa Francisco a toda Família Franciscana.....	206
ANEXO B - Árvore genealógica franciscana - Revista Mensageiro da Fé.....	209
ANEXO C - Capas e cabeçalho da Revista Mensageiro da Fé	210
ANEXO D - Edição comemorativa de 15 anos da revista	211
ANEXO E - Exaltação da autoridade papal na Revista Mensageiro da Fé	212
ANEXO F - Recortes da Revista Mensageiro da Fé sobre educação e formação católica	213

1 INTRODUÇÃO

O presente estudo tem origem nas reflexões desenvolvidas pela autora ao longo de sua formação acadêmica, especialmente no contexto da pós-graduação, quando discussões em disciplinas voltadas à História da Educação e ao papel das ordens religiosas na constituição da educação e da cultura brasileiras suscitaram o interesse por esse campo de investigação. Esse interesse foi ampliado no Curso de Mestrado em Memória: Linguagem e Sociedade da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, ocasião em que a autora investigou a origem da Ordem Franciscana e sua importância no âmbito pedagógico, histórico, sociocultural e educacional no Brasil.

Outros questionamentos surgiram a partir dos estudos realizados no Grupo de Pesquisa do Museu Pedagógico da UESB¹. Nesse espaço, foi possível correlacionar a temática escolhida ao campo da memória e da pedagogia, percebendo o encadeamento de possibilidades abertas por essa investigação. Assim, esta pesquisa se justifica por oportunizar a compreensão, por meio da memória e da história, dos fundamentos da educação franciscana, consolidada em mais de oito séculos de existência, bem como de sua contribuição para a formação cultural do Brasil.

Sob essa ótica, o estudo busca contribuir para a ampliação do conhecimento acerca de aspectos ainda pouco explorados da história da educação franciscana no Brasil. Desse modo, tornou-se fundamental a análise de fontes primárias e de documentos que fundamentam a tradição pedagógica franciscana, com destaque para a Regra de São Francisco de Assis e para os aportes formativos propostos por ele e, posteriormente, desenvolvidos por seus sucessores. Esses elementos são compreendidos, no âmbito desta pesquisa, como artefatos de memória pedagógica da tradição franciscana, na medida em que mediam a relação entre passado, tradição, formação e práticas culturais.

Foram realizados estudos documentais e bibliográficos, bem como a análise da Regra Bulada de São Francisco, considerada em diálogo com a tradição agostiniana e com elementos da tradição monástica beneditina, especialmente no que se refere à formação dos Frades Menores e ao desenvolvimento da educação e da cultura franciscana. Este estudo apresenta, também, os principais ensinamentos contidos em elementos textuais e simbólicos que se tornaram basilares para essa pedagogia, tais como a Cruz de São Damião, os escritos de São Francisco — cartas, admoestações, orações em forma de poesia e Testamento —, a

¹ Grupo de Pesquisa Fundamentos em Memória, Religião, Imagem e Educação: A relação Estado, Igreja e Educação no Brasil -UESB, sob a orientação da Profa. Dra. Ana Palmira Bittencourt Santos Casimiro.

representação do Presépio de Greccio, o Cântico das Criaturas, a Carta a Santo Antônio, entre outros documentos significativos.

Em relação ao percurso histórico e à memória social da pedagogia dos franciscanos no Brasil, desde o período colonial, a pesquisa evidencia que os frades introduziram, na sociedade da então América Portuguesa, diferentes formas de registro de suas atividades. Esses registros aparecem na arquitetura, nas artes, nas esculturas sacras e seculares, nas pinturas dos tetos e paredes das igrejas coloniais, nas salas de estudo dos conventos e nos programas iconográficos presentes nos azulejos dos conventos do Nordeste. Esses elementos reuniam narrativas da vida cotidiana, da chegada dos portugueses ao Brasil e dos ensinamentos catequéticos, expondo práticas pedagógicas, atividades missionárias e formas de atuação nos muros e extramuros das igrejas e dos claustros dos quais os frades faziam parte.

Nesse aspecto, tornou-se necessário visitar e revisitar os lugares formativos dos conventos da Província de Santo Antônio do Brasil, a fim de analisar esses espaços e compreender melhor o percurso histórico que antecedeu a chegada dos frades alemães responsáveis pela Restauração da Província. No que se refere ao estudo metodológico, foi delineado um percurso histórico atento às dimensões sincrônica e diacrônica, com enfoque nos principais períodos em que a cultura franciscana se manifestou de modo significativo na vida dos frades e de seus adeptos, desde a Idade Média até sua chegada ao Brasil e suas ações ao longo dos anos na sociedade brasileira.

Para tanto, foram realizados estudos de documentos referentes à vinda dos frades franciscanos durante o período da Restauração Alemã no Brasil, especificamente na cidade de Salvador, Bahia, no recorte de 1907 a 1927. Procedeu-se, ainda, à análise dos métodos de instrução adotados pelos frades alemães e das formas de divulgação desses métodos, compreendidos, nesta pesquisa, como recursos formativos e canais de transmissão de valores culturais e pedagógicos adaptados ao cenário brasileiro do século XX.

Por fim, esta pesquisa ressalta as lacunas existentes em torno dessas ações, uma vez que muitas delas permanecem pouco exploradas nos livros e registros formais da história da educação no Brasil. Embora o recorte desta análise evidencie aspectos de uma educação ainda assistemática, trazida e reorganizada pelos frades alemães, marcada por tensões e choques culturais no início da República brasileira, também aponta o início de uma nova fase: a dos registros formais destinados à divulgação para o público externo aos conventos. Com seu potencial de circulação e intervenção cultural, a imprensa estabeleceu-se como veículo de difusão de uma reconfiguração do franciscanismo no Brasil, diante dos desafios políticos, religiosos, sociais e culturais daquele período.

1.1 Levantamento de hipóteses da pesquisa

Considerando a trajetória histórica da Ordem Franciscana, o processo de institucionalização de seus fundamentos formativos e sua adaptação ao contexto brasileiro, esta pesquisa parte da hipótese geral de que a Pedagogia Franciscana não se apresenta como um sistema fixo e homogêneo, mas como uma tradição formativa construída, reinterpretada e atualizada em diferentes tempos, espaços e contextos socioculturais.

Desse modo, levantam-se as seguintes hipóteses:

- a. Os pensadores franciscanos, ao retomarem os fundamentos presentes na Regra de São Francisco de Assis, teriam elaborado perspectivas formativas próprias, articulando elementos filosóficos, teológicos e pedagógicos que teriam contribuído para a construção de suas teorias educativas.
- b. A Ordem Franciscana viu-se historicamente compelida a participar da vida acadêmica e eclesiástica institucionalizada, a fim de responder às exigências formativas da Igreja e assegurar espaço para a atividade intelectual e científica no interior da própria Ordem.
- c. A presença de filósofos e intelectuais franciscanos nas academias e universidades medievais teria contribuído para a legitimação do ideário franciscano no seio da Igreja, ao mesmo tempo em que teria reconfigurado o carisma originário de São Francisco em diálogo com as exigências institucionais e intelectuais de seu tempo.
- d. Ao longo do tempo, ocorreram adaptações metodológicas e institucionais em relação ao pensamento de São Francisco acerca da formação intelectual, possibilitando a ampliação dos estudos, a inserção de novos membros na Ordem e sua adequação às demandas da vida eclesial.
- e. As diferentes abordagens franciscanas adotadas pelos frades na educação, especialmente no Brasil a partir do século XX, teriam refletido a busca por uma formação integral do sujeito, contemplando aspectos religiosos, culturais, sociais e formativos presentes também fora dos conventos.
- f. A Pedagogia Franciscana pode ser compreendida como uma tradição educacional que, em determinados contextos históricos, poderia contribuir para despertar no sujeito uma postura ética, crítica e responsável diante das realidades sociais.
- g. Os fundamentos pedagógicos franciscanos, presentes nos Escritos e nos documentos da Ordem, teriam sido retomados, adaptados e disseminados no Brasil do século XX

por meio de instrumentos como a Revista Mensageiros da Fé, articulando tradição, memória e práticas formativas diante dos desafios sociais e culturais locais.

- h. A adaptação da Pedagogia Franciscana à realidade brasileira do século XX, mediada pelos frades alemães e por instrumentos como a Revista Mensageiros da Fé, teria possibilitado a articulação entre os fundamentos históricos da Ordem Franciscana e as necessidades educacionais locais, ainda que marcada por tensões, choques culturais e reconfigurações institucionais.
- i. A memória dos fundamentos pedagógicos e culturais dos frades alemães, associada à divulgação de seus registros a partir do século XX, teria contribuído para legitimar suas práticas formativas na sociedade brasileira, especialmente na sociedade soteropolitana, favorecendo a adaptação de seus ensinamentos às realidades locais e fortalecendo a formação de novas gerações franciscanas.

As hipóteses aqui apresentadas orientam o percurso investigativo desta pesquisa e permitem problematizar a Pedagogia Franciscana como uma tradição formativa marcada por permanências, adaptações, tensões e reconfigurações históricas. A partir delas, formulam-se as questões norteadoras que conduzem a análise desenvolvida ao longo da tese.

1.2 Questões norteadoras da pesquisa

A partir das hipóteses apresentadas, esta pesquisa orienta-se pelas seguintes questões norteadoras:

1. De que maneira os fundamentos pedagógicos da tradição franciscana, expressos nos Escritos, na Regra e nos documentos da Ordem, dialogam ou contrastam com os instrumentos formativos utilizados pelos frades alemães, especialmente a Revista Mensageiros da Fé, no contexto da Restauração Franciscana no Brasil?
2. Quais características formativas são atribuídas ao sujeito religioso no interior da tradição pedagógica franciscana e de que modo elas foram reinterpretadas ao longo do tempo?
3. Que princípios pedagógicos podem ser identificados na Regra e nos documentos da Ordem Franciscana?
4. Por que a formação acadêmica dos frades se tornou relevante para a manutenção e a institucionalização da Ordem Franciscana?
5. Quais matrizes filosóficas, teológicas e pedagógicas foram mobilizadas pelos intelectuais franciscanos na elaboração de seus métodos formativos?

6. Quais categorias conceituais e formativas emergem dos documentos que regem a Ordem Franciscana?
7. Que memórias educativas e culturais advindas dos Frades Menores contribuíram para a formação do pensamento religioso, pedagógico e cultural no Brasil?
8. Além da dimensão religiosa, em quais aspectos a Pedagogia Franciscana pode contribuir para a reflexão crítica sobre a sociedade brasileira?
9. Que síntese do pensamento educacional franciscano pode ser depreendida dos processos históricos de transmissão, adaptação e reconfiguração dessa tradição?
10. Que memória da tradição franciscana, construída ao longo de mais de oito séculos de práticas, escritos, ritos e formas de vida, permanece na formação dos frades e na compreensão contemporânea da Pedagogia Franciscana?

Essas questões orientam o percurso analítico da tese e permitem examinar a Pedagogia Franciscana como uma tradição marcada por continuidades, tensões e adaptações históricas. A partir delas, delineiam-se os objetivos que conduzem a investigação, articulando memória, formação, cultura e práticas pedagógicas no contexto da tradição franciscana e de sua reconfiguração no Brasil.

1.3 Objetivos

Os objetivos desta pesquisa foram delineados a partir das hipóteses e questões norteadoras anteriormente apresentadas, considerando a necessidade de investigar a Pedagogia Franciscana em sua dimensão histórica, formativa, cultural e memorialística. Desse modo, busca-se compreender tanto os fundamentos da tradição franciscana quanto suas adaptações e reconfigurações no contexto brasileiro, especialmente no período da Restauração Alemã em Salvador.

1.3.1 Objetivo geral

Investigar os fundamentos da Pedagogia Franciscana e sua influência na formação cultural e educacional do Brasil, considerando sua relação com matrizes da educação ocidental, com ênfase na análise dos artefatos de memória relacionados aos Escritos de São Francisco de Assis, bem como dos dispositivos formativos adotados pelos frades franciscanos no contexto da Restauração Alemã em Salvador, Bahia. Busca-se, com isso, compreender de que maneira esses referenciais foram transmitidos, adaptados e reconfigurados no início da República

brasileira, em diálogo com as questões culturais, religiosas, sociais e educacionais daquele período.

1.3.2 Objetivos específicos

A fim de alcançar o objetivo geral proposto e delimitar o percurso analítico da investigação, foram estabelecidos os seguintes objetivos específicos:

- Analisar, à luz da história e da memória, as regras das ordens fundadas por São Francisco de Assis, identificando os princípios filosófico-teológicos que fundamentaram sua proposta educativa e formativa;
- Examinar os principais documentos elaborados por pensadores franciscanos, considerando sua contribuição para a formulação do pensamento pedagógico, cultural e institucional da Ordem;
- Investigar os dispositivos de formação e informação adotados pelos frades franciscanos alemães em Salvador, no contexto da Restauração Alemã na Bahia, à luz das regras e dos documentos franciscanos, identificando aproximações, tensões e divergências em relação aos princípios pedagógicos e filosófico-teológicos originados na tradição de São Francisco de Assis;
- Examinar documentos, estatutos e diretrizes de formação das tradições franciscanas, com ênfase nos aspectos pedagógicos voltados à formação integral do ser humano;
- Refletir sobre os desafios enfrentados pela educação no século XX, confrontando-os com as respostas oferecidas pela Pedagogia Franciscana, à luz de suas práticas formativas e de seu horizonte ético-espiritual;
- Observar de que modo a cultura advinda dos franciscanos alemães repercutiu na sociedade de Salvador no início da República brasileira;
- Identificar os princípios e fundamentos da Pedagogia Franciscana mobilizados pelos frades alemães, a fim de compreender o perfil formativo que eles pretendiam constituir no contexto do século XX, considerando as demandas sociais, religiosas e culturais daquele período;
- Elucidar a memória dos fundamentos da Pedagogia Franciscana e das práticas pedagógicas inspiradas nessa tradição, presentes no Brasil desde o período colonial, analisando suas reformulações, adaptações e transmissões ao longo do tempo, bem como sua permanência na vida cultural da sociedade brasileira.

Esses objetivos orientam o percurso investigativo da tese e permitem articular a análise dos documentos franciscanos, dos artefatos de memória e dos dispositivos formativos utilizados no contexto da Restauração Alemã. A partir deles, busca-se compreender a Pedagogia Franciscana como uma tradição historicamente construída, marcada por permanências, tensões e reelaborações no campo da memória, da cultura e da educação.

1.4 Referencial Teórico

O referencial teórico desta pesquisa fundamenta-se nas Regras e nos documentos franciscanos, bem como em uma perspectiva histórico-hermenêutica que compreende a história como estudo dos sujeitos no tempo, sem desconsiderar as contradições, permanências, rupturas e reconfigurações presentes nas relações sociais. Para isso, foram mobilizados documentos, estatutos, jornais, diretrizes de formação e escritos da tradição franciscana, buscando compreender de que modo esses registros contribuíram para a construção, preservação e atualização de narrativas institucionais ao longo do tempo.

Nesse percurso, a memória coletiva constitui uma categoria central de análise, pois permite compreender como determinados grupos sociais selecionam, preservam, reinterpretam e transmitem experiências, práticas, símbolos e valores. A memória não é tomada, nesta pesquisa, como simples repositório de experiências passadas, mas como processo contínuo de criação, recriação e mediação entre passado e presente. Trata-se de um campo em que eventos históricos, tradições, narrativas, ritos, imagens e documentos se entrelaçam, contribuindo para a constituição de identidades individuais e coletivas.

A partir desse pressuposto, Rossi (2010) afirma que “a memória é a técnica para a ordenação enciclopédica de conceitos”. Desse modo, pode-se argumentar que a memória implica indagar o lugar do passado no encontro entre temporalidades distintas, uma vez que ela possibilita evocar experiências pretéritas no presente e, ao mesmo tempo, reorganizar o sentido dessas experiências por meio da reminiscência, da interpretação e da transmissão.

Nessa direção, a memória social deve ser compreendida como um campo de conhecimento que possui exigências teóricas próprias. Ela se insere na discursividade e ocupa espaço relevante no reconhecimento lógico-conceitual dos saberes produzidos por grupos sociais. Vale enfatizar que a memória resulta do cruzamento de experiências situadas no âmbito das convenções sociais, constituindo-se como atributo dos grupos e das instituições. Ademais, não deve ser compreendida como fenômeno exterior ao sujeito; ao contrário, manifesta-se de maneira intrínseca na vida coletiva e social.

A esse respeito, Maurice Halbwachs (2003, p. 78-79) afirma que “nossa memória não se apoia na história aprendida, mas na história vivida”. Sustenta, ainda, que “por história devemos entender não uma sucessão cronológica de eventos e de datas, mas tudo o que faz com que um período se distinga de outros”. Com base nessa perspectiva, compreende-se que a memória é construída e vivida por grupos sociais, os quais transmitem suas experiências para a coletividade. No que concerne à vida cultural, formativa e intelectual dos frades franciscanos, esse processo se manifesta nas experiências vividas em fraternidade, nos documentos preservados, nos ritos, nos espaços conventuais, nas práticas formativas e nas narrativas que atravessam mais de oito séculos de tradição.

Além de Halbwachs, a pesquisa dialoga com autores que permitem pensar a memória em sua relação com os lugares, os registros, os silenciamentos e as narrativas institucionais. Nesse sentido, Pierre Nora contribui para a compreensão dos lugares de memória, especialmente quando se consideram os conventos, igrejas, bibliotecas, imagens, regras e periódicos como espaços e suportes de rememoração. Jacques Le Goff, por sua vez, contribui para pensar a relação entre memória, Idade Média e cultura escrita, enquanto Paul Ricoeur permite problematizar as relações entre memória, narrativa, esquecimento e interpretação. Esses aportes ajudam a compreender que a memória não apenas preserva o passado, mas também o seleciona, reorganiza e, por vezes, silencia determinados aspectos da experiência histórica.

No âmbito desta pesquisa, os artefatos de memória são compreendidos como dispositivos de mediação entre o passado e o presente. Eles não correspondem ao passado em si, mas a formas materiais, textuais, simbólicas ou institucionais por meio das quais determinados grupos acessam, representam e atualizam uma tradição. Assim, a Regra de São Francisco, seus Escritos, o Testamento, a Cruz de São Damião, o Presépio de Greccio, o Cântico das Criaturas, os espaços conventuais, as imagens, os jornais e a Revista Mensageiros da Fé são analisados como artefatos que mediam a transmissão de valores, práticas e fundamentos formativos da tradição franciscana.

É importante ressaltar que, de acordo com biógrafos e hagiógrafos², São Francisco de Assis não pertencia à classe dos letrados e não se apresentou como teólogo sistemático. Preferia ser chamado de simples e ignorante, embora demonstrasse respeito pelos teólogos e apreço pela

² Neste trabalho, opta-se por utilizar as formas “São Francisco de Assis” e “São Boaventura”, em conformidade com a tradição eclesiástica que reconhece o culto público aos canonizados, conforme o Código de Direito Canônico (cân. 1186). Essa escolha, no entanto, não implica uma abordagem devocional ou hagiográfica dessas figuras, mas apenas a preservação da forma consagrada pela tradição religiosa e historiográfica. A análise aqui desenvolvida considera Francisco de Assis e Boaventura em suas trajetórias históricas e em suas contribuições para a constituição da tradição franciscana, especialmente no campo da formação, da memória e da cultura.

ciência quando esta não extinguiu o espírito de oração e devoção. Sua cautela diante do conhecimento relacionava-se ao temor de que o saber, quando desvinculado da humildade e da vida fraterna, pudesse produzir poder, orgulho e desigualdade no interior da Ordem.

Por outro lado, essa posição inicial não permaneceu inalterada ao longo da história franciscana. O ideal de pobreza, despojamento e simplicidade, embora central para o carisma originário, tornou-se desafiador diante das exigências institucionais da Igreja. Após a morte de São Francisco, seus seguidores precisaram buscar formação teológica e filosófica para responder aos desafios da continuidade da Ordem e de sua inserção no contexto eclesiástico. Assim, sob a orientação da Igreja e em diálogo com o ambiente intelectual medieval, os frades passaram a frequentar escolas superiores e universidades espalhadas pela Europa.

Nesse processo, destacaram-se nomes como Antônio de Pádua, Alexandre de Hales, São Boaventura de Bagnoregio, Roger Bacon e Duns Scotus, entre outros. Esses religiosos participaram da transição de uma experiência carismática e fraterna para formas mais sistematizadas de elaboração teológica, filosófica e pedagógica. Essa passagem não deve ser compreendida apenas como continuidade linear do pensamento de Francisco, mas como processo histórico de adaptação, tensão e reconfiguração do carisma franciscano diante das demandas institucionais e intelectuais de seu tempo.

Os teólogos e pensadores franciscanos do período medieval contribuíram para estruturar, registrar e interpretar o pensamento cultural, filosófico, teológico e pedagógico associado à tradição de São Francisco de Assis. São Boaventura destacou-se como um dos intelectuais mais influentes nesse processo, especialmente pela sua atuação na organização documental e na disseminação institucional da Ordem. Contemporâneo de Tomás de Aquino, ambos atuaram no ambiente universitário do século XIII e participaram dos grandes debates da teologia cristã medieval. Enquanto Boaventura se vinculava mais diretamente à tradição agostiniana e neoplatônica, Tomás de Aquino dialogava com a tradição aristotélica na formulação da teologia escolástica.

Para a consolidação e expansão da Ordem Franciscana, foi relevante que os frades frequentassem o ambiente acadêmico e registrassem sua tradição não apenas por meio da oralidade, mas também por meio de estudos, debates, pesquisas, documentos e práticas formativas. A Universidade de Paris configurou-se como um dos espaços centrais para a formação da ciência franciscana e para a ressignificação da memória coletiva vivida em fraternidade, oriunda da experiência de São Francisco de Assis.

A partir dessas considerações, torna-se necessário compreender a trajetória filosófica e pedagógica dos franciscanos não como expressão de uma pedagogia fixa e homogênea, mas

como uma tradição marcada por permanências, reelaborações e disputas. A memória franciscana, nesse sentido, não é apenas continuidade; é também seleção, interpretação e atualização. Por isso, a pesquisa busca compreender como determinadas categorias pedagógicas foram plasmadas na Ordem desde seus primórdios e como se relacionaram com a preservação da Regra, com a memória vivida nas fraternidades e com a memória construída por seus intelectuais e instituições.

Esse referencial permite analisar, de modo mais específico, os dados relacionados à presença franciscana no Brasil e aos dispositivos formativos que reverberaram no contexto da Restauração Alemã, especialmente entre 1907 e 1927, período central da análise da Revista Mensageiros da Fé. Interessa compreender de que maneira esses registros atuaram como artefatos de memória e como contribuíram para a transmissão, adaptação e reconfiguração de valores e práticas pedagógicas franciscanas no cenário brasileiro.

As perspectivas teóricas aqui apresentadas visam, portanto, elucidar a memória e a história dos fundamentos da Pedagogia Franciscana, destacando como essa tradição foi exercida em instituições formativas, como se reverberou na sociedade e por que ainda se configura como campo pouco explorado nas publicações acadêmicas e nos registros históricos da educação no Brasil. Ao articular memória, tradição, formação e cultura, esta pesquisa busca compreender a Pedagogia Franciscana como uma construção histórica atravessada por tensões entre carisma e instituição, espiritualidade e poder, permanência e reconfiguração.

1.4.1 Memória coletiva e artefatos de memória

No âmbito desta pesquisa, a memória é compreendida não apenas como representação de algo ausente, mas como processo social de atualização do passado no presente. Recordar, nesse sentido, não significa simplesmente evocar acontecimentos pretéritos, mas reinscrevê-los em novas experiências, práticas, símbolos, narrativas, lugares e ritos compartilhados. Para Halbwachs, “a memória cristã descobre ao seu redor, e até mesmo fora do grupo religioso, uma quantidade tão grande de objetos que continuamente desperta e revive suas memórias” (Halbwachs, 2004, p.231)³, ou seja, a memória, portanto, efetiva-se em quadros sociais, conforme e se sustenta nas referências oferecidas pelos grupos de pertencimento, que selecionam, reorganizam e atualizam sentidos em função das necessidades do presente.

³ No original: *La memoria Cristiana reencuentra a su alrededor y aun fuera del grupo religioso, una tal cantidad de objetos que despierta y revive continuamente sus recuerdos.*

Sob essa perspectiva, a tradição franciscana pode ser compreendida como uma experiência histórica de atualização contínua da memória cristã. A vida de São Francisco de Assis, seus escritos, gestos, práticas comunitárias e artefatos simbólicos não operam apenas como lembranças de um passado fundador, mas como mediações pelas quais esse passado é continuamente reinterpretado. O Presépio de Greccio, por exemplo, não se limitou a representar o nascimento de Jesus, mas possibilitou uma experiência sensível, coletiva e ritualizada dessa memória. Como registra Celano, “deve-se, por isso, recordar e cultivar em reverente memória o que ele fez no dia do Natal” e, por meio dessa experiência, “de Greccio se faz uma nova Belém” (Celano, 2023, p. 190).

Nesse sentido, a memória assume caráter performativo, pois não apenas conserva acontecimentos, mas produz sentidos, orienta práticas e fortalece vínculos identitários. A rememoração franciscana não corresponde a uma volta literal ao passado, mas a uma reconstrução dinâmica da memória cristã, continuamente atualizada pela vida comunitária, pelos ritos, pelos espaços, pelas imagens, pelos escritos e pelas práticas de formação. Assim, a memória opera como mediação simbólica entre tradição e presente, permitindo que valores, referências e modos de vida sejam ressignificados em diferentes contextos históricos.

Nesta tese, propõe-se compreender os artefatos de memória como dispositivos materiais e simbólicos que preservam vestígios do passado e, ao mesmo tempo, possibilitam sua reinterpretação no presente. Trata-se de uma elaboração conceitual da autora⁴, inspirada no diálogo com Maurice Halbwachs e Paul Ricoeur, especialmente nas noções de memória coletiva, traço, testemunho, documento, arquivo e mediação narrativa. Em **A memória, a história, o esquecimento**, Ricoeur (2007) desenvolve uma hermenêutica da memória que articula memória, história e esquecimento, interrogando as condições pelas quais o passado é acessado, narrado, documentado e reinscrito na compreensão histórica.

Nesse percurso, torna-se relevante considerar a passagem da memória viva à memória arquivada. Para Ricoeur, a operação historiográfica tem início na memória declarativa, passa pelo testemunho, alcança o arquivo e se submete à prova documental. O testemunho, embora marcado por fragilidades e sujeito à crítica, permanece como mediação fundamental entre a experiência vivida e sua inscrição histórica. Por isso, o autor afirma que “não temos nada melhor que o testemunho” para assegurar que algo aconteceu e foi atestado por alguém (Ricoeur, 2007,

⁴ O conceito de “artefato de memória” é utilizado, nesta pesquisa, como elaboração da autora, construída a partir do diálogo com Maurice Halbwachs e Paul Ricoeur. Em Ricoeur, especialmente em **A memória, a história, o esquecimento**, mobilizam-se as noções de traço, testemunho, documento, arquivo e mediação narrativa, que ajudam a compreender como vestígios materiais e simbólicos possibilitam a reconstrução do passado no presente.

p. 156). Essa perspectiva permite compreender que os artefatos de memória não são apenas objetos preservados, mas rastros que, ao serem interrogados, podem converter-se em documentos para a interpretação histórica.

A partir dessa chave interpretativa, os artefatos de memória não se reduzem a objetos preservados ou registros do passado. Eles funcionam como mediações simbólicas que articulam experiência vivida, tradição, narrativa e pertencimento. Documentos, imagens, monumentos, arquivos, museus, obras de arte, espaços religiosos, escritos, objetos devocionais e periódicos podem operar como suportes da lembrança e, simultaneamente, como dispositivos de reconstrução de sentidos.

No contexto franciscano, os artefatos de memória podem ser identificados em elementos como os Escritos de São Francisco, a Regra, o Testamento, a Carta a Santo Antônio, o Crucifixo de São Damião, o Presépio de Greccio, o Cântico das Criaturas, os conventos, as bibliotecas, as igrejas, as práticas rituais e, no recorte desta pesquisa, a Revista **Mensageiro da Fé**, dispositivo de comunicação católico mediado pelos franciscanos. Esses elementos não atuam como simples repositórios da memória franciscana, mas como instâncias ativas de sua atualização, pois tornam visíveis os modos pelos quais a tradição é preservada, transmitida, reinterpretada e, por vezes, tensionada.

Desse modo, os artefatos de memória configuram-se como mediadores entre memória individual, memória coletiva e elaboração histórica. Eles permitem compreender como a experiência fundadora da tradição franciscana foi evocada, apropriada e reconfigurada ao longo do tempo. Na perspectiva desta pesquisa, tais artefatos tornam possível analisar tanto a permanência de elementos vinculados ao ideal de São Francisco de Assis quanto os deslocamentos, adaptações e contradições produzidos pela atuação institucional da Ordem em diferentes contextos históricos, especialmente no processo de Restauração Franciscana Alemã no Brasil.

1.5 Metodologia

Esta pesquisa é de natureza qualitativa, de caráter bibliográfico e documental, orientada pelo método histórico-hermenêutico. Tal perspectiva permite examinar criticamente as fontes, sem desconsiderar as contradições, rupturas, permanências, choques culturais, continuidades e alterações de percurso presentes na constituição histórica da tradição franciscana e de suas práticas formativas.

Foram utilizados documentos oficiais da Igreja e fontes primárias advindas da Ordem Franciscana, especialmente aquelas relacionadas aos Frades Menores da Província de Santo Antônio do Brasil, os quais foram submetidos à análise documental e interpretativa. Também foi realizado levantamento bibliográfico que abarcou conceitos teóricos do campo da memória, da história da educação e da pedagogia, com o objetivo de compreender os fundamentos formativos da Ordem a partir dos Escritos de São Francisco de Assis.

Nesse percurso, conferiu-se ênfase à Regra, à imagem iconográfica do Crucifixo de São Damião, à representação do Presépio de Greccio, ao Cântico das Criaturas e à Carta a Santo Antônio, compreendidos como dispositivos pedagógicos e artefatos de memória da tradição franciscana. Esses elementos foram analisados à luz da memória e da história, considerando sua relação com os pensadores basilares da Ordem e com os processos de transmissão, preservação e reconfiguração de seus fundamentos formativos.

Na mesma direção, foram analisados os dispositivos pedagógicos e comunicacionais utilizados pelos frades alemães no Brasil, especialmente a Revista Mensageiros da Fé e o jornal vinculado a esse contexto, compreendidos como aparatos formativos e informativos no período da Restauração Alemã, mais especificamente entre 1907 e 1927. Esses materiais foram examinados como fontes primárias, considerando sua função na circulação de ideias, valores, práticas religiosas e propostas formativas no cenário brasileiro do início do século XX.

A análise documental realizada nesta pesquisa também se fundamenta na compreensão ricoeuriana de que o documento não se apresenta ao pesquisador como dado neutro ou evidente. Para Ricoeur, “rastros, documentos, perguntas” constituem a base do conhecimento histórico (Ricoeur, 2007, p. 188-189). Nesse sentido, os documentos analisados não foram tomados apenas como registros preservados, mas como vestígios interrogados a partir de questões orientadas pelo problema da pesquisa. Assim, regras, escritos, imagens, registros conventuais, periódicos e demais fontes documentais foram examinados considerando seus contextos de produção, circulação, preservação e apropriação histórica.

Além disso, foram realizadas análises *in loco* de monumentos franciscanos, examinados, datados e fotografados no decurso dos últimos anos, a partir de informações relativas ao seu programa, partido arquitetônico e função decorativa, cultural, religiosa e habitacional. Foram observadas casas de estudos e conventos franciscanos em Recife, Olinda, Salvador, Igarassu, entre outros espaços pertinentes. Nessas visitas, observaram-se aspectos relacionados à vida comunitária, aos espaços sagrados, às bibliotecas, às salas de estudo, aos quintais, átrios, claustros, celas, refeitórios, igrejas e demais ambientes vinculados à formação e à memória franciscana.

A delimitação deste estudo circunscreve-se aos fundamentos da Pedagogia Franciscana, tema que envolve um amplo conjunto de fontes históricas ligadas às raízes da educação cristã e franciscana. Como marco contextual inicial, considera-se o período medieval, especialmente entre c. 1181/82 e 1300, momento em que se situa a vida de São Francisco de Assis e a posterior sistematização de elementos fundamentais da tradição franciscana. Também se considera o desenvolvimento da Escola Franciscana no ambiente universitário medieval, particularmente em diálogo com a Universidade de Paris, espaço de debates filosóficos e teológicos que contribuiu para a formação intelectual da Ordem.

Em síntese, a pesquisa concentra-se na investigação do desenvolvimento histórico dos fundamentos da Pedagogia Franciscana, elucidando sua memória, sua relação com a expansão da educação ocidental e suas contribuições no Brasil. A análise enfatiza os Escritos de São Francisco de Assis e sua relação com os dispositivos formativos utilizados pelos frades durante a Restauração Alemã. Além disso, busca compreender como esses referenciais influenciaram o processo formativo e a circulação de informações entre os membros da Ordem Franciscana, no interior da estrutura institucional da Igreja Católica, na cidade de Salvador, considerando o contexto cultural e social do início da República brasileira.

Dessa forma, o percurso metodológico adotado articula análise documental, revisão bibliográfica e interpretação histórico-hermenêutica, permitindo compreender a Pedagogia Franciscana como uma tradição formativa construída em longa duração, marcada por permanências, adaptações, tensões e reconfigurações no campo da memória, da cultura e da educação.

2 ORIGEM DAS ORDENS FRANCISCANAS: CONTEXTO HISTÓRICO, SOCIAL, ECONÔMICO, POLÍTICO E RELIGIOSO

O contexto histórico entre os séculos XII e XIII, na Europa, especialmente na Itália, foi marcado por profundas mudanças nos campos econômico, cultural, religioso, político e social. As terras concentravam-se sob o domínio de poucos proprietários, e grande parte da população vivia em situação de pobreza ou vinculada a relações de dependência com os grandes senhores. Nesse cenário, consolidavam-se desigualdades sociais expressivas, sustentadas pela posse da terra, pelo poder econômico, pela dominação política e pelas formas de exploração características da sociedade feudal.

A economia feudal estava centrada nas cortes e nos domínios senhoriais. Na Itália, em particular, a organização fundiária articulava-se a propriedades vinculadas a relações feudais, sob o controle de condes, bispos, abades e outros grandes proprietários, que mantinham servos da gleba e demais dependentes ligados à terra. Contudo, esse modelo social foi se modificando gradativamente por meio de transformações jurídicas, econômicas e sociais que afetaram a estrutura feudal. Leis e decretos passaram a regulamentar a hereditariedade dos feudos menores, favorecendo vassalos intermediários e alterando, em certa medida, a hierarquia tradicional entre grandes senhores e dependentes⁵. Com o passar do tempo, o ressurgimento das cidades, a expansão do comércio, a instalação das corporações de ofício e o fortalecimento dos mercadores diversificaram a estratificação social.

No entanto, muitas pequenas propriedades eram improdutivas e, com as técnicas rudimentares da época, não se conseguia empreender cultivo intensivo das terras. Nessa realidade, alguns proprietários preferiam arrendar suas terras a colonos e mudar-se para as cidades, onde passaram a se dedicar a outras atividades econômicas. O deslocamento de pessoas do campo para os centros urbanos acelerou o desenvolvimento das cidades, que precisaram ampliar suas muralhas e adaptar seus serviços às novas necessidades da população.

Pequenas aldeias e núcleos urbanos cresceram progressivamente, sobretudo nos contextos em que comunidades vizinhas passaram a comercializar produtos do campo para a cidade e da cidade para o campo. Paulatinamente, os mercadores tornaram-se uma classe urbana influente. A partir desse movimento, o feudalismo entrou em processo de transformação, e os

⁵ A *Constitutio de feudis* refere-se a um conjunto de disposições feudais associadas, entre outros momentos, ao decreto de Conrado II, o Sálico, promulgado em Cremona, em 28 de maio de 1037, que reconheceu a hereditariedade dos feudos menores pelos *valvassori*. Posteriormente, medidas atribuídas a Frederico I Barbarossa também regularam a alienação de feudos no Reino Itálico. Essas disposições contribuíram para alterar relações internas da hierarquia feudal. Fonte: *Constitutio de feudis*. Dizionari Simone. Disponível em: <https://dizionari.simone.it/2/constitutio-de-feudis>. Acesso em: 4 jun. 2024.

senhores feudais, que até então exerciam poder sobre as terras de onde provinha grande parte da economia, passaram a ser ameaçados pela ascensão de novos grupos urbanos ligados ao comércio. Por outro lado, essa mudança foi percebida por parte da população subalterna como possibilidade de superação das relações opressoras vinculadas aos grandes senhores da terra.

Nessa efervescência social e econômica, no final do século XI e início do século XII, surgiram novas formas de comércio. Para consolidar essas práticas, os comerciantes organizaram corporações de ofício e associações livres, que reuniam mestres, aprendizes e trabalhadores especializados, muitos dos quais exerciam suas atividades em oficinas localizadas nas ruas das cidades. Conforme destaca Montanelli (2003, p. 467, tradução nossa⁶):

O mundo estava faminto por bens de consumo. A indústria têxtil assumiu uma estrutura semicapitalista desde o início. Os comerciantes, que dispunham de dinheiro, compravam a matéria-prima, distribuíam-na aos trabalhadores domésticos e depois revendiam os produtos manufaturados. A fábrica, ou estabelecimento no sentido moderno, surgiu mais tarde também porque a topografia urbana estreita não permitia sua instalação dentro dos muros.

Esse período foi marcado pelo acúmulo de bens materiais e pelo fortalecimento de práticas mercantis que contribuíram para novas formas de dominação e exploração dos trabalhadores. Tais processos foram importantes para a formação de relações econômicas que, posteriormente, favoreceriam o desenvolvimento do capitalismo mercantil. Assim, à medida que o comércio se expandia, a população urbana passou a contestar aspectos do antigo regime feudal e de suas formas de dependência. Ao mesmo tempo, emergia uma nova classe ligada aos ricos comerciantes, a burguesia, que, com o passar dos anos, também se afirmaria como grupo dominante, frustrando muitos dos ideais de liberdade e justiça associados ao crescimento dos novos centros urbanos.

A população mais explorada passou a contestar essas estruturas, reivindicando uma nova ordem social e novas possibilidades de vida. Contudo, ainda prevalecia, durante o século XII, a força das relações de poder e de riqueza que limitavam a liberdade e a dignidade humana dos menos favorecidos. Segundo Le Goff (2013), “enquanto que a ‘memória social’ popular, ou antes ‘folclórica’, nos escapa quase inteiramente, a memória coletiva formada por diferentes extratos sociais na Idade Média sofre profundas transformações”. Foi essa efervescência de

⁶ No original: “*Il mondo era affamato di beni di consumo. L’industria tessile assunse fin dall’inizio una struttura semicapitalistica. I mercanti, che disponevano di liquido, acquistavano la materia prima, la distribuivano ai lavoratori a domicilio e poi rivendevano i manufatti. L’opificio, o stabilimento in senso moderno, nacque più tardi anche perché l’angusta topografia urbana non ne consentiva l’installazione entro le mura*” (Montanelli, 2003, p. 467).

transformações do mundo medieval que legou um modelo de sociedade multifacetada, composta por diferentes figuras sociais: o monge, o camponês, o intelectual, o clérigo, o artesão, o santo, o guerreiro, o leproso, o nobre, a mulher, a família, o mercador e o excluído, entre outras. No âmbito da Igreja, o século XII também foi marcado por grandes desafios, especialmente com o surgimento de grupos cristãos que contestavam as formas de dominação econômica e o poder eclesial.

A esse respeito, Frohlich (1987, p. 91) afirma:

Numerosos são os protestos contra a modernização e a riqueza. A hierarquia, atacada dessa forma, reage com proibições e acaba levando os adversários a se unirem mais estreitamente. A luta contra os hereges toma aos poucos a mesma importância que a participação na cruzada e recebe as mesmas indulgências. Ao lado das novas formas, extrovertidas, da piedade, são fundados, paralelamente, mosteiros acéticos e contemplativos.

Como forma de protesto e convicção religiosa, muitos decidiram viver radicalmente a imitação da pobreza de Jesus e dos apóstolos. Surgiram, nesse contexto, os mendicantes, que assumiram a condição de pobres e passaram a viver de forma itinerante. Conforme Zagonel (2001), “a mendicância foi uma ruptura e uma presença, mais, ainda, uma libertação”.

Dessa forma, a mendicância tornou-se uma opção de vida que afrontava determinadas estruturas da sociedade da época. Esses grupos não se limitavam ao testemunho de uma vida mística, orientada pelo desejo de configurar-se a Jesus; sua escolha também representava uma forma de ruptura com compromissos vinculados aos senhores feudais, à nobreza e, em alguns casos, à própria segurança oferecida pela Igreja institucional. Alguns abandonavam propriedades, outros renunciavam a posições eclesiásticas ou sociais e, livres das preocupações de administrar bens ou de manter relações de vassalagem, tornavam-se homens itinerantes, sem nada de próprio, que percorriam vilarejos, campos e cidades pregando o Evangelho.

Foi nesse contexto, entre o final do século XII e o início do século XIII, que nasceu São Francisco de Assis e surgiu o movimento franciscano. A esse respeito, descreve Le Goff (2017, p. 124-125):

O franciscanismo foi um grande movimento religioso que, mais do que as outras ordens mendicantes, agitou, marcou, impregnou o conjunto da sociedade cristã do século XIII, século em que nasceu. Utilizou métodos novos de apostolado. Rompendo com o monaquismo anterior, despachou seus membros pelas estradas, mas sobretudo os mantinha nas cidades, então em plena aceleração de desenvolvimento no coração da sociedade. Seu sucesso teve grande repercussão em todos os meios. São Francisco, seu fundador, contribuiu por sua personalidade histórica e lendária para assegurar o essencial

de seu sucesso. Suas obras e as de seus primeiros biógrafos constituíram o essencial do arsenal de que se serviram os franciscanos para agir sobre a sociedade de seu tempo, pela palavra e pelo exemplo.

Na mesma conjuntura, destacaram-se, no cenário místico, cultural, político, social e religioso da Europa, figuras como São Francisco de Assis e São Domingos, principais representantes das ordens mendicantes; o Papa Inocêncio III, associado ao fortalecimento do poder pontifício e às reformas da Igreja; São Luís, rei da França, representante da nobreza e do poder político; além de São Boaventura e São Tomás de Aquino, importantes nomes da teologia cristã e do ambiente universitário medieval. Essas figuras, embora distintas em suas trajetórias e funções históricas, tinham em comum a vinculação à Igreja Católica, sendo posteriormente canonizadas, com exceção do Papa Inocêncio III.

2.1 Dados biográficos de São Francisco de Assis

Francisco nasceu no século XII, c. 1181/82, na cidade de Assis, região da Úmbria, na Itália⁷. Era filho do mercador Pedro Bernardone e de Joana, a quem chamavam de Pica⁸. Por nascimento, pertencia à nova sociedade dos artesãos e comerciantes, isto é, a uma família burguesa que buscava abrir caminhos na vida pública dos municípios italianos. Esse grupo social era ávido por bem-estar, liberdade e ascensão, em constante busca por reconhecimento e por títulos que o aproximassem da nobreza.

Francisco aprendeu a ler e escrever na escola anexa à Paróquia de São Jorge, em Assis. No entanto, não se destacou nos estudos, tendo adquirido uma formação modesta, com noções de língua francesa provençal, contato com lendas de cavalaria e certa cultura religiosa.

Quando Francisco atingiu a idade adequada (para iniciar seus estudos), foi enviado para a escola da catedral de São Jorge. A religião era a matéria fundamental: aprendia as orações, lia o máximo que podia de páginas da Sagrada Escritura. Francisco revelava uma memória rápida e tenaz: durante toda a sua vida, ele se mostrou tão conhecedor da Bíblia quanto de seus artigos e códigos. A Bíblia era lida e aprendida em latim; o latim — que continuava sendo a língua oficial dos documentos, sermões, correspondências e contratos — era ensinado um pouco de gramática e sintaxe. O padre-professor de São

⁷ Atualmente, a Úmbria é uma região da Itália central, sem saída para o mar, cuja capital é Perugia. Possui área aproximada de 8.464 km², é composta por 92 municípios e faz fronteira com a Toscana, as Marcas e o Lácio (Treccani, [s.d.]). Segundo dados do Censo Permanente da População, sua população residente, em 31 de dezembro de 2024, era de 851.473 habitantes (ISTAT, 2026). Nessa região localiza-se Assis, cidade central para a história de Francisco de Assis e para a tradição franciscana.

⁸ Quanto à sua mãe, Joana, alguns autores atribuem-lhe o nome de Pica, cognome possivelmente relacionado à Picardia, região da França onde floresciam a indústria e o comércio de tecidos a partir de meados do século XII. Alguns pesquisadores consideram provável a origem francesa da mãe de Francisco.

Jorge também ensinava a escrever, mas Francisco nunca foi prático com a escrita. As poucas linhas autógrafas que dele restaram revelam certa falta de jeito, embora constituam um desafio para os grafólogos. A educação cultural do menino era suficiente para sua condição, e Francisco nunca sentiu suas deficiências, porque nunca teve a intenção de ser um erudito ou um teólogo. Sua poderosa carga interior sempre deu síntese e eficácia autenticamente poética às suas palavras. A criança era ocupada na escola por algumas horas; o resto do tempo estava envolvido na vida intensa da cidade, que o formava tanto quanto um preceptor, no seu ensino prático como na sua poesia humanística. Ele tinha vocação para a companhia; mesmo quando brincava, exercia influência natural de líder sobre seus companheiros; sabia ouvir e escutar os mais velhos. Na Idade Média, uma criança era considerada adulta muito mais cedo do que hoje. Por volta dos doze anos de idade, depois de terminar a escola. (Rossi, 2003, p. 16, tradução nossa).⁹

Iriarte (1995) afirma que Francisco não se destacou nos estudos, o que se evidencia também no pequeno número de escritos autógrafos que deixou e na necessidade recorrente de auxílio de escribas. Quando fundou a Ordem, frequentemente precisava de alguém que o ajudasse na redação de seus textos, inclusive no processo de elaboração das Regras. Conforme Iriarte:

Possuía a cultura média dos que, não tendo cursado o trivium e o quadrivium, não podiam figurar entre os clerici ou litterati¹⁰. Gostava de chamar-se de simples inculto (idiota), contudo não era um ignorante; dominava razoavelmente bem o latim corrente, que havia cursado na igreja local de São Jorge; cantava em língua provençal; sabia de romances e trovas e, sobretudo, lia e meditava a Bíblia, principalmente o Novo Testamento. (Iriarte, 1995, p. 39).

⁹ No original: “Quando Francesco fu in età giusta, venne mandato alla scuola della cattedrale di San Giorgio. La religione era la materia fondamentale: si imparavano le preghiere e quante più pagine della Sacra Scrittura si poteva. Francesco rivelò una memoria pronta e tenace: per tutta la vita dimostrerà di conoscere la Bibbia come un avvocato gli articoli del codice. La Bibbia si leggeva e s'imparava in latino; del latino — che restava la lingua ufficiale dei documenti, delle prediche, della corrispondenza, dei contratti — si insegnava un po' di grammatica e di sintassi. Il prete maestro di San Giorgio insegnava anche a scrivere, ma Francesco non si esercitò mai troppo con la penna. Le poche righe autografe che di lui ci rimangono rivelano un certo impaccio, anche se costituiscono una prelibatezza per i grafologi. La formazione culturale del bambino fu sufficiente alla sua condizione e Francesco non ne avvertì mai le lacune, perché non ebbe mai l'intenzione di essere un letterato o un teologo. La sua potente carica interiore diede sempre sintesi ed efficacia autenticamente poetica alla sua parola. Il bambino era occupato dalla scuola per poche ore; per il resto del tempo lo coinvolgeva la vita intensa della città, che lo formava quanto un precettore, col suo insegnamento pratico, la sua poesia umanistica. Aveva la vocazione alla compagnia; anche giocando esercitava sui compagni l'ascendente naturale del capo; sapeva ascoltare e assecondare i grandi. Nel Medioevo un ragazzo veniva considerato adulto molto prima di adesso. Verso i dodici anni, finita la scuola.” (Rossi, 2003, p. 16).

¹⁰ As artes liberais eram divididas em dois ciclos: o *trivium*, ou artes da palavra, composto por gramática, retórica e dialética; e o *quadrivium*, ou artes dos números, composto por aritmética, geometria, música e astronomia. Essas artes, valorizadas pela tradição cristã e por autores como Santo Agostinho, forneceram, nos séculos XII e XIII, fundamentos importantes para o ensino universitário medieval.

Por sua vez, Chiara Frugoni (2011, p. 18) apresenta uma análise relevante a respeito dos estudos de São Francisco na escola de São Jorge, destacando que:

Quando pequeno, Francisco foi mandado a uma escola próxima de casa, junto à Igreja de São Jorge, a mesma igreja onde seria provisoriamente sepultado algumas décadas mais tarde; ela foi destruída (resta alguma lembrança no claustro de Santa Clara), depois reconstruída e posteriormente transformada na atual capela do Santíssimo Sacramento, sempre na Basílica de Santa Clara. Como livro de leitura, usava-se o Saltério, isto é, a coletânea em latim de alguns salmos e orações (como Pater, Ave e Glória) que as crianças decoravam: aprender a ler sob a severíssima orientação do professor — a vara sempre à mão — significava aprender também uma outra língua, o latim, e começar a receber uma instrução religiosa.

Essa formação escolar, marcada pela severidade e pela centralidade da instrução religiosa, refletia um modelo educacional rígido e profundamente enraizado nos princípios cristãos. Em cada tempo histórico, a iconografia franciscana também apresentou Francisco com características físicas frequentemente atravessadas pelo imaginário religioso e popular. Sobre os primeiros anos de sua vida, Frugoni (2008, p. 18) observa:

Assim, nada sabemos sobre o menino e o rapaz; podemos recolher aqui e ali alguns detalhes que o autor ou, depois dele, os autores nos deixaram: podemos descrever o pequeno morador de Assis em alguns traços, em certas escolhas e atitudes mentais de um santo adulto, mas, para esses primeiros anos, temos de recorrer, vez por outra, a um grau razoável de imaginação. Começemos, porém, pelas informações.

A partir dessa perspectiva, a autora recorre também à Legenda dos Três Companheiros, atribuída a Ângelo, Rufino e Leão, que narra parte da genealogia e da vida social do jovem de Assis. Essa fonte é frequentemente valorizada pela tradição franciscana em razão da proximidade de seus autores com o contexto histórico de Francisco. Além disso, autores contemporâneos também descreveram características físicas e comportamentais de Francisco, como fez o jornalista e historiador Indro Montanelli (2003, p. 615, tradução nossa¹¹):

Era um jovem exuberante, de estatura mediana e bastante magro. Tinha cabeça grande, testa baixa, olhos negros, nariz reto, orelhas pequenas e mãos compridas. Vestia-se com elegância refinada e passava as noites em tavernas e ruas jogando dados, bebendo e cantando em alegre companhia.

¹¹ No original: “Era un giovane esuberante, di media statura e piuttosto magro. Aveva la testa grossa, la fronte bassa, gli occhi neri, il naso diritto, le orecchie piccole, le mani lunghe. Vestiva con ricercata eleganza e passava le serate nelle taverne e per le strade giocando ai dadi, bevendo e cantando in allegra compagnia” (Montanelli, 2003, p. 615).

No campo iconográfico, uma das imagens mais conhecidas de Francisco é atribuída a Cimabue¹², cuja representação contribuiu para a construção visual da memória franciscana. Essa imagem, preservada na Basílica de São Francisco de Assis, tornou-se uma importante referência para a tradição iconográfica posterior.

Figura 1 – San Francesco, de Cimabue.



Fonte: LaVoce.it¹³.

Nota: Pintura mural em afresco, atribuída a Cimabue, realizada entre 1278 e 1280, localizada na Basílica de São Francisco de Assis, Assis, Itália.

Em relação ao temperamento de Francisco, Tomás de Celano¹⁴, seu biógrafo e hagiógrafo, afirma, na Primeira Vida de São Francisco de Assis, que seu comportamento revelava traços de vaidade, sociabilidade e liderança juvenil:

Causava admiração a todos e esforçava-se por ultrapassar os outros no fausto da vanglória, nos jogos, nas extravagâncias, nas palavras jocosas e frívolas, nas canções, nas vestes macias e amplas, porque era muito rico, mas não avaro, pródigo, mas não acumulador de dinheiro, mas dilapidador de bens, negociante cauteloso, mas também esbanjador muito frívolo; no entanto era

¹² Cenni di Pepo, conhecido como Cimabue (c. 1240-1302), foi um pintor florentino e criador de mosaicos. É reconhecido como um dos principais nomes da pintura italiana anterior a Giotto e frequentemente associado à transição entre a tradição bizantina e novas formas de representação pictórica na arte medieval italiana.

¹³ Disponível em: <https://www.lavoce.it/francesco-usci-dal-mondo-per-fare-misericordia>. Acesso em: 4 jun. 2024.

¹⁴ Tomás de Celano escreveu diferentes textos sobre a vida de Francisco de Assis, entre eles a Primeira Vida, a Legenda para uso do coro, a Segunda Vida e o Tratado dos Milagres.

homem que agia muito humanamente, habilidoso e muito afável, embora para a própria insensatez. (Celano, 2023, p. 151).

De acordo com seus hagiógrafos, seu temperamento cavaleiresco o aproximava do ambiente feudal dos cantos de *gesta*¹⁵ e das virtudes humanas da cavalaria: cortesia, lealdade, liberalidade, valentia e compaixão pelos seres débeis e indefesos.

A vida biográfica de Francisco também é analisada por outros historiadores, como Chiara Frugoni, para quem Tomás de Celano apresenta Francisco já próximo de sua conversão:

Nosso biógrafo apresenta Francisco quando está com cerca de 25 anos, isto é, já próximo de sua conversão, pois é a partir desse momento que, para os admiradores devotos, interessa conhecer os detalhes e informações: com efeito, Tomás não narrou uma vida completa, mas a sua segunda metade, a do jovem homem preparando-se para se tornar santo, e tendo se tornado santo: imediatamente famoso, discutido e inquietante. (Frugoni, 2011, p. 16).

Nos primeiros vinte e cinco anos de vida, Francisco tentou, de diferentes formas, alcançar a ascensão social de sua família. Participou da luta pela liberdade cívica contra o feudatário imperial de Spoleto, em 1198. Nesse contexto, a cidade de Assis também entrou em conflito: de um lado, estavam as famílias burguesas, grupo social ao qual Francisco pertencia; de outro, as famílias nobres, entre as quais se encontravam os familiares de Clara. A tensão chegou a tal ponto que os nobres tiveram de fugir de Assis para Perugia, onde se aliaram aos nobres locais contra a própria cidade de Assis.

Com cerca de 20 anos de idade, Francisco e muitos de seus companheiros de juventude alistaram-se para defender sua cidade e a classe burguesa. Participou, assim, da batalha entre as duas comunas da Úmbria, Assis e Perugia, mais especificamente na ponte de San Giovanni, sobre o rio Tibre. Assim narra Frugoni (2011, p. 20):

Após essas batalhas, algumas famílias nobres foram se refugiar na inimiga Perugia, a qual, por ódio a Assis, acolheu-as de bom grado (entre elas a família de Clara, a futura santa). A guerra extrapola a cidade e torna-se uma contenda entre Assis e Perugia. A batalha de 1203, travada na ponte San Giovanni sobre o Tibre, terminou mal para Francisco e os habitantes de Assis: capturados com vários concidadãos, ele acabou nos cárceres inimigos, onde permaneceu por mais de um ano. No entanto, esse insólito prisioneiro, sendo senhorial de modos e costumes, foi trancafiado com os nobres.

¹⁵ As canções de gesta, em francês *chansons de geste*, são um conjunto de poemas épicos surgidos no início da literatura francesa, entre os séculos XI e XII.

A partir desse episódio, Francisco foi feito prisioneiro pelo exército de Perugia e permaneceu encarcerado até o final de 1203, quando as duas cidades finalmente se reconciliaram.

Após ser libertado da prisão em Perugia, retornou a Assis profundamente transformado. A experiência do cárcere, associada às condições físicas e psicológicas enfrentadas nesse período, teria contribuído para seu processo interior de mudança. Debilitado pela doença e marcado pela reclusão, Francisco passou a perceber de outro modo a si mesmo, o mundo e a sociedade que o cercava. Nessa perspectiva, Le Goff (2017, p. 64) afirma que:

Enraizado desse modo na dor física que começa a levá-lo a refletir sobre o destino humano e traz a seu pensamento o tema essencial em Francisco, das relações entre o homem exterior e o homem interior, sua conversão se manifesta em primeiro lugar pela renúncia ao dinheiro e aos bens materiais.

O homem interior de Francisco estava em processo de mudança, embora ainda permanecessem nele os anseios de ascensão social por meio da cavalaria. Com o restabelecimento de sua saúde, após alguns anos, foi novamente incentivado pelo pai a se aliar ao exército e partir para a Apúlia¹⁶, em 1205. A possível vitória na guerra poderia elevar o nome da família, aumentar suas riquezas e conferir-lhe prestígio, honras, grau de cavaleiro e, conseqüentemente, título de nobreza.

Contudo, a viagem foi interrompida na comuna de Spoleto. Segundo seus biógrafos, enquanto Francisco dormia, teve uma visão na qual foi questionado sobre o propósito de ir à Apúlia para tornar-se cavaleiro. Tomás de Celano narra: “[...] Foi interrogado: Quem poderia ser-te útil, o servo ou o senhor? Francisco disse: O Senhor. E ele disse: Então, por que buscas o servo em lugar do Senhor?” (2Cel, 6). A partir desse questionamento, mesmo sem compreender plenamente o ocorrido, Francisco retornou à sua cidade natal e, para frustração do pai, renunciou aos sonhos da cavalaria, iniciando outro estilo de vida.

Nesse contexto histórico, no início do século XIII, Francisco passou a contestar, de modo próprio, a desigualdade que marcava a sociedade de seu tempo. Embora pertencesse a uma família de posses, não aceitava a miséria nem a exploração dos mais fortes sobre os mais fracos. Para ele, era necessário reverter esse quadro por meio de outro tipo de relação, pautada não no poder ou no dinheiro, mas no serviço, na compreensão, na solidariedade e na justiça. Assim, Francisco se apresentou como “menor”.

¹⁶ A Apúlia é atualmente uma região da Itália meridional, cuja capital é Bari. É formada pelas províncias de Foggia, Barletta-Andria-Trani, Taranto, Brindisi, Lecce e Bari. Fonte: Google Arts & Culture. Disponível em: <https://artsandculture.google.com/entity/m0c663?hl=pt>. Acesso em: 04 jul. 2024.

Diante de uma sociedade burguesa marcada pela busca de ascensão, riqueza e reconhecimento, Francisco apresentou-se como expressão de um ideal de pobreza radical e de renúncia ao dinheiro. A partir dessas circunstâncias, passou a reagir de forma contrária aos ensinamentos e costumes de sua família: rejeitou o poder opressor do regime feudal, recusou o papel social que sua classe esperava dele e tomou uma atitude considerada subversiva. Desfez-se de bens do comércio do próprio pai, vendeu tecidos na cidade de Foligno e destinou o dinheiro aos pobres e à igreja de sua cidade. Assim Montanelli (2003, p. 216, tradução nossa¹⁷) relata:

Francisco começou a distribuir tudo o que possuía aos pobres que encontrava na rua e a ajudar os leprosos que assolavam Assis. Um dia, aproveitando a ausência do pai, vendeu os tecidos mais valiosos de seu armazém e ofereceu o dinheiro ao pároco da igreja vizinha de São Damião, que, no entanto, o recusou. Quando Bernardone descobriu o roubo, ficou furioso e começou a procurar o filho, que se refugiou em uma caverna, onde permaneceu enclausurado por um mês, alimentando-se de ervas e frutos de carvalho.

A partir desse episódio, Pedro Bernardone deslegitimou Francisco diante da família e comunicou a situação ao bispo da cidade. Este, em caráter de urgência, convocou uma reunião na praça em frente à igreja, hoje associada ao Santuário della Spogliazione, com o objetivo de convencer Francisco a devolver ao pai os bens doados aos pobres e promover a reconciliação entre ambos. No entanto, a atitude de Francisco tornou-se ainda mais radical: em praça pública, desnudou-se e devolveu ao pai as vestes e tudo o que possuía.

Tomás de Celano, na Primeira Vida de São Francisco de Assis, narra esse episódio nos seguintes termos:

[...] Tendo deposto e atirado todas as vestes, restituiu-as ao pai; além disso, sem reter sequer os calções, desnuda-se totalmente diante de todos. E o bispo, percebendo a coragem e admirando muito o fervor e a firmeza dele, levantou-se imediatamente e, acolhendo-o entre seus braços, cobriu-o com o manto com que estava vestido. (Celano, 2023, p. 151).

A partir daquele momento, Francisco abandonou definitivamente os bens, o título de burguês e se autoproclamou pobre e “arauto do grande rei”. Nessa fase de sua vida, afastou-se

¹⁷ No original: “*Francesco cominciò a distribuire tutto ciò che possedeva ai poveri che incontrava per strada e a soccorrere i lebbrosi che infestavano Assisi. Un giorno, approfittando dell'assenza del padre, vendette le stoffe più pregiate del suo magazzino e offrì il ricavato al parroco della vicina chiesa di San Damiano, che però lo ricusò. Quando Bernardone scoprì il furto, montò su tutte le furie e si mise alla caccia del figlio che si rifugiò in una grotta, dove restò rintanato per un mese nutrendosi di erbe e di ghiande*” (Montanelli, 2003, p. 616).

da família e da companhia dos amigos, passou breve período em um mosteiro beneditino e viveu cerca de dois anos de forma penitente e eremítica, em um processo de escuta de si mesmo, conversão interior e amadurecimento de sua missão.

Foi durante esse período que ele adotou o uniforme de eremita: uma túnica amarrada na cintura com uma tira de couro, sandálias e um cajado, e iniciou a vida errante de mendigo. Sua única bagagem era uma tigela de barro em ruínas. Sua fama de santidade crescia a cada dia, suas esmolas aumentavam, suas visões e vozes se multiplicavam. (Montanelli, 2003, p. 617, tradução nossa).¹⁸

A partir de então, Francisco iniciou sua missão com outra visão de mundo, percebendo o vazio de uma sociedade dividida, na qual uma minoria permanecia centrada em seus próprios interesses. Compreendeu que sua vida, seu pensamento e suas ações deveriam passar por uma inversão: abandonou tudo e entregou-se ao serviço dos mais pobres, marginalizados e rejeitados pela sociedade. Obedecia à intuição de um chamado interior, atribuído a Jesus Cristo, e desejava viver sob o prisma da pobreza, sem abandonar o Evangelho.

Seu primeiro trabalho foi a reforma de três igrejas da região de Assis: São Damião, São Pedro della Spina e Santa Maria dos Anjos, conhecida como Porciúncula. Segundo seus biógrafos, após um tempo em oração na Igreja de São Damião, que posteriormente reformou, Francisco, por meio de uma experiência interior, “ouve a voz de Cristo” que o convida a restaurar não apenas igrejas em ruínas, mas também pessoas que precisavam ser restauradas em sua interioridade.

Francisco pressentiu, então, um grande apelo social: era preciso mudar, libertar-se das amarras do poder e derrubar os muros de separação entre servos e senhores, plebeus e nobres, ricos e pobres, doentes e saudáveis. Era necessário reaproximar os homens entre si, a fim de promover uma vida mais justa. Iniciou, então, o cuidado com os pobres e doentes, especialmente os leprosos, população pela qual, em sua juventude, sentia extrema repugnância. Essa aversão, segundo a tradição franciscana, foi vencida após o abraço dado a um leproso; a partir desse gesto, Francisco passou a atuar assiduamente nesse serviço, um dos mais excluídos no período medieval. Também passou a pedir e doar esmolas aos pobres e marginalizados de sua região.

¹⁸ No original: “*Fu in questo periodo che adottò la divisa dell’eremita: una tunica stretta ai fianchi da una cinghia di cuoio, i sandali e un bastone, e cominciò la vita errabonda del mendicante. Il suo unico bagaglio era una sbocconcellata ciotola di terracotta. La sua fama di santità cresceva ogni giorno, aumentavano le elemosine, le visioni e le voci si moltiplicavano*” (Montanelli, 2003, p. 617).

A partir dessas narrativas, percebe-se que Francisco era um homem inquieto e atento à vida cristã. Não queria realizar atos sem sentido, mas conferir significado àquilo que fazia. Essa preocupação relacionava-se à forma de vida religiosa que iniciava, em um período no qual vários movimentos espirituais surgiam no interior da Igreja, muitos dos quais foram considerados heréticos e, por isso, banidos.

Por volta de 24 de fevereiro de 1208, em uma manhã na igreja da Porciúncula, enquanto escutava a missa, Francisco ouviu o Evangelho que dizia: “Va’ e annuncia che il mio Regno è vicino. Non portare né oro, né argento, né rame nella tua cintura; non bisaccia per il viaggio, non due vesti, non calzari, non bastone” (Mt 10, 9-10 apud Montanelli, 2003). Francisco pediu explicação ao sacerdote a respeito do texto evangélico e, a partir dessa interpretação, reconheceu nele a orientação para sua própria vocação e missão. Desde então, reconfigurou seu itinerário de vida, juntamente com seus companheiros, que passaram a ser denominados “Os Penitentes de Assis”.

2.2 Regra e Vida em Fraternidade: Primeira Ordem Franciscana

Os primeiros frades autodenominavam-se irmãos penitentes, pois eram também pregadores itinerantes, vivendo inicialmente em um abrigo simples em Rivotorto¹⁹, tendo à frente Francisco, que atraía seguidores pelo ideal de viver sem nada de próprio, em fraternidade. Seguiram-no Bernardo de Quintavalle e Pedro Cattani, aos quais se juntaram o jovem Egídio e outros companheiros, formando o núcleo inicial do movimento franciscano.

Para aqueles jovens, viver de forma itinerante e, ao mesmo tempo, em comunidade, foi extremamente desafiador. Naquele período, despontavam diversos grupos inconformados com a forma como parte do clero vivia na sociedade, especialmente em razão do acúmulo de riqueza e do poder eclesiástico. Muitos desses movimentos desejavam retornar à forma primitiva da Igreja, embora, em vários casos, fossem acusados e condenados pela própria instituição como subversivos ou heréticos.

Francisco, atento a esse contexto, procurou apresentar uma alternativa que, embora se aproximasse de certas inquietações desses movimentos, permanecesse vinculada à obediência eclesial e ao Evangelho. Escreveu, então, uma forma de vida fundamentada em passagens bíblicas, apresentou-a ao bispo de sua cidade, Guido, e, posteriormente, em 1209, dirigiu-se a

¹⁹ Rivotorto é considerado um dos lugares de gênese da primeira forma de vida franciscana, ou *propositum vitae*, texto posteriormente reorganizado e transformado na Regra aprovada pelo Papa Honório III, em 1223. Esse lugar marca, na memória franciscana, a passagem inicial de um pequeno grupo de penitentes para uma fraternidade em processo de institucionalização.

Roma para encontrar o Papa Inocêncio III. Levou consigo o texto que continha palavras do Evangelho escolhidas por ele e por seus companheiros, a fim de que se tornassem norma de vida para aqueles que desejavam viver como irmãos menores. Esse texto incluía também algumas prescrições destinadas a regular a vida comum, distinguindo o grupo franciscano dos movimentos penitenciais em geral.

A esse respeito, Francisco apresentou seu projeto de vida eclesial, que causava estranhamento em uma Igreja fortemente estruturada pela hierarquia clerical. Seu modo de vida não se vinculava a títulos ou benefícios eclesiásticos, pois Francisco se compreendia como frade, isto é, como irmão, sem qualquer posse ou privilégio. O início da Regra expressava essa orientação: “La Regola e vita dei Frati Minori è questa, cioè osservare il santo Vangelo del Signore nostro Gesù Cristo, vivendo in obbedienza, senza nulla di proprio e in castità...” (Documento: Regola di San Francesco, 2009, p. 5). Diante da insistência daqueles jovens, que desejavam viver em conformidade com a Igreja, e do caráter evangélico da proposta apresentada, Inocêncio III concedeu uma aprovação inicial àquele modo de vida, que remetia a uma forma comunitária e apostólica no interior da Igreja.

Seu lugar — disse-lhe ele — é entre os porcos, não no templo de Deus. Francisco despediu-se humildemente, saiu de Latrão e dirigiu-se ao pátio de uma fazenda próxima, onde uma manada de porcos estava revirando o esterco. Ele tirou sua túnica e se enrolou no esterco, depois voltou para o Papa, que lhe pediu desculpas. Aquele papa inteligente e autoritário, mas prático e terreno, tentou demonstrar a Francisco que sua Regra era austera demais para conseguir adeptos. Mas, no fim, foi desarmado pela simplicidade daquele pequeno frade, imune aos argumentos da lógica e da razão, deu-lhe permissão para fundar a Ordem dos Frades Menores, talvez acreditando em seu próprio fracasso. (Montanelli, 2003, p. 618, tradução nossa)²⁰.

Segundo Montanelli (2003), o Papa tentou convencer Francisco a rever a austeridade daquela forma de vida, por considerar que seu rigor poderia dificultar a permanência de adeptos. No entanto, a tradição franciscana destaca que Francisco permaneceu firme no ideal da pobreza. Assim, Inocêncio III concedeu uma aprovação inicial àqueles homens pobres que pediam autorização para pregar o Evangelho e viver sem nada de próprio.

²⁰ No original: “Il tuo posto — gli disse — è in mezzo ai maiali, non nel tempio di Dio. Francesco umilmente si congedò, uscì dal Laterano e si diresse verso il cortile di un vicino cascinale dove, in mezzo al letame, grufolava una mandria di porci. Si tolse la tunica e s'avvolse nello sterco, e poi tornò dal Papa che gli fece le sue scuse. Quel papa intelligente e autoritario, ma pratico e terreno, cercò di dimostrare a Francesco che la sua Regola era troppo austera per poter fare proseliti. Ma alla fine rimase disarmato dal candore di quel fraticello impermeabile agli argomenti della logica e della ragione, e gli dette il permesso di fondare l'Ordine dei Fratelli Minori, forse fidando nel suo fallimento” (Montanelli, 2003, p. 618).

Após esse pedido, depois de aproximadamente uma semana, Inocêncio III teria concordado em conceder uma aprovação informal e provisória. A tradição associa essa decisão ao sonho em que o Papa teria visto Francisco sustentando a Igreja, imagem que passou a funcionar como metáfora da concessão feita ao jovem de Assis²¹. Desse modo, Francisco e seus companheiros foram autorizados a viver como irmãos penitentes, sem propriedade e em fraternidade.

Esse ideal de vida apresentado por Francisco deixou a Igreja, representada pelo Papa Inocêncio III, diante de uma proposta nova e desafiadora. De forma sutil, aqueles mendicantes também evidenciavam as tensões sociais de seu tempo, marcadas pela desigualdade, pela exploração dos pobres e pelas contradições que reverberavam nos espaços internos e externos da própria Igreja.

Nesse contexto de retorno às origens da Igreja primitiva, os grupos mendicantes se multiplicavam, e a forma de vida apresentada por Francisco atraiu muitas pessoas. A princípio, seus seguidores foram identificados como Penitentes de Assis; depois, como Pobres Menores; e, finalmente, como Frades Menores.

Esse movimento produziu impacto significativo nas estruturas internas da Igreja. Para dar suporte a essa nova organização de jovens leigos, foi necessário que a autoridade eclesiástica aprovasse o direcionamento proposto por Francisco. Nesse aspecto, a Regra tornou-se um dos principais elementos de orientação prática para a vida em fraternidade. A aprovação inicial desse modo de vida, concedida oralmente por Inocêncio III, marcou o início da Fraternidade Franciscana sob o reconhecimento da Igreja.

Nesse período, existiam na Igreja formas tradicionais de vida religiosa, entre as quais se destacavam os eremitas, os monges e os cônegos regulares. Essas formas de vida possuíam regras próprias para a organização da experiência comunitária²². A proposta de Francisco, no entanto, introduziu uma orientação específica, marcada pela imitação de Cristo na pobreza, pela itinerância, pela fraternidade e pela centralidade do Evangelho.

A Regra franciscana é uma das quatro regras que, ao longo dos séculos, tiveram maior incidência sobre a vida religiosa. Duas dessas regras, a Regra de São Basílio e a de São Bento, são de inspiração monástica; a de Santo

²¹ “Numa noite, pois, depois que se entregou ao sono, pareceu-lhe que andava por um caminho à beira do qual havia uma árvore de grande altura [...]. De repente, o próprio santo chegou a tão grande altura que tocava o cume da árvore e, tomando-a com a mão, inclinava-a até a terra. E, na verdade, assim aconteceu, quando o senhor Inocêncio, a mais sublime e excelsa árvore do mundo, se inclinou de modo tão benigno ao pedido da vontade dele” (Celano, Primeira Vida de São Francisco de Assis, 33, apud Fontes Franciscanas, p. 165).

²² Regra é uma instrução ou norma de vida em comum, um princípio que serve como padrão, preceito ou prescrição de uma ordem religiosa.

Agostinho é de inspiração clerical, enquanto a Regra dos Frades Menores é marcada por inspiração apostólica. Ela é uma síntese de convergências de forças espirituais expressas pela experiência monástica (Basílio e Bento) e dos clérigos regulares ou cônegos (Agostinho). No entanto, São Francisco não queria que lhe falassem de outras regras para sua Ordem. Aos que tentavam persuadi-lo a abraçar uma das regras já existentes, respondia: “O Senhor me chamou a trilhar o caminho da simplicidade e mostrou-me o caminho da humildade. Não quero que me faleis de outra Regra, nem de São Bento nem de São Bernardo”. (Legenda Perugina 114; cf. EP 68 apud Dicionário Franciscano, 1993, p. 630).

A Regra Franciscana não nasceu como um código previamente acabado, mas tomou forma a partir de uma experiência de vida. Seus primeiros elementos foram extraídos de passagens evangélicas bem determinadas e desenvolveram-se no contexto de contínua comparação entre a experiência de Jesus com seus apóstolos e a experiência de Francisco com seus companheiros. Essa perspectiva constitui ponto de referência para a reflexão sobre a vida franciscana. O cerne vital, ou *Sitz im Leben*²³, da Regra Franciscana encontra-se na experiência de Francisco e de seus primeiros companheiros (Test 1.14-15.23).

Segundo os historiadores, à medida que as fraternidades franciscanas cresciam, surgiam novas exigências para acomodar tantos homens que deixavam suas casas a fim de viver o ideal do fundador. Nesse processo, ocorreram também novas sistematizações da Regra, com vistas à adequação às normas e exigências da Igreja. Foi desafiador para Francisco conduzir a Ordem diante dessas mudanças, pois precisou rever elementos de sua proposta inicial para atender às necessidades da própria fraternidade, às orientações da autoridade eclesiástica e às demandas de ministros e representantes da Ordem.

Diante dos desafios relacionados à vivência e à aprovação da Regra, mas também com o intuito de organizar a expansão da Ordem, Francisco convocou, em 1217, um Capítulo Geral dos Frades Menores²⁴. Nesse encontro, tratou-se da organização da Ordem em províncias, com o objetivo de melhor gerenciar as atividades de evangelização. Entre essas iniciativas, destacou-se a projeção missionária para o Oriente, posteriormente associada à presença franciscana na Terra Santa²⁵.

²³ *Sitz im Leben* é uma expressão alemã utilizada na exegese de textos bíblicos. Traduz-se comumente por “contexto vital”.

²⁴ Capítulo geral designa uma assembleia geral de uma ordem religiosa, geralmente congregando representantes de seus membros, províncias ou fraternidades.

²⁵ A Custódia da Terra Santa é uma instituição da Igreja Católica sob a responsabilidade dos franciscanos. Sua origem remonta à presença franciscana no Oriente, associada ao ano de 1217; contudo, seu reconhecimento jurídico ocorreu em 1342, por meio das bulas *Gratias agimus* e *Nuper carissimae*, do Papa Clemente VI. Atualmente, a Custódia está vinculada à preservação e ao cuidado de lugares santos situados na Palestina, em Israel, na Jordânia, na Síria, no Chipre, em Rodes e no Egito, mantidos pelos Frades Menores.

Após capítulos, reuniões e preparação para as missões, Francisco partiu para o Oriente Médio, em 1219, no contexto da Quinta Cruzada. Sua intenção, segundo a tradição franciscana, era testemunhar o Evangelho, aproximar-se dos conflitos vividos naquele território e buscar uma via de diálogo em meio às disputas entre cristãos e muçulmanos²⁶.

Depois de algumas tentativas frustradas, em 1219, Francisco conseguiu chegar a Damietta, no Delta do Nilo, onde se encontrou com o sultão Malek-al-Kamil²⁷. Naquele momento, atravessou os limites da guerra e foi ao encontro do Sultão do Egito, gesto que, posteriormente, passou a ser interpretado como um marco de abertura ao diálogo entre cristãos e muçulmanos.

O próprio Francisco empreendeu, com outros companheiros, sua viagem ao Oriente, conseguiu penetrar pacificamente pela frente de combate, durante o sítio de Damietta feito pelos cruzados cristãos, e chegar à presença do sultão do Egito, ganhando-lhe a simpatia. Fruto dessa viagem foi a fundação da Custódia da Terra Santa. (Iriarte, 1985, p. 54).

Segundo os historiadores, o Sultão era uma pessoa aberta ao diálogo. Ao receber Francisco e conversar com ele, estabeleceu-se entre ambos uma relação de respeito, ainda que esse encontro não tenha produzido uma pacificação imediata entre o exército cruzado e os muçulmanos. Apesar disso, o episódio tornou-se um marco significativo para a história da Igreja e para a memória franciscana, especialmente porque passou a simbolizar uma possibilidade de encontro em meio ao conflito.

Ao longo dos séculos, a presença franciscana na Terra Santa consolidou-se como uma expressão importante dessa memória. Em 1333, sob autorização muçulmana, os Frades Menores voltaram a Jerusalém para cuidar de lugares sagrados do cristianismo, processo posteriormente reconhecido juridicamente pela Igreja no século XIV. Essa presença, vinculada à Custódia da Terra Santa, tornou-se um dos sinais mais duradouros da atuação franciscana no Oriente Médio.

Para que essa presença fosse consolidada, segundo a tradição franciscana, teria sido importante a memória do encontro entre Francisco e o Sultão. Contudo, não há documentação

²⁶ As Cruzadas foram conflitos travados entre cristãos e muçulmanos, entre 1095 e 1291, pelo controle de territórios considerados sagrados, especialmente a Terra Santa.

²⁷ Nas Fontes Franciscanas, o episódio do encontro entre Francisco de Assis e o sultão Malek-al-Kamil é mencionado em diferentes tradições textuais: Tomás de Celano, Primeira Vida de São Francisco de Assis, p. 236; Tomás de Celano, Segunda Vida de São Francisco de Assis, p. 320; Tomás de Celano, Legenda para uso do coro, p. 499; Juliano de Espira, p. 525; São Boaventura, Legenda Maior, p. 611 e p. 621; São Boaventura, Legenda Menor, p. 702; Compilação de Assis, p. 907; Compilações e Florilégios, p. 1178; Jacques de Vitry, p. 1417 e p. 1422-1427; Crônica de Ernoul, p. 1429; Testemunhos menores, p. 1438; e Fioretti, p. 1529. Cf. Fontes Franciscanas. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2008.

escrita suficiente que comprove todos os detalhes transmitidos por essa tradição. Nesse sentido, Frei Marcelo Ariel, Custódio da Terra Santa, escreveu recentemente: “[...] Quem teria dado muita atenção ou gasto muito tempo, tinta e pergaminho para registrar os eventos no Oriente Médio de mais um místico do século treze (XIII)? Aquele Francisco de Assis, diante da maioria dos grandes do exército cruzado, era apenas um pobre místico. Aquele homem de baixa estatura, de saco marrom rasgado, de pés descalços, mendigando comida e alojamento [...]”²⁸.

Ainda que nem todos os detalhes desse episódio possam ser comprovados documentalmente, a tradição registra que o encontro entre Francisco e o Sultão teve forte impacto simbólico. O gesto passou a representar, na memória franciscana, uma possibilidade de diálogo em meio à guerra e um modo de presença cristã fundado não na imposição, mas na aproximação, na escuta e no testemunho.

Essa memória foi retomada de modo especial em 2019, por ocasião das comemorações dos 800 anos do encontro entre Francisco de Assis e o sultão Malek-al-Kamil. Nessa ocasião, em diferentes províncias franciscanas e em espaços de diálogo com comunidades muçulmanas, renovaram-se reflexões sobre paz, encontro e diálogo inter-religioso²⁹. O episódio, rememorado por diferentes instituições, passou a ser interpretado como legado pedagógico e espiritual que indica o diálogo como caminho possível para a mediação de conflitos.

Retornando ao contexto de elaboração da Regra, em 1221, a chamada Regra não bulada, ou *Regula non bullata* (RegNB), tornou-se extensa e exigiu nova redação para ser submetida à aprovação pontifícia.

O sucesso da Regra deveu-se, em grande parte, à crise que atravessava a Igreja naquele momento e aos impulsos de renovação que questionavam a instituição. Francisco, ainda que não estivesse diretamente vinculado aos movimentos dos cátaros, valdenses e albigenses, respirava o ambiente de crítica ao mundanismo e à corrupção do clero. A austeridade de sua proposta contrastava com a vida de parte dos altos prelados e incomodava setores da Cúria Romana. Por isso, representantes da Igreja e membros da própria Ordem participaram do processo de revisão, supressão e reorganização de elementos da Regra, em vista de sua aprovação oficial.

²⁸ Trecho da carta de Fr. Marcelo Ariel Cichinelli, OFM, Guardião do Convento de São Salvador da Custódia da Terra Santa, enviada aos franciscanos das províncias espalhadas pelo mundo, no ano de 2019, por ocasião da comemoração dos 800 anos do encontro entre São Francisco de Assis e o sultão. Disponível em: <https://www.franciscanos-rs.org.br/post/o-encontro-de-sao-francisco-com-o-sultao>. Acesso em: 5 de jul. de 2024.

²⁹ Sobre as comemorações dos 800 anos do encontro entre Francisco de Assis e o sultão Malek-al-Kamil, ver: <https://www.icarabe.org/node/3701>; <https://www.vaticannews.va/pt/igreja/news/2020-01/paquistao-conclusao-celebracao-800-anos-sao-francisco-sultao.html>. Acesso em: 5 de jul. 2024.

A esse respeito, o historiador Lázaro Iriarte (1985) afirma que não foi tarefa fácil para Francisco reescrever essa Regra, uma vez que foram suprimidos textos relacionados aos princípios que ele havia proposto para o movimento dos mendicantes. Esse processo contou com interferências e mediações da autoridade eclesiástica, representada pelo cardeal Hugolino, pelo Papa Honório III e por ministros da própria Ordem, como Frei Elias de Cortona.

Diante dessas influências externas sobre a Regra em sua forma primitiva, Francisco cedeu, ainda que com relutância, aos pedidos de revisão apresentados por setores da Igreja e da Ordem. Assim, a pedido do Papa Honório III, a Regra foi reformulada, sintetizada e aprovada em 29 de novembro de 1223, tornando-se conhecida como Regra Bulada, ou *Regula bullata* (RegB).

A partir dessas informações, pode-se dizer que, em 1223, a Fraternidade foi oficialmente reconhecida como Ordem dos Frades Menores pela Igreja. Nesse momento, Francisco já havia renunciado à direção da Ordem por motivos de saúde. À malária, contraída durante uma de suas viagens missionárias, somaram-se outras enfermidades que o acompanhavam. Ainda assim, a trajetória de elaboração e aprovação da Regra evidencia que Francisco não se limitou a uma compreensão meramente normativa da vida religiosa. Suas práticas ultrapassavam as barreiras formais da norma, pois expressavam uma vivência marcada por ternura e vigor, simplicidade e radicalidade evangélica.

A Regra Bulada e suas cópias continuam sendo importantes artefatos de memória deixados por Francisco, tornando-se herança espiritual, institucional e formativa observada pelos Frades Menores e pelas demais ramificações da tradição franciscana. O documento original foi escrito em pergaminho e ainda se encontra preservado, com o selo pontifício, no Sacro Convento de Assis. A importância desse registro para a memória da Ordem também foi representada artisticamente por Giotto di Bondone (1266-1337), entre 1297 e 1299, na Basílica de São Francisco de Assis, por meio da técnica do afresco, conforme se observa na Figura 2.

Figura 2 – Instituição da Regra da Ordem dos Frades Menores



Fonte: Cultura Identità³⁰.

Nota: Afresco de Giotto di Bondone, realizado entre 1297 e 1299, na Basílica de São Francisco de Assis, em Assis, Itália. A obra integra o ciclo de afrescos sobre a vida de São Francisco.

A Figura 2 evidencia a força simbólica da aprovação da Regra para a constituição da memória institucional franciscana. Ao representar visualmente esse episódio, o afresco contribui para fixar, no imaginário da Ordem, a relação entre Francisco, a autoridade pontifícia e a legitimação eclesial de sua forma de vida. Séculos depois, essa memória continuou a ser retomada em celebrações, documentos e ritos comemorativos, como ocorreu em 2023, por ocasião dos 800 anos da aprovação da Regra Bulada.

Figura 3 – Celebração dos 800 anos da Regra Franciscana na Basílica de São João de Latrão, Roma, Itália, em 29 de novembro de 2023.



³⁰ Disponível em: <https://culturaidentita.it/800-anni-regola-francescana/>. Acesso em: 5 de jul. 2024.

Fonte: Centenari Francescani³¹.

No dia 29 de novembro de 2023, na Basílica de São João de Latrão, em Roma, lugar associado à aprovação da Regra de 1223 pelo Papa Honório III, os ministros gerais da Família Franciscana, entre eles Frei Massimo Fusarelli, Ministro Geral da OFM, reuniram-se com representantes das demais ordens e ramificações franciscanas para comemorar o oitavo centenário da aprovação da Regra. A celebração, ao atualizar ritualmente esse acontecimento, reforçou a permanência da Regra como documento fundador e como referência identitária da tradição franciscana.

Figura 4 – A Regra Bulada de 1223 apresentada em seu formato original na Basílica de São João de Latrão, 800 anos depois



Fonte: Vatican News³².

A exposição da Regra Bulada, apresentada em seu formato original durante as comemorações dos 800 anos, reforça sua condição de artefato de memória. Nesse caso, o documento não aparece apenas como fonte normativa da Ordem, mas também como objeto simbólico que torna visível a continuidade entre o passado medieval e a experiência franciscana contemporânea.

Nessa ocasião, também foi emitida uma carta³³ do Papa Francisco à Família Franciscana³⁴, em comemoração aos 800 anos da Regra. Nela, o Papa ratificou recomendações para a observância da forma de vida legada por Francisco de Assis: “[...] *Ebbene, vivete lo*

³¹ Disponível em: <https://www.centenarifrancescani.org/index.php/it/notizie/celebrazione-800-anniversario-della-conferma-della-regola-bollata>; https://www.youtube.com/live/5_YYnU9LYhU. Acesso em: 5 de jul. de 2024.

³² Disponível em: <https://www.vaticannews.va/pt/igreja/news/2023-11/familia-franciscana-800-anos-regra-encontro-roma.html>. Acesso em: 5 de jul. 2024.

³³ Ver Anexo 1.

³⁴ Família Franciscana, neste trabalho, refere-se às ordens instituídas por São Francisco de Assis e às suas ramificações: Primeira Ordem, composta pelos Frades Menores, Capuchinhos e Conventuais; Segunda Ordem, composta pelas Clarissas; e Terceira Ordem, composta pelos Franciscanos Seculares, Terceiros Regulares e demais ramificações surgidas ao longo do tempo.

spirito della Regola nell'ascolto e nel dialogo, come il cammino sinodale suggerisce di compiere. Sostenete tenacemente la Chiesa, riparatela con l'esempio e la testimonianza, anche quando sembra costare di più" (Papa Francisco, 2023).

Figura 5 – Os ministros gerais da Primeira Ordem Franciscana diante da Regra exposta na igreja superior da Basílica de São Francisco



Fonte: Sala Stampa Sacro Convento³⁵.

A Figura 5 reafirma a dimensão ritual e institucional da memória franciscana. A presença dos ministros gerais diante da Regra exposta indica que o documento continua a operar como referência normativa, espiritual e identitária para a Família Franciscana. Assim, as imagens apresentadas não exercem apenas função ilustrativa, mas permitem compreender como a Regra permanece sendo atualizada por meio de ritos, celebrações, exposições públicas e práticas de rememoração.

Observa-se, portanto, que a memória religiosa se atualiza quando o presente se encontra com o passado e o passado é rememorado no presente, por meio da escrita, da leitura, da oralidade e dos ritos. Essa memória estendeu-se pelos continentes em que os franciscanos se instalaram, sustentando a forma de vida em fraternidade.

Na obra **Os marcos sociais da memória**, Maurice Halbwachs (2004) observa que a Igreja tende a vincular os dados do presente às verdades do passado, de modo a corroborar sua tradição. A esse respeito, afirma:

[...] Nesse sentido, ela completa e afirma que aquelas memórias transmitidas por representações que, bem, têm chamado a atenção muito recentemente, também são uma das memórias. Se a memória religiosa se pretende livre da

³⁵ Disponível em: <https://www.vaticannews.va/pt/igreja/news/2023-11/familia-franciscana-800-anos-regra-encontro-roma.html>. Acesso em: 10 de jul. 2024.

sociedade temporal, ela obedece às mesmas leis de toda memória coletiva: ela não preserva o passado, mas o reconstrói, com a ajuda de materiais tradicionais, ritos e textos que já se foram, mas também com a colaboração dos dados da psicologia e da sociedade recentes, ou seja, com o presente. (Halbwachs, 2004, p. 260).

Observando essa trajetória, percebe-se que, depois de oito séculos, a Regra continua a funcionar como documento de memória. Se parte da tradição monástica orientava uma relação mais centrada na experiência individual com Deus, a reelaboração proposta por Francisco deslocou o ponto central para a vida em fraternidade. Desse modo, a Regra passou a reunir normas e princípios que orientam a prática, a tradição, a memória coletiva e a identidade dos franciscanos, contribuindo para a permanência e a continuidade da Ordem como instituição robusta no seio da Igreja na atualidade.

2.3 Segunda Ordem Franciscana: Ordem das Clarissas

Ainda no século XIII, pouco tempo após a consolidação inicial do movimento dos Penitentes de Assis, algumas mulheres também passaram a aderir ao ideal de vida proposto por Francisco. A principal liderança feminina desse movimento foi Clara de Assis, jovem pertencente à nobreza local, que abandonou sua condição social para seguir uma forma de vida marcada pela pobreza, pela oração e pela fraternidade. Sem um espaço próprio para abrigá-la inicialmente, Francisco encaminhou Clara, de modo provisório, a uma comunidade beneditina, até que ela e suas primeiras companheiras pudessem se estabelecer em São Damião, igreja anteriormente restaurada por Francisco e que se tornaria lugar central para a experiência feminina franciscana.

A Ordem de Santa Clara, também conhecida posteriormente como Ordem das Clarissas, teve sua origem em 1212, a partir da experiência de Clara de Assis e de suas primeiras companheiras. Francisco contribuiu para a elaboração de uma forma de vida, ou *Formula vitae*, que orientaria a experiência da comunidade. Essa forma de vida expressava, de modo sintético, o desejo de observar o Evangelho e de viver o ideal da pobreza. Junto ao chamado “Privilégio da Pobreza” (*Privilegium paupertatis*), provavelmente concedido oralmente por Inocêncio III e confirmado por escrito por Gregório IX, abriu-se caminho para a constituição de um mosteiro com identidade própria.

Naquele momento, contudo, ainda faltava um regulamento jurídico mais detalhado, nos moldes das regras monásticas então existentes. Com o IV Concílio de Latrão, em 1215³⁶, determinou-se que não fossem fundadas novas ordens religiosas com regras próprias, devendo-se adotar regras já aprovadas pela Igreja. Nesse contexto, o cardeal Hugolino, próximo de Francisco e representante da Cúria Romana, indicou provisoriamente a Regra de São Bento para que Clara pudesse dar continuidade ao seu projeto de vida monástica.

Segundo Montanelli (2003), Clara obteve de Francisco autorização para fundar uma segunda ordem franciscana, destinada às mulheres. As religiosas, posteriormente chamadas de Clarissas, alternavam a oração, os trabalhos manuais e o cuidado com os leprosos, compondo uma forma de vida que articulava contemplação, pobreza e serviço.

As Fontes Clarianas apresentam Santa Clara como uma mulher decidida, que enfrentou os limites impostos pelo clericalismo de sua época ao defender uma forma própria de vida para sua comunidade. Em um contexto no qual cabia predominantemente aos homens, especialmente aos clérigos, estabelecer as normas que regulavam a vida das mulheres nos mosteiros, Clara insistiu para que sua comunidade pudesse viver segundo uma regra coerente com o ideal franciscano da pobreza.

Para o mosteiro de São Damião, Santa Clara defendia continuamente o espírito da altíssima pobreza. O que mais alarmou e, dolorosamente, seu gênio foi a mitigação deste seu ideal, também na última tentativa de legislação feita por Inocêncio IV. Lutou heroicamente pelo reconhecimento oficial de sua Regra, que devia ser adaptada ao máximo à Regra de São Francisco, seu pai espiritual. Faltava a aprovação papal, quando em 1252 a corte pontifícia se estabeleceu em Perugia perto de Assis. Clara nesse tempo já se encontrava enferma. O Cardeal Protetor Reinaldo de Segni foi visitá-la e aproveitando da ótima ocasião, pediu com tanta insistência, que o Cardeal pessoalmente anuiu ao seu desejo ardente e aprovou, enquanto dependia dele, a “*Forma vivendi*” da santa. Faltava ainda a sua última vitória, pois Inocêncio IV deferiu sua aprovação papal. Finalmente em Assis dois anos antes da morte de Santa Clara, o Papa cedeu aos pedidos reiterados confirmando com a Bula Solet Anuare de 9 de agosto de 1253 a “*Regula Sanctae Clarae*”, como é chamada hoje, ou a primeira Regra. (Putter, 1954, p. 16).

Como se pode observar, Clara de Assis exerceu protagonismo significativo no interior da Igreja e do franciscanismo. Embora inspirada pelos ideais de Francisco, ela não se limitou a

³⁶ O IV Concílio de Latrão foi convocado pelo Papa Inocêncio III e realizado em novembro de 1215, na Basílica de São João de Latrão, em Roma. Entre suas decisões, destacam-se a convocação da Quinta Cruzada, a definição doutrinal sobre a Eucaristia, a obrigatoriedade da confissão anual, normas sobre casamento e consanguinidade e medidas contra movimentos considerados heréticos. O Concílio também determinou que novas formas de vida religiosa deveriam adotar regras já aprovadas pela Igreja, o que impactou diretamente a institucionalização de diferentes experiências religiosas surgidas no século XIII.

reproduzi-los passivamente, mas elaborou uma forma própria de vida para sua comunidade. Nesse sentido, é frequentemente reconhecida como a primeira mulher a redigir uma Regra de vida religiosa aprovada oficialmente pela Igreja. Sua proposta, baseada na essência da experiência franciscana, assumiu uma configuração contemplativa e comunitária, preservando o ideal da pobreza como elemento central da vida em São Damião.

Com base na Bula de aprovação da Regra de Santa Clara, presente nas Fontes Franciscanas, lê-se:

[...] Diante de nós está uma súplica humilde de vossa parte para a forma de vida que deveis viver comunitariamente em espírito de unidade e com o voto da altíssima pobreza [...] o nosso venerável bispo de Óstia e de Velletri julgou que deveria ser aprovada, de acordo com o que está contido mais plenamente na sua carta, para que tivéssemos o cuidado de confirmá-la com a autoridade apostólica [...]. Nós o confirmamos com autoridade apostólica e munimos com o patrocínio do presente escrito, fazendo inserir nesse documento, palavra por palavra, o teor da própria carta. (Fontes Franciscanas, 2008, p. 1714).

A partir dessa Bula, observa-se que a autoridade eclesiástica confirmou a forma de vida proposta por Clara, mediada pelo cardeal Reinaldo, bispo de Óstia e de Velletri. A aprovação da Regra, por meio da *Bula Solet annuere*, de Inocêncio IV, em 9 de agosto de 1253, reconheceu oficialmente a *Regula Sanctae Clarae* e consolidou, no interior da Igreja, a especificidade da experiência feminina franciscana.

A partir dessa data, a Ordem de Santa Clara passou a ser reconhecida oficialmente como a Segunda Ordem de São Francisco. Inicialmente associadas à experiência das Damas Pobres ou Pobres Damas, as religiosas vinculadas a Clara foram posteriormente identificadas como Irmãs Pobres, Pobres Claras e, de modo mais corrente, Clarissas. Após a morte de Santa Clara, a denominação Ordem de Santa Clara foi sendo consolidada institucionalmente, permanecendo como referência para a tradição feminina franciscana.

2.4 Terceira Ordem Franciscana: Ordem de leigos penitentes

Biógrafos e hagiógrafos relatam que Francisco iniciou sua vida de penitente entre 1207 e 1209, período em que passou a integrar o universo dos pregadores itinerantes. Esse movimento atraiu pessoas de diferentes condições sociais e estados de vida, inclusive aquelas que não podiam ou não desejavam viver em mosteiros, como homens e mulheres jovens, solteiros, casados e viúvos. Nesse aspecto, Francisco manifestou o desejo de incluir os leigos entre seus seguidores, como aparece em tradições franciscanas, a exemplo dos Fioretti, de

Tomás de Celano e da Legenda dos Três Companheiros. Nesta última, lê-se que os leigos “dedicavam-se a uma penitência muito generosa em suas casas”.

Francisco sabia, contudo, que esses seguidores não podiam abandonar casa, filhos, trabalho e família para viver com ele na itinerância e no total desprovemento de bens materiais. Por isso, elaborou uma carta com normas, admoestações e orientações para aqueles que desejavam segui-lo como leigos no mundo. Essa forma de vida não se afastava dos princípios propostos à Primeira e à Segunda Ordem, mas se adequava à condição secular, permitindo que homens e mulheres vivessem uma experiência de penitência e fraternidade sem deixar suas responsabilidades familiares e sociais.

Para tanto, Francisco elaborou um texto baseado nos Evangelhos, denominado Carta aos fiéis, ou Exortação de São Francisco aos irmãos e irmãs da Penitência. A partir desses escritos, formou-se a tradição que daria origem à Terceira Ordem de São Francisco, associada posteriormente ao *Memoriale propositi*, de 1221. A designação “Terceira Ordem de São Francisco”, contudo, consolidou-se de modo progressivo, à medida que a experiência dos leigos penitentes foi sendo institucionalizada no interior da família franciscana.

Nos primórdios do movimento dos franciscanos leigos penitentes, havia normas que exteriorizavam o propósito de vida assumido por aqueles que desejavam seguir os ensinamentos de Francisco de Assis no mundo secular. A esse respeito, Montanelli (2003, p. 619, tradução nossa) descreve:

Vestiam-se modestamente, usavam sapatos simples de couro, evitavam festas e banquetes e abstinham-se completamente de alimentos quatro vezes por semana. Apenas os doentes, os trabalhadores e as mulheres grávidas estavam isentos do jejum. Tinham que recitar cento e cinquenta Pai-Nossos todos os dias, examinar a consciência todas as noites, confessar-se e receber a comunhão pelo menos três vezes por ano. Todos os meses, reuniam-se para ouvir um sermão, rezar juntos e fazer doações à Ordem. Um em cada três franciscanos fazia um testamento.³⁷

Apesar da austeridade dessa forma de vida proposta aos leigos, inúmeras pessoas de diferentes classes sociais decidiram aderir às fileiras franciscanas. Entre os seguidores, incluíam-se reis, rainhas, príncipes, princesas, clérigos, papas, artistas e intelectuais. A tradição

³⁷ No original: “*Vestivano con modestia, indossavano semplici scarpe di cuoio, evitavano feste e banchetti, quattro volte alla settimana si astenevano completamente dal mangiare. Solo i malati, gli operai e le donne incinte erano esentati dal digiuno. Dovevano recitare centocinquanta Padre Nostro ogni giorno e fare ogni notte l'esame di coscienza, confessarsi e comunicarsi almeno tre volte l'anno. Ogni mese si incontravano per ascoltare una predica, pregare insieme e versare la loro donazione all'Ordine. Ogni tre francescani facevano testamento*” (Montanelli, 2003, p. 619).

associa à Terceira Ordem nomes como Petrarca, Michelangelo, Dante Alighieri, Rafael Sanzio, Luís IX, rei da França, e Isabel da Hungria, sendo estes dois últimos canonizados e reconhecidos como padroeiros da Terceira Ordem de São Francisco.

O movimento franciscano expandiu-se de modo expressivo em diferentes segmentos da sociedade, especialmente no mundo ocidental, alcançando conventos, mosteiros e a vida secular. Diante dessa expansão e da adesão de pessoas de diferentes posições sociais, a Igreja passou a reconhecer e regular juridicamente a experiência dos penitentes leigos. Nesse sentido, afirma Montanelli: “O Papa os retirou da jurisdição leiga e os atribuiu à jurisdição eclesiástica. Também lhes foi proibido prestar juramento sem a autoridade da Igreja” (Montanelli, 2003, p. 619, tradução nossa).³⁸

A partir dessas informações, nota-se que o movimento iniciado por Francisco também ofereceu à Igreja uma forma de integrar leigos ao ideal evangélico e penitencial sem retirá-los de sua condição secular. Pessoas que não pertenciam ao clero, mas que desejavam viver sob a inspiração da forma de vida franciscana, passaram a ser reconhecidas em uma estrutura eclesial própria. Assim, a experiência dos leigos penitentes tornou-se uma das expressões mais significativas da presença franciscana fora dos conventos, articulando vida secular, espiritualidade, penitência e fraternidade.

Com as transformações da vida social e eclesial ao longo dos anos, tornou-se necessário que a Igreja e os ministros franciscanos revissem a Regra, a fim de adaptá-la às Constituições e às realidades daqueles que viviam fora dos conventos. Nesse processo, após reuniões e discussões, o Papa Paulo VI aprovou, em 1978, a Regra renovada da Ordem Franciscana Secular. A antiga denominação Terceira Ordem Franciscana passou, então, a ser designada como Ordem Franciscana Secular (OFS).

A presente Regra, após o “*Memoriale Propositi*” (1221) e após as Regras aprovadas pelos Sumos Pontífices Nicolau IV e Leão XIII, adapta a Ordem Franciscana Secular às exigências e expectativas da santa Igreja nestes tempos de acentuadas mudanças. A sua interpretação compete à Santa Sé e a aplicação será feita pelas Constituições Gerais e por Estatutos particulares. (Regra da Ordem Franciscana Secular, 2023, p. 20).

Na carta de apresentação da Regra renovada da Ordem Franciscana Secular, os ministros gerais da Família Franciscana comunicaram aos irmãos e irmãs da OFS a aprovação concedida pela Santa Sé. O texto afirma: “Temos a alegria de vos comunicar que a Santa Sé, mediante a

³⁸ No original: “*Il Papa li aveva sottratti alla giurisdizione laica e assegnati a quella ecclesiastica. Ci è anche proibito prestare giuramento senza l'autorità della Chiesa*” (Montanelli, 2003, p. 619).

Carta Apostólica *Seraphicus Patriarcha*, de 24/06/1978, ‘sob o anel do Pescador’, aprovou a Regra renovada da Ordem Franciscana Secular, que ab-roga e substitui a anterior do Papa Leão XIII”³⁹.

No que se refere à continuidade da orientação eclesial sobre a Regra da Ordem Franciscana Secular, as Constituições afirmam:

No seio da dita família, ocupa posição específica a Ordem Franciscana Secular que se configura como uma união orgânica de todas as fraternidades católicas espalhadas pelo mundo e abertas a todos os grupos e fiéis. Nelas, os irmãos e as irmãs, impulsionados pelo Espírito a atingir a perfeição da caridade no próprio estado secular, são empenhados pela Profissão a viver o Evangelho à maneira de São Francisco e mediante esta Regra confirmada pela Igreja. (Regra da Ordem Franciscana Secular, 2022, p. 19)⁴⁰.

O artigo 4º das Constituições elucida que “a Regra e a vida dos franciscanos seculares é esta: observar o Evangelho de nosso Senhor Jesus Cristo segundo o exemplo de São Francisco de Assis, que fez do Cristo o inspirador e o centro da sua vida com Deus e com os homens” (Regra da Ordem Franciscana Secular do Brasil, 2022, p. 20). Em outras palavras, a pessoa que escolhe viver como franciscano ou franciscana secular adere a compromissos espirituais, fraternos e eclesiais próprios, sem abandonar sua vida familiar, profissional e social. Trata-se, portanto, de uma forma de pertença que articula vida secular e inspiração franciscana.

Com o passar dos anos, as três ordens instituídas a partir da experiência de São Francisco de Assis — Ordem dos Frades Menores, Ordem de Santa Clara e Terceira Ordem Franciscana — passaram por tensões internas, reorganizações e ramificações. Alguns grupos buscaram adaptar a forma de vida às novas exigências históricas, enquanto outros defenderam maior retorno à vida primitiva idealizada pelo fundador. Apesar das divergências, cismas e subdivisões⁴¹, essas ramificações mantiveram-se vinculadas à mesma raiz carismática atribuída a Francisco de Assis.

Para melhor compreender a evolução da Regra e de suas ramificações, apresenta-se, na Figura 6, um organograma da gênese da Família Franciscana. Esse recurso visual permite

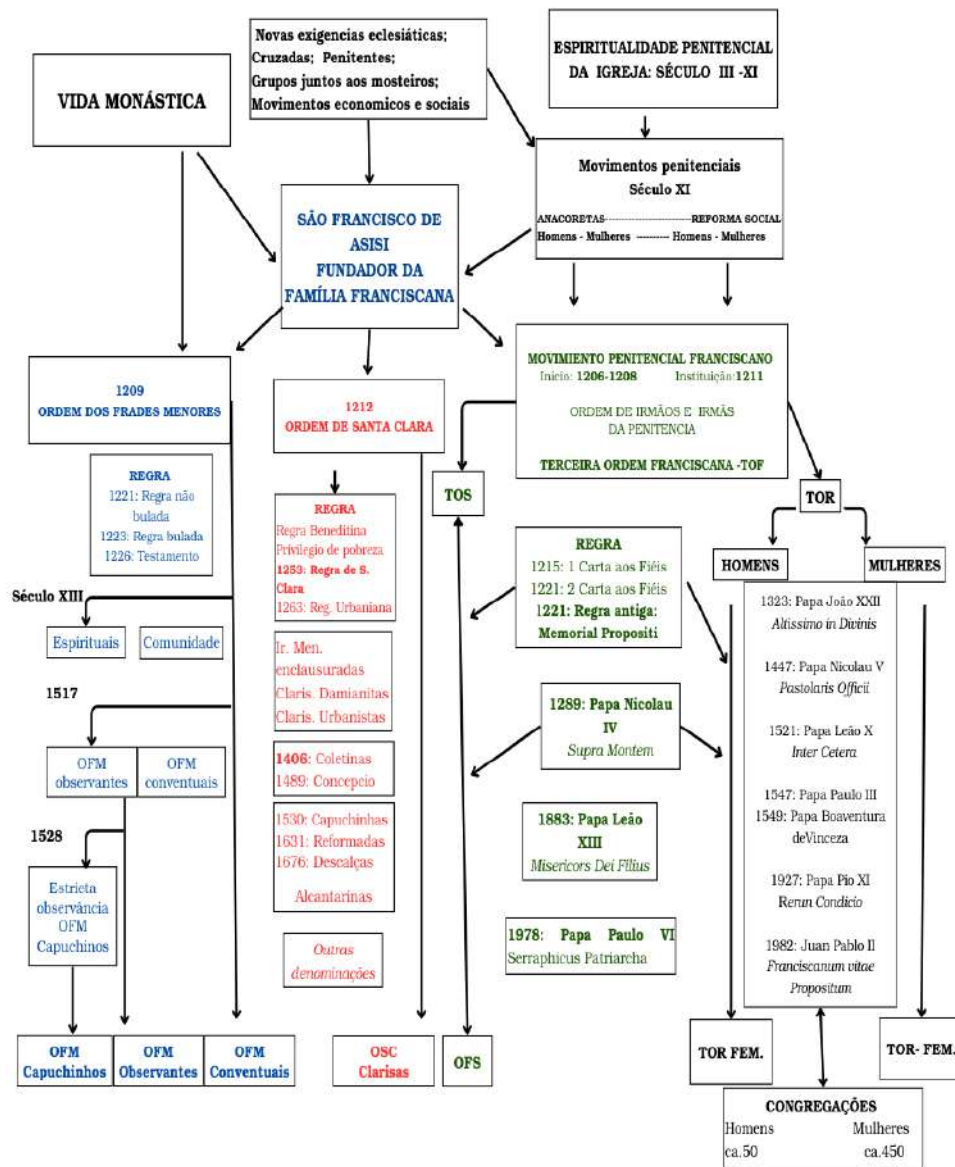
³⁹ Trecho da carta de apresentação dos quatro ministros gerais da Família Franciscana, contida no livro Regra e Vida da Ordem Franciscana Secular, p. 9.

⁴⁰ Esta formulação aproxima-se do Código de Direito Canônico, que reconhece como terceiras ordens, ou por outro nome adequado, as associações cujos membros participam do espírito de um instituto religioso, vivendo no mundo secular, levando vida apostólica e buscando a perfeição cristã sob a direção superior desse instituto. Recomenda-se conferir a referência, pois a indicação “Cânon 3014” parece incorreta.

⁴¹ Ver, no Anexo B, a imagem ilustrativa semelhante à árvore genealógica que apresenta os três ramos das ordens de São Francisco, extraída do periódico Jornal Mensageiro da Fé, n. 19, p. 147, publicado em 1927, na cidade de Salvador.

observar a formação das três ordens franciscanas e suas principais derivações históricas, evidenciando como a memória institucional da Ordem se organizou em diferentes ramos ao longo dos séculos.

Figura 6 – Organograma da gênese da Família Franciscana, evolução da Regra e ramificações das três ordens fundadas por São Francisco de Assis



Fonte: Elaborado pela autora.

A Figura 6 permite visualizar que a tradição franciscana não se desenvolveu como bloco único e homogêneo, mas como uma família religiosa composta por diferentes formas de vida, instituições e ramificações. Nesse sentido, o organograma contribui para compreender a permanência da matriz franciscana e, ao mesmo tempo, suas adaptações históricas diante de conflitos internos, exigências eclesiais e mudanças sociais.

Com o passar do tempo, as instituições franciscanas passaram por diversas adaptações, motivadas por conflitos internos, exigências da Igreja e necessidade de adequação às mudanças sociais. Contudo, essas adaptações buscaram preservar elementos centrais da tradição inaugurada por Francisco, especialmente a vida em fraternidade, a pobreza, a penitência e a observância do Evangelho. Atualmente, as ordens estão organizadas de acordo com a estrutura mencionada no organograma acima. Esse percurso revela uma das expressões mais amplas da dimensão organizacional da Igreja no campo da vida religiosa e secular, integrando-se à complexa estrutura eclesial e mantendo significativa presença histórica ao longo de mais de oito séculos⁴².

2.5 Memória de São Francisco de Assis: Regra, Escritos e Testamento

De acordo com os registros biográficos consultados, São Francisco iniciou sua vida religiosa de forma simples, sem orientar sua experiência pelo status social ou pela intelectualidade teológica e filosófica predominante em seu tempo. Não pertencia ao grupo dos letrados e demonstrava cautela diante de um conhecimento que, desvinculado da humildade e da sabedoria espiritual, poderia converter-se em fonte de poder e dominação. Para Francisco, a ciência sem sabedoria poderia gerar orgulho, desigualdade e domínio de uns sobre os outros no interior da própria fraternidade.

Em contrapartida, ele não rejeitava de modo absoluto os estudos teológicos e filosóficos, especialmente quando estes se colocavam a serviço da vida fraterna, da oração e da missão da Ordem. Essa posição aparece no bilhete enviado a Frei Antônio, seu contemporâneo e teólogo: “Frei Francisco a Frei Antônio, meu Bispo, saudação. Apraz-me que leias a sagrada teologia aos Irmãos, contanto que, nesse estudo, não extingas o espírito da oração e devoção, como está contido na Regra” (Francisco de Assis, 2008, p. 107).

No que diz respeito ao legado literário atribuído ao fundador da Ordem, destacam-se os chamados Escritos de São Francisco, entre os quais se encontram a Regra Bulada, a Regra não Bulada e o Testamento. Além desses textos, há cartas, orações, poesias, recomendações e admoestações que constituem documentos primordiais da memória franciscana. Embora sejam tradicionalmente atribuídos a Francisco, alguns estudiosos observam que nem sempre é possível

⁴² As ordens que oficialmente professam uma Regra comum originária de São Francisco de Assis e reconhecida pelo Sumo Pontífice Romano são: Ordem dos Frades Menores (OFM), Ordem de Santa Clara (OSC), Ordem Franciscana Secular (OFS) e Terceira Ordem Regular (TOR). Todas compõem o que se denomina Família Franciscana. Segundo dados divulgados em 19 de agosto de 2025 pelo Secretário da Ordem Franciscana Secular do Brasil e, em 23 de agosto de 2025, pelo Comunicador da Conferência da Família Franciscana do Brasil (CFFB), há atualmente, no Brasil, 14.490 pessoas que professaram a Regra Franciscana.

afirmar com segurança quais textos foram escritos diretamente por ele, uma vez que contou com colaboradores, entre eles Frei Leão, seu escriba, confessor e companheiro próximo, especialmente nos últimos anos de vida. Assim, com base nas evidências disponíveis, pode-se considerar que Francisco foi a principal referência de autoria, inspiração e organização desses escritos, ainda que sua fixação textual tenha contado com mediações.

No final de sua vida, Francisco delegou a Frei Leão a tarefa de registrar seu Testamento: “[...] E eu o fiz escrever com poucas palavras e de modo simples, e o Senhor Papa confirmou [...]”. Nesse documento, ele explicita como os frades procederam — e deveriam proceder posteriormente — em relação aos bens materiais ao assumirem a vida de penitentes. Também ressalta a importância do trabalho como forma de evitar a ociosidade e preservar a honestidade da vida fraterna, em contraste com práticas de acúmulo e privilégio presentes em setores do clero de sua época.

E aqueles que vinham para assumir essa vida davam aos pobres tudo que podiam ter, e estavam contentes com uma só túnica, remendada por dentro e por fora, com o cordão e calções. E mais não queríamos ter [...]. E éramos iletrados e submissos a todos. E eu trabalhava com as minhas mãos e quero trabalhar, e quero firmemente que todos os outros irmãos trabalhem num ofício. Que os que não sabem trabalhar aprendam, não pelo desejo de receber o salário do trabalho, mas por causa do exemplo e para afastar a ociosidade. E quando não nos for dado o salário, recorreremos à mesa do Senhor, pedindo esmolas de porta em porta. (Testamento, in *Escritos de São Francisco*, 2013, p. 175).

No que diz respeito à escolaridade e à submissão dos frades, a afirmação presente no Testamento — “éramos iletrados e submissos a todos” — tornou-se tensionada com o passar do tempo. Isso porque a Igreja passou a necessitar de pregadores com formação em teologia e filosofia, portanto letrados, capazes de responder às exigências da missão eclesial e da institucionalização da Ordem. Diante dessa nova realidade, os frades precisaram adaptar-se às demandas de seu tempo e buscar formação intelectual sem, ao menos idealmente, abandonar o princípio da humildade evangélica.

Por causa desses escritos e das narrativas produzidas por biógrafos e hagiógrafos, o conhecimento no interior da Ordem Franciscana tornou-se tema de discussões, tensões e fragmentações. Ao longo dos anos, entretanto, aquilo que inicialmente aparecia como problema passou a ser também compreendido como possibilidade de manutenção da própria Ordem. A presença de intelectuais e mestres de formação contribuiu para mediar a relação entre letrados e iletrados nas fraternidades, favorecendo a compreensão de que a atualização do conhecimento

era necessária para preservar a Regra, transmitir a memória franciscana e sustentar a continuidade histórica da instituição.

Contudo, para se manterem alinhados à memória do fundador, os mestres de formação nas fraternidades continuaram a orientar que os estudos e o conhecimento não deveriam resultar em arrogância, domínio ou privilégio. Ao contrário, deveriam servir à liberdade do pensamento, à formação espiritual, ao discernimento crítico e à vivência fraterna. Nesse sentido, o saber, quando integrado à humildade e ao serviço, passou a ser compreendido como instrumento de formação e também como meio de questionamento das práticas que afastam o ser humano de sua dignidade, inclusive quando tais práticas se manifestam no interior das próprias instituições religiosas.

2.6 História da trajetória Ordem Franciscana

Os movimentos dos Frades Menores foram intensos desde seus primórdios, especialmente porque os ideais e o carisma do fundador da Ordem atraíram pessoas de diferentes regiões e classes sociais. Esse processo ocorreu por meio da transmissão da tradição, da observância da Regra deixada por Francisco e da atuação de estudiosos que, posteriormente, contribuíram para a sistematização do pensamento franciscano. Entre esses representantes, destacam-se Santo Antônio de Pádua, Tomás de Celano, Alexandre de Hales, São Boaventura de Bagnoregio, João Duns Scotus, Roger Bacon e tantos outros vinculados ao ambiente intelectual das escolas e universidades medievais, como Bolonha e Paris. Por meio da formação teológica e filosófica, muitos desses frades tornaram-se professores e intelectuais da Ordem, contribuindo para a transmissão sistemática dos ensinamentos franciscanos e para a preservação da memória da Regra de vida entre seus sucessores.

De acordo com o documento **A origem e finalidade do estudo na Ordem Franciscana**, Bougerol (1978, p. 408-409, tradução nossa) descreve:

É certo que o crescente número de clérigos na Ordem modificou progressivamente sua mentalidade e estrutura. Por um lado, os clérigos que se dedicavam aos estudos teológicos foram dispensados do exame probatório que a Regra impunha aos pregadores, e isso foi feito pela bula *Quo elongati*, de 28 de setembro de 1230. Por outro lado, os frades que chegaram a Bolonha com Bernardo da Quintavalle, em 1211, fundaram ali uma escola interna de teologia. Em 1220, Francisco aceitou o novo convento porque o cardeal Ugolino reivindicou a sua propriedade. Em 1223-1224, Antônio de Pádua foi enviado por Francisco como leitor de teologia. A escola bolonhesa nunca deixaria de receber frades de todas as províncias e, assim, de fornecer aos principais conventos italianos leitores segundo o modelo dominicano. Em

Paris, os frades que chegaram em 1219 frequentaram as aulas de uma escola da Faculdade de Teologia da Universidade até o dia em que Alexandre de Hales transferiu sua cátedra de mestre regente para a escola que até então era interna aos Frades Menores, em 1236. A Escola Franciscana de Teologia era assim formada e reconhecida pela Universidade da Igreja.

A partir da informação apresentada, percebe-se que o conhecimento passou por um processo de transição da informalidade para a formalidade. Nesse movimento, o saber sistematizado contribuiu para o desenvolvimento intelectual da Ordem e para a disseminação do carisma de São Francisco. Após a morte do fundador, o número de frades aumentou, exigindo novas formas de organização, formação e sustentação institucional. Para acolher esse crescimento, os sucessores de Francisco estabeleceram relações com famílias influentes e com setores políticos e eclesiásticos, o que favoreceu a construção de novos edifícios sacros, a manutenção dos conventos e a ampliação das atividades formativas.

Nesse contexto, muitos jovens provenientes de grupos socialmente influentes também decidiram seguir a forma de vida franciscana. Esses ingressantes não chegavam aos conventos apenas com o ideal de “deixar tudo”, mas também traziam consigo repertórios de formação e conhecimentos adquiridos em outros espaços. Assim, a Ordem passou a lidar com uma tensão constitutiva: de um lado, a pobreza material e a vida em fraternidade; de outro, a crescente presença de uma riqueza intelectual proveniente do universo das escolas e universidades.

Os Frades começaram logo a estudar e a ensinar não apenas nos “Estudos gerais da Ordem”, mas também nas grandes Universidades então conhecidas. Dessa forma, legitimaram e defenderam a tradição espiritual da Ordem, particularmente a vida apostólica, pobre e itinerante, e agiram de tal modo que os princípios espirituais da tradição franciscana, sobretudo a experiência evangélica de Francisco, chegassem a ser princípios teológicos bem fundamentados e bem propostos. Antônio, Boaventura, Duns Scotus, Rogério Bacon, Alexandre de Hales, Guilherme de Ockham, Bernardino de Sena, João de Capistrano, Nicolau de Lira são apenas alguns dos “letrados” que formam a escola dos grandes Mestres franciscanos. (Ratio Studiorum OFM, 2001).

Esse cenário favoreceu a expansão dos frades nas atividades intelectuais e culturais dos conventos e da sociedade em que atuavam. Naturalmente, esse processo também induziu mudanças na vida primitiva do movimento franciscano, elevando muitos frades a posições de prestígio na Igreja, na cultura e na sociedade. Conforme apresentam Boehner e Gilson (2003, p. 414):

Assegurou-se assim o direito de cidadania à atividade científica no seio da Ordem, direito este que nenhuma reforma subsequente iria contestar

seriamente. Este desenvolvimento foi devido principalmente à iniciativa de alguns homens esclarecidos, entre os quais sobressaem as figuras de Alexandre de Hales e de S. Boaventura.

Devido ao ingresso crescente de jovens na Ordem, muitos deles provenientes de famílias influentes da sociedade europeia, a exemplo de Alexandre de Hales e São Boaventura de Bagnoregio, a Ordem passou por mudanças significativas. Esse processo deu outro rumo à experiência franciscana, diferente da forma inicialmente mais simples e mendicante idealizada por Francisco. A partir daí, consolidou-se uma dupla exigência: preservar a pobreza e a vida fraterna nos conventos e, ao mesmo tempo, assumir a formação intelectual necessária ao ambiente eclesiástico e universitário.

Vê-se, portanto, que os frades precisaram preparar-se para uma tarefa complexa, em parte distinta das intuições iniciais do fundador. Com a expansão da Ordem por toda a Europa, os frades passaram a ocupar cada vez mais os púlpitos das igrejas e a exercer maior influência na pregação. Concomitantemente, a Igreja passou a demandar novas formas de teorização e novas práticas de pregação, uma vez que os modelos anteriores já não respondiam plenamente às necessidades daquele contexto. Foi nessa conjuntura que o poder eclesiástico exigiu dos frades maior rigor nos estudos, a fim de que pudessem atuar no magistério e na missão da Igreja.

Em meio a esses movimentos culturais e correntes renovadoras, surgiu também um espírito de reforma, fruto da inquietação diante do possível afastamento do ideal primitivo. Em alguns momentos, esse espírito manifestou-se como contestação às interpretações mais acomodadas da Regra. No entanto, com a chegada de novos filósofos e teólogos, houve um redirecionamento da formação religioso-pedagógica dos frades, assegurando estudos de teologia, filosofia e moral a partir de novas abordagens aplicadas à vida franciscana.

Cabe lembrar que, quando surgiu a escola franciscana, ainda na Baixa Idade Média, foi necessário enfrentar questões semelhantes às que marcavam a Escolástica. Muitos filósofos e teólogos buscavam compreender as relações entre ciência e fé, razão e revelação, a fim de responder às exigências da cristandade. Não obstante, os pensadores franciscanos, entre os anos finais do século XIII e meados do século XIV, apresentaram grande diversidade de ideias e posições no âmbito dos problemas do conhecimento, o que também gerou divergências internas e novas formas de interpretação da tradição.

Nesse ambiente de ensino, destacaram-se representantes importantes do pensamento cristão. De um lado, Tomás de Aquino, fiel à tradição teológica, mas inovador no método, especialmente pela utilização da filosofia aristotélica na elaboração de sua doutrina. De outro, São Boaventura, hagiógrafo de São Francisco, mais diretamente vinculado à tradição

agostiniana e neoplatônica⁴³. Ambos, ainda que a partir de perspectivas distintas, contribuíram para a consolidação do pensamento escolástico (Boehner; Gilson, 2003).

São Boaventura, um dos principais intelectuais da Ordem Franciscana, assumiu uma postura escolástica na qual a aprendizagem se vinculava à prática das virtudes. Sua teoria aproxima-se da concepção segundo a qual a virtude não é um dado inato, mas um valor a ser aprendido e exercitado. Assim, para o teólogo, o magistério de um educador franciscano é válido na medida em que se expressa também como testemunho de vida virtuosa.

Na perspectiva boaventuriana, a experiência do conhecimento não se limita à argumentação racional, pois se orienta para uma sabedoria que articula intelecto, amor e relação com Deus. Desse modo, o conhecimento, na tradição franciscana, não deveria ser entendido apenas como exercício abstrato da razão, mas como caminho formativo que integra estudo, contemplação, virtude e vida espiritual.

São Boaventura foi um dos intelectuais mais influentes da história da Ordem Franciscana. Sua importância para a sistematização e disseminação do franciscanismo pode ser compreendida em diálogo com sua atuação como teólogo, ministro geral e organizador da memória institucional da Ordem. Nesse sentido, sua obra contribuiu para consolidar uma determinada imagem de Francisco e para fortalecer a transmissão de sua memória por meio da escrita, da pregação, das práticas rituais e das tradições institucionais.

No entanto, em se tratando do legado de São Boaventura, há divergências entre pesquisadores e estudiosos quanto à imparcialidade e à veracidade da narrativa que ele apresentou sobre a vida e o legado de São Francisco de Assis. Isso se evidencia especialmente no episódio histórico em que Boaventura, já como Ministro Geral da Ordem, tornou-se autoridade responsável por organizar uma versão institucional da memória franciscana. Sobre isso, no Prólogo da **Legenda Maior**, Boaventura relata que existiam muitos escritos sobre Francisco, marcados por grande diversidade de produção literária (Boaventura, 2008, Legenda Maior, Prólogo, n. 4, p. 553).

Levado pela intenção de redigir uma versão oficial sobre a vida de Francisco de Assis, São Boaventura determinou que fossem recolhidos e retirados de circulação diversos escritos precedentes que relatavam tradições e interesses populares sobre o fundador. Nesse contexto, “percorreu os lugares onde Francisco nasceu, viveu e morreu, e, junto com os frades, começou

⁴³ São Boaventura nasceu em Bagnoregio, na Itália, no século XIII. Foi teólogo, filósofo, mestre escolástico na Universidade de Paris, sétimo ministro-geral da Ordem dos Frades Menores e cardeal-bispo de Albano. Foi canonizado em 14 de abril de 1482, declarado Doutor da Igreja e recebeu o título de Doutor Seráfico pelo Papa Sisto V, em 1588. Fonte: Boehner, Philotheus; Gilson, Étienne. **História da filosofia cristã**. 8. ed. Petrópolis: Vozes, 2003.

a recolher o material escrito. Terminou a redação em 1261, mandando, em seguida, destruir todos os escritos precedentes” (Boaventura, 2008, *Legenda Maior*, Prólogo, n. 4, p. 553). Para justificar sua atitude, argumentou:

Deus se dignou realizar por meio de seu servo, julguei que devia evitar ornato rebuscado de estilo literário, pois ao leitor devoto aproveita mais a palavra simples do que a eloquência rebuscada. Com vistas a evitar de acordo com a ordem cronológica, mas antes me esforcei para conservar a Ordem de ligação mais adequada, visto que as coisas acontecidas ao mesmo tempo pareciam convir assuntos diversos ou coisas acontecidas em tempos diversos pareciam convir ao mesmo assunto. (Boaventura, 2008, *Legenda Maior*, Prólogo, n. 4, p. 553).

As justificativas acima indicam que a memória franciscana foi também objeto de seleção, organização e interpretação institucional. Nesse sentido, não se trata de afirmar pura imparcialidade ou simples manipulação, mas de compreender que todo processo de construção da memória envolve escolhas, silenciamentos e disputas. Como afirma Rossi (2007), “primeiro foram queimados os livros, depois foram eliminados das bibliotecas, na tentativa de apagar a história [...]”. Assim, percebe-se que, ao longo do tempo, determinados fatos, documentos ou versões podem ser preservados, enquanto outros são esquecidos, marginalizados ou eliminados da história, de forma voluntária ou involuntária.

Diante do exposto, percebe-se que a memória que São Boaventura procurou apresentar à posteridade sobre a gênese da Ordem dos Frades Menores resultou de um processo de seleção institucional. Muitos relatos orais e escritos dos seguidores primitivos foram desconsiderados ou retirados da circulação documental, o que produziu uma memória mais organizada e oficial da experiência franciscana. Essa constatação não diminui a importância de Boaventura, mas permite compreender que a história franciscana se constituiu entre permanências, apagamentos, reelaborações e disputas de interpretação.

Todavia, não se pode esquecer que São Boaventura imprimiu uma matriz decisiva ao franciscanismo institucional. Por meio de sua influência, a Ordem, que nascera da intuição evangélica de Francisco, foi consolidada como grande instituição eclesiástica, com forte presença intelectual, teológica e espiritual. Desse modo, mais do que opor o Francisco histórico ao Francisco interpretado por Boaventura, torna-se necessário compreender a tensão entre essas duas dimensões: a memória do fundador e a memória institucional produzida pela Ordem. Essa tensão continua sendo fundamento importante para os estudos sobre o franciscanismo, sua espiritualidade, sua identidade e sua presença dentro e fora dos conventos.

3 HISTÓRIA E MEMÓRIA DAS RAIZES DA EDUCAÇÃO OCIDENTAL

A reflexão sobre educação, aprendizagem e instrução acompanha a história das sociedades humanas e manifesta-se em diferentes formas de transmissão de valores, comportamentos, práticas e saberes. No âmbito da tradição judaico-cristã, essa dimensão formativa aparece associada à imagem de um Deus que cria, ordena, orienta, corrige e conduz o povo. Trata-se de uma leitura teológica da experiência educativa, na qual a formação humana é compreendida em relação à obediência, à aliança, à escuta e à interiorização dos preceitos divinos.

No relato bíblico da criação, presente no livro do Gênesis, a avaliação divina sobre a obra criada culmina na afirmação de que tudo era “muito bom” (Gn 1,31). Essa expressão, dentro da lógica narrativa do texto bíblico, pode ser compreendida como sinal de plenitude da criação e de atribuição de sentido à presença humana no mundo. Embora esse relato pertença ao campo da tradição religiosa, sua permanência na memória cultural do Ocidente contribuiu para a construção de interpretações sobre o ser humano, sua finalidade, sua relação com o sagrado e sua necessidade de orientação moral e espiritual.

No Antigo Testamento, encontram-se diversos elementos que expressam uma pedagogia da instrução, marcada pela obediência, pela escuta da palavra divina, pela correção e pela transmissão de normas de vida. A figura de Moisés ocupa lugar central nesse processo, pois aparece como mediador entre Deus e o povo hebreu no contexto do Êxodo. Conforme a narrativa bíblica, Moisés recebe a missão de conduzir os hebreus à terra prometida e, durante a travessia no deserto, assume também a função de instruí-los nos preceitos divinos, orientando-os diante das dificuldades, das infidelidades e dos desvios atribuídos ao povo.

Nesse percurso, a tradição bíblica apresenta um povo frequentemente descrito como resistente à escuta e à fidelidade à aliança. Expressões como “povo de dura cerviz” ou “povo de coração endurecido” aparecem como marcas de uma relação pedagógica atravessada por correção, prova, advertência e recondução (Êx 33,3). Nesse contexto, as Tábuas da Lei⁴⁴ assumem função normativa e pedagógica, pois materializam, de modo visível, um conjunto de preceitos destinados a orientar a vida religiosa, moral e comunitária do povo.

Os textos bíblicos narram ainda que, após a instalação em Canaã, o povo voltou a se afastar de Deus, retomando práticas religiosas consideradas idolátricas pela tradição israelita.

⁴⁴ O Decálogo, ou Dez Mandamentos, é apresentado na tradição bíblica como conjunto de preceitos religiosos e morais dados a Moisés no contexto da aliança entre Deus e o povo hebreu. No âmbito desta pesquisa, interessa compreender sua função pedagógica e normativa na formação da memória religiosa judaico-cristã.

Nesse cenário, os profetas assumem papel formativo e corretivo, pois denunciam injustiças, convocam o povo à conversão e chamam atenção para a opressão dos pobres, a infidelidade religiosa e a corrupção dos costumes. O livro de Sofonias, por exemplo, afirma que Jerusalém “não escuta a voz, não aceita correção” (Sf 3,2), indicando a tensão entre a instrução divina e a resistência humana.

Na tradição profética, essa pedagogia não se limita à punição ou à exterioridade da norma. Em Jeremias, por exemplo, aparece a promessa de uma lei inscrita no interior do ser humano: “Porei minha lei no seu interior e a escreverei em seu coração” (Jr 31,33). Essa passagem desloca a compreensão da instrução religiosa de uma obediência meramente externa para uma formação interior, baseada na transformação do coração e na renovação da aliança. Nesse sentido, a pedagogia profética articula correção, ternura, memória da aliança e esperança messiânica.

Essa leitura converge, posteriormente, para o Novo Testamento, no qual a tradição cristã interpreta a vinda de Jesus Cristo como cumprimento das promessas messiânicas. No campo da história da educação cristã, essa herança bíblica contribuiu para consolidar uma compreensão da formação humana marcada pela transmissão de valores, pela disciplina moral, pela escuta da palavra, pela vida comunitária e pela conversão interior.

Nas sociedades religiosas, de modo geral, e no cristianismo, desde a Antiguidade, aquele que instruía frequentemente era compreendido como alguém legitimado por uma autoridade superior ou por uma tradição sagrada. Assim, o ato de educar esteve muitas vezes associado à mediação entre o humano e o divino, entre a norma e a conduta, entre a memória religiosa e a vida social. Essa relação entre instrução, autoridade, correção e formação moral influenciou profundamente a história da educação ocidental, especialmente nos contextos em que a tradição judaico-cristã se tornou uma das matrizes culturais do pensamento pedagógico.

3.1 O método pedagógico advindo do Cristianismo

Conforme os textos bíblicos⁴⁵, a forma de ensinar atribuída a Jesus de Nazaré remete à pedagogia do anúncio do Reino de Deus no meio do povo simples, a partir da realidade em que esse povo estava inserido. Essa pedagogia, segundo a tradição cristã, envolvia tanto a denúncia das injustiças sociais quanto o cultivo de um olhar de misericórdia diante das fragilidades

⁴⁵ Neste trabalho, as citações bíblicas seguem a Bíblia de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2002.

humanas. Pelos relatos evangélicos, Jesus ensinava oralmente e, também, por meio de exemplos práticos, articulando palavra, gesto, escuta, convivência e ação.

É importante considerar que, para o povo de Israel, a religião ocupava lugar central na organização da vida social, familiar e comunitária. Dos serviços mais complexos aos mais simples do cotidiano, muitos aspectos da existência eram compreendidos a partir de uma relação com a fé e com a tradição recebida dos antepassados. Nesse contexto, a aprendizagem do povo judeu estava vinculada à transmissão familiar e comunitária dos ensinamentos da Torá, transmitidos de geração em geração, inicialmente de forma oral e, posteriormente, também por meio da leitura e interpretação dos textos sagrados.

Jesus, pertencente a essa cultura, foi educado dentro da tradição judaica de seu tempo. De acordo com os relatos evangélicos, desde pequeno recebeu instruções provenientes da vida familiar, da comunidade e da experiência religiosa do povo judeu. A narrativa bíblica enfatiza que tanto o povo simples quanto os mais letrados se surpreendiam com a sabedoria manifestada por Jesus em suas palavras e atitudes: “Que sabedoria é esta que lhe foi dada?” (Mc 6,2).

Por outro lado, os textos bíblicos não apresentam informações detalhadas sobre a adolescência de Jesus nem sobre uma formação sistemática junto aos doutores da Lei. A tradição evangélica sugere, contudo, que ele participava dos costumes religiosos de seu povo e frequentava os espaços ligados à prática da fé judaica, como a sinagoga e as peregrinações religiosas. A esse respeito, o evangelista Lucas descreve o episódio da viagem de Jesus a Jerusalém, quando, ainda criança, foi encontrado no Templo entre os doutores da Lei, escutando-os e fazendo perguntas⁴⁶:

Três dias depois, o encontraram no Templo, estava sentado em meio aos doutores, escutando-os e fazendo-lhes perguntas. E todos os que ouviam ficavam maravilhados com sua inteligência e suas respostas. Ao vê-lo, seus pais ficaram muito admirados, e sua mãe lhe disse: “Meu filho, por que agiste assim conosco? Olha que teu pai e eu estávamos, angustiados, à tua procura”. Jesus respondeu: “Por que me procuráveis? Não sabeis que devo estar na casa de meu Pai?”. (Lc 2,46-49).

Segundo os relatos bíblicos, Jesus aprendeu a história de seu povo por meio dos costumes, das tradições religiosas e da vida cotidiana. Também conheceu o mundo do trabalho, associado à carpintaria de José, seu pai. A narrativa cristã concentra-se, sobretudo, nos anos de sua vida pública, período em que ele anuncia sua missão, ensina, reúne discípulos e atua junto

⁴⁶ Trata-se de um dos poucos episódios narrados nos evangelhos canônicos sobre a infância de Jesus, com exceção das tradições presentes em evangelhos apócrifos. O episódio apresenta Jesus aos 12 anos, no Templo, em diálogo com os doutores da Lei.

aos pobres, doentes, pecadores e excluídos. De acordo com o Evangelho de Lucas, Jesus apresenta publicamente sua missão na sinagoga, ao ler o trecho do profeta Isaías:

O Espírito de Senhor está sobre mim, porque ele me ungiu para anunciar a Boa Notícia aos pobres. Enviou-me para anunciar a libertação aos presos, e a recuperação da vista aos cegos, para dar liberdade aos oprimidos e para anunciar o ano de graça do Senhor. (Lc 4,18-20).

Conforme a leitura cristã desse texto, Jesus assume a missão de anunciar libertação, restaurar dignidades e denunciar estruturas que submetiam o povo a condições de opressão. Sua prática pedagógica não se limitava à transmissão de conteúdos religiosos, mas envolvia a formação de uma nova maneira de compreender Deus, o outro e a vida comunitária. No Evangelho de Marcos, embora fosse reconhecido como Mestre por aqueles que o seguiam, muitos ficavam admirados com sua autoridade, pois “Jesus ensinava como quem tem autoridade e não como os doutores da Lei” (Mc 1,22.27).

De acordo com os textos bíblicos, Jesus apresenta-se como conhecedor não apenas das leis religiosas, mas também da condição humana em suas diferentes dimensões. Para ensinar ao povo simples, recorreu à pedagogia das parábolas, utilizando imagens do cotidiano, elementos do trabalho no campo, situações familiares e experiências comuns aos ouvintes. Por meio de comparações, alegorias e narrativas breves, sua mensagem tornava-se acessível e, ao mesmo tempo, provocava reflexão.

Os evangelistas relatam que Jesus convivia com o povo e o levava a pensar e agir de modo diferente diante das estruturas de dominação religiosa, social e econômica. De acordo com a tradição cristã, sua práxis implicava estabelecer um novo tipo de solidariedade, capaz de superar diferenças sociais e promover uma ética de serviço. Nesse sentido, Jesus se apresenta como mestre que serve, ensina e convive, em vez de apenas impor normas de conduta (cf. Mc 4,1-9.13-20).

Nesse contexto, passou a criticar duramente práticas religiosas marcadas pelo legalismo, sobretudo quando a lei era utilizada para condenar pessoas em situação de fragilidade. O Evangelho de João apresenta o episódio em que escribas e fariseus conduzem a Jesus uma mulher acusada de adultério:

[...] Mestre, essa mulher foi flagrada em adultério. Moisés, na Lei, nos mandou apedrejar tais mulheres. E tu, o que dizes? [...] Jesus, porém, inclinando-se, começou a escrever com o dedo no chão. Como insistissem, perguntando-lhe, Jesus ergueu-se e disse-lhes: Aquele que de entre vós está sem pecado seja o primeiro que atire pedra contra ela. E, tornando a inclinar-se, escrevia na terra.

Quando ouviram isto, redarguidos da consciência, saíram um a um, a começar pelos mais velhos até aos últimos; ficou só Jesus e a mulher que estava no meio. Jesus, não vendo ninguém mais do que a mulher, disse-lhe: Mulher, onde estão aqueles teus acusadores? Ninguém te condenou? E ela disse: Ninguém, Senhor. E disse-lhe Jesus: Nem eu também te condeno; vai-te e não peques mais. (Jo 8,1-11).

Nessa narrativa, a atitude de Jesus pode ser interpretada como gesto pedagógico de escuta, discernimento e ação. Ao inclinar-se, silenciar e escrever no chão, ele interrompe a lógica imediata da condenação. Ao afirmar “quem não tem pecado seja o primeiro que atire pedra”, desloca o julgamento para a consciência dos acusadores. Por fim, ao dirigir-se à mulher sem condená-la, evidencia uma pedagogia da misericórdia, na qual a lei deve estar a serviço da vida e da dignidade humana, e não da morte ou da exclusão.

De acordo com a narrativa evangélica, atitudes como essa provocaram tensões com autoridades religiosas e políticas da época. As ações de Jesus, voltadas aos pobres, pecadores, doentes e excluídos, questionavam práticas sociais e religiosas dominantes. O evangelista Marcos apresenta que o modo como Jesus ensinava em público causava admiração, mas também escândalo, especialmente porque sua origem simples e nazarena era utilizada por alguns como argumento para desqualificá-lo:

Quando chegou o sábado, Jesus começou a ensinar na sinagoga, muitos que o escutavam ficavam admirados e diziam: de onde vem tudo isso? Onde foi que arranjou tanta sabedoria? Esse homem não é o carpinteiro, filho de Maria, irmão de Tiago, de José e de Simão? E suas irmãs não moram aqui conosco? E ficaram escandalizados por causa de Jesus. (Mc 6,1-3).

Interpretando os textos bíblicos conforme a tradição cristã, pode-se afirmar que uma das principais tarefas pedagógicas realizadas por Jesus foi a formação da comunidade de seus seguidores. Ele ensinou os discípulos por meio da convivência, da escuta, da correção, do exemplo e da prática da caridade. Muitos desses discípulos eram homens simples, ligados ao trabalho cotidiano, mas foram preparados para assumir a continuidade da missão evangelizadora⁴⁷.

Na visão cristã, os discípulos compreenderam a pedagogia de Jesus não apenas pela escuta de suas palavras, mas também pela observação de suas ações. Eles estiveram ao seu lado como aprendizes ao longo da vida pública e foram progressivamente formados para anunciar a mensagem recebida. Quando Jesus afirma: “Não existe amor maior que dar a vida pelos

⁴⁷ A missão evangelizadora, confiada aos apóstolos por Jesus Cristo, refere-se à continuidade do anúncio do Evangelho e à formação das primeiras comunidades cristãs.

amigos” (Jo 15,13), e já não chama os discípulos de servos, mas de amigos, estabelece uma relação formativa baseada na proximidade, na confiança e na responsabilidade compartilhada.

Nesse sentido, diversos estudos no campo da teologia e da história da educação cristã apresentam Jesus como referência fundamental para o humanismo cristão. Casimiro (2002, p. 31, v. I), por exemplo, afirma:

No entanto, a despeito das discussões metodológicas que tentam ajustar os limites entre a história da Igreja e Teologia; verdade científica e tradição bíblica, o certo é que vários textos escritos evidenciaram para os teólogos de todos os tempos que Jesus foi o maior Pedagogo, por excelência do humanismo cristão.

Embora essa afirmação se inscreva em uma leitura teológica do cristianismo, ela permite compreender como a tradição cristã construiu a imagem de Jesus como mestre e pedagogo. Sua autoridade, nessa perspectiva, não se fundamenta apenas em poder sobrenatural, mas também na observação da realidade, no diálogo, no encontro com o outro, na escuta das situações concretas e na capacidade de orientar com humanidade. Assim, a pedagogia cristã, tal como interpretada por essa tradição, apresenta-se como uma pedagogia da proximidade, da misericórdia, da correção fraterna e da promoção da dignidade humana.

3.2 A expansão do cristianismo e a gênese da educação ocidental

O cristianismo desempenhou papel central no desenvolvimento da cultura ocidental, especialmente a partir da Antiguidade tardia e ao longo da Idade Média, quando passou a exercer influência decisiva sobre instituições, práticas sociais, formas de transmissão do saber e modelos de formação humana. Esse processo foi marcado pela atuação de filósofos, teólogos, bispos, monges e mestres que estruturaram os fundamentos do pensamento cristão. Esses pensadores, conhecidos como Padres da Igreja ou autores patrísticos, foram responsáveis não apenas pela formulação de conteúdos teológicos, mas também pela consolidação das bases doutrinárias e formativas da tradição cristã. Posteriormente, os escolásticos deram continuidade a esse legado, articulando fé, razão, ensino e formação no contexto das escolas monásticas, catedrais e universitárias.

Em consonância com essas realidades, desenvolveu-se na Europa uma consciência cristã articulada a valores religiosos, morais, culturais e institucionais. Cambi (1999) interpreta esse processo como elemento constitutivo da formação histórica europeia:

A Idade Média, com o Cristianismo, com a Igreja, com o feudalismo, com a formação de Estados nações, com a vida intelectual dirigida por escolas e universidades homogêneas entre si, com o incremento de um ideal humanista da cultura, foi o longo caminho de formação da Europa [...] No nível espiritual/cultural, foi a consciência Cristã que alimentou a identidade da Europa, nutrindo seus ideais políticos, seus critérios econômicos, suas normas éticas e estruturando aquele imaginário social que os pregadores e artistas evocavam, sancionavam, difundiam e que a intuição-chave dessa sociedade (a Igreja) reelaborava constantemente por meio de Dogmas, ritos, organizações sociais e culturais, figuras carismáticas e obras de propagandas. A igreja foi o “palco fixo” por trás do qual se moveu toda a história da Idade Média e um dos motores do seu inquieto desenvolvimento (ao lado do Império e das cidades) talvez o motor por excelência. A Europa de fato nasceu cristã e foi nutrida de um espírito cristão, de modo a colocá-lo no centro de todas as manifestações, sobretudo no âmbito cultural. Caso exemplar é o da educação, que se desenvolve em estreita simbiose, com a Igreja, com a Fé Cristã e com as instituições eclesásticas que - enquanto os oradores (Os especialistas da palavra, os sapientes, os cultos distintos dos bellatores e dos laboratores) - são as únicas delegadas (com as corporações no plano profissional) a educar, a formar, e a conformar. Da Igreja partem os modelos educativos e as práticas de formação, organizam-se as instituições ad hoc e programa-se intervenções, como também nela se discutem tanto as práticas como os modelos. (Cambi, 1999, p. 145-146).

De acordo com a interpretação de Cambi, no contexto da Idade Média, a Igreja, por meio dos *oratores* e dos *sapientes*, assumiu papel relevante na mediação do saber e na organização de modelos e práticas educativas. Essa função, contudo, deve ser compreendida em seu contexto histórico específico, marcado pela relação entre religião, cultura escrita, formação moral, vida comunitária e institucionalização do ensino.

A partir desse entendimento, é pertinente observar que a dimensão pedagógica do cristianismo se estruturou por meio da pregação, da leitura, da escrita, da catequese, da interpretação das Escrituras e da formação moral dos fiéis. Esse processo não se organizou apenas em torno de princípios espirituais, mas também se apoiou em fundamentos racionais, filosóficos e teológicos elaborados por intelectuais cristãos ao longo da história. Assim, o cristianismo desenvolveu uma tradição formativa marcada pela articulação entre fé, razão, doutrina, prática moral e transmissão de saberes.

Esse processo remonta aos primórdios do cristianismo e se consolidou mediante diferentes recursos pedagógicos. Além da oratória e da pregação, foram utilizados instrumentos práticos de formação, como as Escrituras Sagradas, os catecismos, os manuais de instrução religiosa, os comentários bíblicos e os textos doutrinários. Um dos exemplos significativos dessa tradição é a obra de Santo Agostinho, intitulada **A instrução dos catecúmenos** (*De*

catechizandis rudibus), voltada à orientação daqueles que deveriam instruir os iniciantes na fé cristã⁴⁸.

Essa obra não se limitava a apresentar conteúdos religiosos a serem transmitidos aos catecúmenos. Ela também discutia procedimentos de ensino, formas de exposição, atenção ao ouvinte e modos de tornar a instrução mais adequada à condição de quem aprendia. Santo Agostinho orientava o catequista a variar a exposição, a evitar discursos excessivamente longos e a adaptar a mensagem ao interlocutor. Nesse sentido, afirma: “Ou falando mais pormenorizada e claramente, ou refutando uma opinião contrária; ou ainda resumindo em poucas palavras, sem explicações muito longas, aquilo que conhece” (Agostinho, 1984, p. 60).

Ainda a esse respeito, Santo Agostinho (1984, p. 62) instrui:

Se a exposição for breve ou se o local não comportar uma multidão sentada, ouvirão em pé; mas apenas se os ouvintes forem numerosos e não estiverem sendo iniciados. Se houver um único ouvinte, ou dois ou poucos, e tiverem vindo para tornar-se cristão, não se deve nunca falar permanecendo eles em pé. Contudo, se tiver começado assim, pelo ao menos ao notar o tédio do discípulo, não só devemos oferecer-lhe um assento, mas instar com ele para que se sente, e dizer-lhe algo com que se reanime; algo que lhe tire do ânimo a inquietação se é, porventura, vítima de alguma.

A partir desse manual, percebe-se que a tradição cristã desenvolveu preocupações metodológicas relacionadas à transmissão da mensagem, à disposição do ambiente, à postura do instrutor e à condição do aprendiz. Ainda que não se possa afirmar uma continuidade direta e linear entre esses textos e os modelos escolares posteriores, é possível reconhecer que tais orientações contribuíram para a formação de uma cultura pedagógica cristã, especialmente no que se refere à articulação entre ensino, moral, atenção ao interlocutor e formação interior.

Para aqueles responsáveis por transmitir o conhecimento cristão, Santo Agostinho (1984) também ressalta a necessidade de adaptar a instrução às diferentes disposições dos ouvintes:

E, apesar de que a mesma caridade se deve a todos⁴⁹, a todos não se aplica o mesmo remédio⁵⁰: assim também, a mesma caridade gera a uns, torna-se fraca

⁴⁸ A expressão “rudes” refere-se ao título latino *De catechizandis rudibus*, traduzido como **A instrução dos catecúmenos**. Na obra, Santo Agostinho dirige-se à instrução daqueles que careciam dos rudimentos da fé cristã, independentemente de serem cultos ou não.

⁴⁹ A caridade, nesse contexto, pode ser compreendida como princípio teológico e formativo que orienta o modo de ensinar, corrigir e conduzir o outro na fé cristã.

⁵⁰ A palavra “remédio”, utilizada por Santo Agostinho, remete aos diferentes modos de conduzir a instrução, considerando a condição de cada pessoa. Nesse sentido, aproxima-se da ideia de adequação metodológica da formação.

em relação aos outros, procura edificar a uns, teme ferir a outros; inclina-se diante de uns, ergue-se diante de outros, com uns carinhosa, com outros severa, de nenhum inimiga, de todos é mãe. E aquele que não tem experiência dessa caridade, ao ver-nos, julga nos felizes porque se alegra o pouco talento que nos foi dado em torna-se conhecido com louvores pela boca da multidão. [...] se algo te agradou em nós, e te levou a procurar ouvir de nós alguma observação sobre tua pregação, mais aprenderia vendo-nos e ouvindo-nos em ação que lendo o que escrevemos. (Agostinho, 1984, p. 67-68).

Nesse trecho, Santo Agostinho evidencia que a transmissão da mensagem cristã exige discernimento, atenção ao outro e adequação da linguagem à condição de quem recebe o ensinamento. As orientações presentes em **A instrução dos catecúmenos** foram importantes para a formação de práticas catequéticas e pastorais que, ao longo do tempo, influenciaram modos de ensinar, orientar e formar no interior das comunidades cristãs.

Vê-se, portanto, que essa obra sintetiza etapas da caminhada catequética daqueles que desejavam ingressar no cristianismo. Seus textos não apenas compuseram o conteúdo religioso e moral da Igreja antiga, como também desempenharam papel relevante na construção de uma pedagogia cristã preocupada em integrar conhecimento religioso, formação moral e prática comunitária. Tais fontes contribuíram para o desenvolvimento de diferentes campos do saber, especialmente nos contextos em que a Igreja se tornou uma das principais instituições de preservação, interpretação e transmissão da cultura escrita.

A tradição cristã exerceu influência significativa tanto no pensamento educacional quanto em dimensões jurídicas e culturais do Ocidente. O núcleo missionário do cristianismo pode ser relacionado ao mandato evangélico: “Ide, ensinais a todas as nações...” (Mt 28,19-20). A esse horizonte formativo associa-se também a orientação presente na Carta de Paulo aos Romanos: “Se o seu dom é servir, sirva; se é ensinar, ensine; se é dar ânimo, que assim o faça; se é contribuir, que contribua generosamente; se é exercer liderança, que a exerça com zelo; se é mostrar misericórdia, que o faça com alegria” (Rm 12,7-8).

Nessas colocações, pode-se compreender Paulo de Tarso como um dos principais agentes da expansão e sistematização do cristianismo nascente. Suas cartas e epístolas, dirigidas a comunidades formadas por judeus, gregos e romanos, configuram uma proposta formativa cujo eixo central reside na constituição do “homem novo”. A injunção “ide e pregai”, compreendida também como “ide e formai”, efetiva-se, no âmbito da atuação paulina, por meio da escrita epistolar, que se consolida como conjunto de orientações prático-formativas. Tal empreendimento não se limita à transmissão de preceitos religiosos; ao contrário, articula uma teologia normativa e uma pedagogia da conversão, orientadas à constituição do sujeito cristão.

Pode-se dizer, então, que o cristianismo se consolidou como religião profundamente vinculada à cultura escrita, porque se fundamentou em textos sagrados, cartas, epístolas, relatos, comentários, livros e práticas de leitura e interpretação⁵¹. Esses elementos estiveram intrinsecamente ligados ao ensino, uma vez que seus interlocutores compreenderam a instrução como complemento da evangelização ou, inversamente, perceberam a evangelização como indissociável do processo educativo.

Por conseguinte, o ato de ensinar passou, paulatinamente, a ser visto não apenas como transmissão de conhecimentos, mas também como parte integrante da difusão da fé cristã. Igrejas, templos, mosteiros, catedrais e escolas ligadas à instituição eclesiástica tornaram-se espaços de culto, instrução, preservação de textos e formação de condutas. Dessa maneira, a Igreja se consolidou como uma das principais instituições formadoras e preservadoras de saberes no Ocidente medieval, exercendo função pedagógica que ultrapassou os limites estritamente religiosos e influenciou as esferas da moralidade, do comportamento social e da cultura.

Nessa compreensão, Le Goff (2013, p. 404) aponta que:

Enquanto a “memória social” “ou antes folclórica” nos escapa, quase inteiramente, a memória coletiva formada por diferentes extratos sociais sofre na idade Média, profundas transformações. O essencial vem da difusão do Cristianismo como religião e como ideologia dominante e do quase monopólio que a igreja conquista no domínio intelectual.

A revisão da literatura evidencia que a cristandade se fundamentou em uma estrutura complexa, envolvendo dimensões sociais, teóricas, políticas, jurídicas e pedagógicas, com forte ênfase na exigência educativa. Essa característica está vinculada à tradição cristã e às práticas de rememoração ritual, nas quais a preservação e a transmissão do conhecimento ocupam papel central.

O magistério cristão ancorou-se nas Escrituras Sagradas e nas práticas de ensino delas derivadas, bem como nas atualizações e interpretações contínuas dos registros escritos que compõem o vasto campo da pesquisa teológica e histórica. Desse modo, consolidou-se como tradição que articula preservação do legado recebido e constante renovação de seu entendimento.

⁵¹ A exegese bíblica consiste no estudo e na interpretação crítica dos textos bíblicos, considerando aspectos linguísticos, históricos, literários, teológicos e contextuais

Essas atualizações refletem tanto a necessidade de adaptar os ensinamentos a novos contextos históricos quanto o esforço de manter viva a conexão com a memória que sustenta suas doutrinas. Assim, o estudo e a interpretação dos textos sagrados permaneceram centrais, alimentando o diálogo entre tradição, memória e transformação histórica.

Dessa forma, a Igreja configurou-se como uma das instituições de mais longa duração no Ocidente, atuando como guardiã, disseminadora e preservadora de parte significativa da memória coletiva religiosa e cultural. Sua capacidade de registrar, atualizar e reinterpretar ensinamentos ao longo das gerações contribuiu para sua função como formadora de consciência histórica e transmissora de saberes. Assim, o pensamento cristão e a organização do culto exerceram influência significativa tanto no campo pedagógico quanto na vida cultural.

Le Goff (2013) afirma que a “memória antiga foi fortemente penetrada pela religião” e que tanto o judaísmo quanto o cristianismo foram religiões radicadas histórica e teologicamente na memória, como religiões da recordação. Pode-se dizer, portanto, que os atos divinos de salvação, situados no passado, formam o conteúdo do culto, e que o livro sagrado ocupa lugar central como guardião e mediador dessa tradição histórica.

Foi também por meio dessa tradição que parte significativa do ensino no Ocidente se desenvolveu à sombra das catedrais, mosteiros e paróquias. Essa estrutura expandiu-se desde as comunidades monásticas da Idade Média, quando, ao redor dos mosteiros, surgiram escolas de alfabetização para leigos dos vilarejos próximos e para seminaristas, até o surgimento das primeiras universidades. Esse processo, contudo, não ocorreu isoladamente: dialogou com a herança greco-romana, especialmente com o pensamento platônico, neoplatônico, aristotélico e estoico⁵², bem como com as demandas religiosas, sociais e institucionais da cristandade medieval.

3.3 A origem da Pedagogia Franciscana e suas abordagens filosóficas

É oportuno afirmar que, durante a Idade Média, o saber cristão se desenvolveu em diálogo com diferentes matrizes intelectuais, entre as quais se destacam o pensamento grego, a Patrística e a Escolástica. Essas tradições foram fundamentais para a sistematização da pedagogia cristã e, posteriormente, para a constituição de uma tradição formativa franciscana. Segundo Aranha (2003), a Patrística corresponde à filosofia de influência neoplatônica que

⁵² O estoicismo é uma doutrina filosófica desenvolvida a partir do século IV a.C., na Grécia, e posteriormente difundida em Roma. Entre seus princípios, destaca-se a ideia de que a razão ordena o universo e vincula os seres humanos a uma lei natural superior às convenções particulares. No contexto da formação cristã, elementos do pensamento estoico foram reinterpretados por autores antigos e medievais.

surge a partir do século II, com os Padres da Igreja, e que foi responsável pela formulação das bases filosóficas da doutrina cristã. A Escolástica, por sua vez, alcança seu apogeu no século XIII, especialmente com Santo Tomás de Aquino, em um contexto no qual a razão é compreendida em estreita relação com a teologia.

Consequentemente, para compreender a gênese do pensamento cristão nas primeiras escolas medievais e, mais especificamente, no ambiente franciscano, é necessário considerar o diálogo entre a tradição filosófica grega, os Padres da Igreja e os teólogos medievais. Nesse percurso, Santo Agostinho ocupa lugar central, sobretudo por sua influência neoplatônica e por sua reflexão sobre a interioridade, o amor, a razão, a memória e o conhecimento.

O amor não será imagem, não será palavra, não será gerado? Porque será então que a mente gera o seu conhecimento, quando se conhece, e não gera o seu amor, quando se ama? Ora, se a mente é a causa do seu conhecimento, precisamente porque é susceptível de ser conhecida, é também a causa do seu amor, porque é susceptível de ser amada. É difícil dizer por que razão não haverá de gerá-los a ambos. (Agostinho, 2007, p. 58).

Santo Agostinho levanta uma questão filosófica profunda sobre a natureza do amor e do conhecimento como dimensões da experiência interior. Ao interrogar porquê a mente gera conhecimento quando conhece, mas não parece gerar o amor do mesmo modo quando ama, o filósofo evidencia a complexidade das relações entre conhecer, amar e voltar-se para si mesmo. Essa reflexão permite compreender que, na tradição agostiniana, a formação humana não se limita ao exercício racional, mas envolve também a interioridade, a afetividade e a busca da verdade.

Essa reflexão aprofunda-se quando Agostinho discute os limites da inteligência diante daquilo que não se reduz à percepção sensível:

Por isso, a inteligência busca o que os sentidos podem colher e diz a si mesmo: não se trata de uma forma inteligível como a vida e a justiça, pois é matéria corpórea: nem tampouco se trata de uma forma sensível, pois o que se vê e que se sente não pode ser invisível e informe enquanto a inteligência humana diz tais coisas, procura conhecê-la, ignorando-a, ou ignorá-la conhecendo-a? (Agostinho, 1984, p. 363).

A reflexão de Agostinho evidencia as limitações da mente humana diante do mistério do conhecimento. Ao tentar compreender aquilo que escapa à experiência sensível, a inteligência se vê diante de um paradoxo: busca conhecer o que ainda ignora e, ao mesmo tempo, reconhece que nem tudo pode ser apreendido plenamente pelos sentidos ou pela razão.

Desse modo, a formação humana, em chave agostiniana, passa pela articulação entre razão, interioridade, desejo de verdade e abertura à transcendência.

Boehner e Gilson (2003, p. 151) enfatizam que “Santo Agostinho jamais pensou em divorciar a teoria da prática. Sua filosofia é uma interpretação da sua própria vida. E esta se resume numa busca ininterrupta de Deus”. Essa relação entre pensamento e existência também aparece na articulação entre ciência e sabedoria:

Sem a sabedoria a ciência é uma impureza da alma, por outro lado não é possível haver sabedoria sem a ciência. Pois sem algum conhecimento das coisas inferiores não poderíamos conformar as nossas vidas com as virtudes e a ciência é a arte que nos ajuda a bom uso das coisas temporais. (Boehner; Gilson, 2003, p. 170).

No que diz respeito ao pensamento agostiniano, pode-se afirmar que a concepção formativa franciscana herdou elementos importantes dessa tradição, especialmente a relação entre conhecimento, sabedoria, virtude, humildade e busca de Deus. A Pedagogia Franciscana, nesse sentido, não se reduz à transmissão de conteúdos, mas articula razão, espiritualidade, prática da caridade e formação integral do sujeito. Trata-se de uma perspectiva em que o saber deve estar orientado para a vida, para o serviço e para a transformação interior.

Essas bases espirituais e intelectuais, amadurecidas no ambiente monástico e escolástico medieval, contribuíram para a constituição de uma formação voltada não apenas à devoção, mas também ao cultivo da virtude e ao compromisso com a vida social. No caso franciscano, esse projeto desenvolveu-se em duas direções complementares: de um lado, o cuidado de si, mediante a oração, a meditação, a solidão e a busca interior; de outro, a caridade, o serviço e o cuidado com o outro.

Francisco escolhia lugares afastados das cidades, em solidão e em contato direto com a criação. Sua experiência espiritual estava profundamente vinculada à contemplação do mundo criado, percebido como sinal da bondade divina. Essa relação não deve ser compreendida como ambientalismo no sentido moderno, mas como expressão de uma fraternidade cósmica teocêntrica, na qual os seres criados são reconhecidos como irmãos e irmãs por sua origem comum em Deus.

Os estudos apresentados nas **Fontes Franciscanas** (2008) evidenciam que São Francisco de Assis produziu seus escritos de maneira simples, conforme sua prática de vida. Sua preocupação não era elaborar textos eruditos, mas expressar uma forma de vida. Nesse sentido, sua pedagogia se manifestava sobretudo pelo exemplo, pela prática das virtudes, pela simplicidade e pela coerência entre palavra e ação. A aproximação entre Francisco e Sócrates,

por vezes sugerida em interpretações comparativas, deve ser feita com cautela: não se trata de equiparar contextos históricos distintos, mas de reconhecer que ambos foram lembrados, em grande medida, por meio de testemunhos e interpretações posteriores.

O agir de Francisco também se fundamentou em sua relação interior com a criação, reconhecendo os seres animados e inanimados como sinais da harmonia da vida. Esse ponto de vista reflete uma experiência religiosa que valorizava o contato direto com a realidade, a sensibilidade, a intuição e a prática concreta. Assim, as ideias de Francisco não se apresentaram como sistema filosófico abstrato, mas como forma de vida, experiência e testemunho. Posteriormente, seus sucessores e intérpretes transformaram essa experiência em base para elaborações teológicas, filosóficas e pedagógicas mais sistemáticas.

Os precursores dessa pedagogia incentivaram seus sucessores a explorar e conhecer o mundo por meio da experiência direta, da observação e da reflexão interior. Esse conhecimento não buscava apenas descrever o mundo exterior, mas também favorecer o autoconhecimento, o amadurecimento espiritual e a integração entre vivência religiosa e compreensão prática da existência. Nesse sentido, o franciscanismo insere-se em uma tradição na qual ciência e sabedoria se articulam de forma complementar. Como explicam Boehner e Gilson (2003, p. 170-171):

Entre a sabedoria e a ciência há uma relação harmônica, suposto que se viva de acordo com a vontade de Deus. A ciência é obra da razão inferior, e a sabedoria, da razão superior [...] A ciência é um auxílio indispensável à sabedoria, a poucos homens é dado alcançar a sabedoria pura com o olhar da inteligência, e mesmo quando a alcançam, não conseguem demorar-se na sua contemplação, por muito tempo, pois ela os cegaria com o seu esplendor. É com a ajuda da ciência que este ato místico se torna possível. É ela que recolhe as experiências tidas por ocasiões dele, confiando-as à memória, onde o espírito se põe a refletir sobre elas, para tornar a elevar-se à contemplação das ideias.

As abordagens filosóficas atribuídas à tradição franciscana permeiam essencialmente a prática, a experiência e a formação da vida. Por isso, a filosofia de Francisco não se desenvolveu de maneira explícita ou sistemática em seus escritos, mas foi interpretada a partir de suas ações, de sua Regra, de seu Testamento e dos relatos produzidos por seus companheiros, biógrafos e intérpretes. Não se trata, portanto, de buscar em Francisco um filósofo sistemático, mas de compreender como sua forma de vida se tornou matriz de reflexão pedagógica, espiritual e filosófica.

A esse respeito, as **Fontes Franciscanas** registram uma orientação atribuída à tradição do fundador:

Minha posição diante dos frades que erram é de correção espiritual, então eu tenho que dominar as minhas falhas e corrigi-las, mas se eu não posso controlá-los e corrigi-los através da pregação e exemplo, o frade vai se tornar um carrasco que castiga e pune como fazem os poderes deste século. (Fontes Franciscanas, 2008, p. 1471-1690).

A ciência sempre representou um dilema na vida e na prática da Regra dos frades franciscanos, pois Francisco de Assis temia o poder dos estudos acadêmicos quando desvinculados da sabedoria espiritual. Para ele, o conhecimento, sem base ética e sem humildade, poderia conduzir ao orgulho, à vaidade e ao domínio sobre os demais. Essa tensão aparece de modo explícito na tradição franciscana relacionada ao estudo da teologia:

A verdadeira atualidade de Francisco de Assis para a ciência e para o estudo que, às vezes provocou uma polêmica acesa foi declarada pelo próprio Francisco na carta que escreveu ao “irmão Antônio, meu bispo”, ao pedir-lhe que ensinasse aos irmãos do convento de Bolonha a sagrada teologia, contanto que por razões desse estudo não extinguisse o espírito da santa oração e devoção, como está contido na Regra. (Merino; Fresneda, 2005, p. 63).

No entanto, Francisco também compreendia que a Ordem não poderia seguir adiante sem alguma forma de formação teológica, sobretudo diante das exigências eclesiásticas de seu tempo. Assim, os estudos passaram a ser vistos como instrumentos necessários, desde que conduzidos com humildade e orientados para o serviço a Deus, à comunidade e à evangelização.

Na realidade, os frades tiveram que recorrer à razão para pensar o próprio ideal que seguiam. A racionalidade desenvolvida pelos intelectuais da primeira escola franciscana, na Baixa Idade Média, enfrentou os dilemas da Escolástica⁵³, especialmente a tentativa de harmonizar ciência e fé, razão e revelação, estudo e vida espiritual.

[...] A própria consciência da Ordem assim o entendeu, desde o começo e procurou colocá-lo em prática. O estudo sempre foi visto em função do mandato de evangelizar recebido da Igreja, o qual exige logicamente uma séria e cuidadosa preparação teológica. Isso o souberam ver e colocar em prática os grandes mestres fundadores da Escola Franciscana: Antônio, Alexandre de Hales, Boaventura, Duns Scotus e seus discípulos, além de Roberto Grosseteste, que primeiro em Oxford recebeu e ensinou, como mestre regente, os irmãos ali enviados em 1224. (Merino; Fresneda, 2005, p. 63).

⁵³ A Escolástica foi uma corrente do pensamento cristão medieval marcada pela tentativa de articulação entre fé e razão, revelação e racionalidade filosófica. Desenvolveu-se especialmente nas escolas e universidades medievais, em diálogo com a tradição platônica, agostiniana e aristotélica.

Muitos pensadores franciscanos se empenharam em oferecer respostas às exigências da cristandade, sem abandonar a inspiração recebida de Francisco de Assis. Entre eles, destacam-se Santo Antônio de Pádua, São Boaventura de Bagnoregio, Roger Bacon⁵⁴, Duns Scotus, Raimundo Lúlio, Bernardino de Sena, Pedro de Alcântara, Alexandre de Hales, entre outros. Esses autores contribuíram para o desenvolvimento de um pensamento que buscava conciliar valores espirituais, desafios intelectuais e demandas formativas de seu tempo.

Entre o final do século XIII e meados do século XIV, a diversidade de pensadores franciscanos ampliou-se, resultando em multiplicidade de ideias e posicionamentos sobre questões teológicas, filosóficas e epistemológicas. Em vez de enquadrá-los em uma única corrente de pensamento, é mais adequado considerá-los em sua pluralidade histórica, reconhecendo divergências, continuidades e especificidades de suas contribuições.

O que se pretende destacar, nesse contexto, são os fundamentos da educação da escola franciscana, fortemente vinculados à tradição platônico-agostiniana. Essa matriz valorizou o primado da vontade, a afetividade, a ação, a contemplação e a experiência espiritual. Partindo da concepção de Deus como Sumo Bem, compreende-se que a felicidade humana consiste em sua fruição. Daí a importância do lema *contemplata aliis tradere* — transmitir aos outros as coisas contempladas —, que expressa a relação entre contemplação, formação e comunicação da experiência espiritual. Segundo o **Dicionário de Mística**, essa perspectiva difunde um sentimento de pacificação e fraternidade cósmica, animado por uma visão otimista da criação (Dicionário de Mística, 2003, p. 367).

Os pensadores franciscanos refletiram teoricamente sobre a experiência humana e o contato com o mundo sensível, elevando essa experiência à dimensão mística e espiritual. Entre eles, destaca-se São Boaventura, que compreende a natureza como sinal e símbolo das realidades superiores. Contudo, os intelectuais franciscanos não permaneceram apenas no campo da espiritualidade; também retornaram aos estudos sistemáticos dos textos filosóficos disponíveis, analisando-os criticamente e articulando-os às exigências espirituais e intelectuais de sua época.

Nesse aspecto, Rios (1999, p. 19) afirma que:

A filosofia não deve ser considerada como um saber que paira sobre as sociedades, assim como os valores não devem ser vistos como significações estáticas, relacionadas a algo absoluto imutável. É na própria história das

⁵⁴ Roger Bacon, OFM (c. 1214-1292), conhecido como Doutor Admirável (*Doctor Mirabilis*), foi um frade franciscano inglês associado ao desenvolvimento de estudos sobre filosofia, óptica, matemática, linguagem e natureza. Recomenda-se substituir a fonte Brasil Escola por uma fonte acadêmica ou enciclopédica mais consistente.

civilizações que podemos verificar a presença de valores em mutação. Numa mesma cultura constatamos a mudança de valores no decorrer do tempo, assim como percebemos valores diferentes em diferentes culturas. O que vale registrar nesse momento é que nunca deixamos de constatar, qualquer que seja, a cultura e a presença de valores.

Como mencionado anteriormente, coube também aos franciscanos elaborar textos sobre a história cultural da própria Ordem, submetidos às condições e contingências de sua emergência, bem como aos lugares e às situações histórico-culturais em que viviam. Por isso, a compreensão da escola franciscana exige atenção às práticas concretas, às disputas internas, às mediações institucionais e às formas pelas quais seus autores interpretaram a tradição recebida.

Os mestres dessa escola demonstraram, por meio da vida e das obras, que a dimensão intelectual da experiência humana não deveria ser vista como inutilidade, adorno supérfluo ou exercício facultativo. Ao contrário, o exercício da ciência em geral e da teologia em particular foi compreendido como instrumento necessário para uma prática mais solícita e eficaz da caridade para com Deus e para com os homens (Manual de Filosofia Franciscana, 2005).

Em se tratando do cuidado pelas ciências, São Boaventura é categórico ao enfatizar que a sabedoria está relacionada à apreensão ou ao contato imediato com Deus, que se inicia no conhecimento e se consuma no amor. Nesse aspecto, ele recorre ao tríplice exercício para a iluminação da alma, concluindo que:

Para elevar o calor da sapiência é preciso subir acima de tudo que é sensível, imaginável e inteligível. Diga a alma consigo que aquele a quem ama não pode ser percebido pelos sentidos, não pode ser visto nem ouvido, nem provado nem tocado; não pode ser sentido, e, entretanto, é sumamente desejável. Considere, também, que esse mesmo Ser não pode ser representado pela imaginação, porque não tem limites nem feitio, nem número nem superfície, nem idades. Não é imaginável e, entretanto, é imensamente desejável. Termine refletindo que o mesmo Ser não pode ser apreendido pela inteligência, pois que escapa a toda demonstração, a toda definição, a toda opinião, e toda avaliação, a toda investigação. Que, portanto, não é inteligível e, entretanto, é imensamente desejável. (Boaventura, 2015, p. 19).

Por essa razão, São Boaventura, inspirado na tradição agostiniana, compreendia que todas as ciências deveriam estar a serviço do amor e da sabedoria. No sistema do conhecimento por ele elaborado, a filosofia não se encerra em si mesma, mas se orienta para Deus. Assim, a meta final da aspiração humana é o amor de Deus na sabedoria, e o caminho para esse ideal percorre a totalidade do saber, cabendo à filosofia e à teologia organizá-lo com o auxílio da revelação.

Em Boaventura (2015), esses saberes, além de herdarem elementos da filosofia clássica, também recebem a influência dos escritos monásticos da Antiguidade. A esse respeito, Casimiro (2002) enfatiza que, graças aos monges, a memória dos filósofos da Antiguidade foi preservada pela prática corrente, nos mosteiros, de copiar obras clássicas gregas e romanas traduzidas do árabe. Além disso, a divisão das disciplinas em *trivium* e *quadrivium*⁵⁵ influenciou posteriormente a Escola de Paris.

Nesse mesmo ambiente intelectual, destacou-se também Tomás de Aquino, contemporâneo de São Boaventura na Universidade de Paris. Ambos atuaram como representantes do pensamento cristão, embora com orientações filosóficas distintas: Tomás de Aquino dialogou intensamente com a tradição aristotélica, enquanto São Boaventura permaneceu mais vinculado à tradição agostiniana e neoplatônica. Ainda assim, ambos contribuíram, a partir de perspectivas diferentes, para a consolidação do pensamento escolástico⁵⁶.

Para muitos filósofos e teólogos, São Boaventura foi um dos intelectuais mais influentes da história da Ordem Franciscana. Não se pode negar sua importância para a consolidação eclesiástica e intelectual da Ordem. No entanto, como já discutido no capítulo anterior, há divergências entre historiadores acerca da imparcialidade e da veracidade da narrativa que ele ajudou a instituir sobre a vida e o legado de São Francisco de Assis.

Como Ministro Geral da Ordem, Boaventura exerceu papel decisivo na organização da memória institucional franciscana. Por isso, a tradição registra que determinou a retirada de circulação de escritos anteriores sobre Francisco e seus primeiros companheiros, a fim de consolidar uma versão autorizada da vida do fundador. Esse processo, embora já tenha sido tratado anteriormente, é retomado aqui porque revela como a Pedagogia Franciscana se estruturou também por meio de escolhas documentais, interpretações institucionais e formas específicas de memória.

[...] É que existiam muitos escritos, numa diversidade muito grande da produção literária de/e sobre Francisco. Levado pela intenção de redigir uma única versão sobre a vida de Francisco de Assis, Boaventura determinou que se destruíssem diversos escritos e fontes existentes que relatavam tradições populares. Nesse contexto, percorreu os lugares onde Francisco nasceu, viveu e morreu, e, junto com os frades, começou a recolher o material escrito.

⁵⁵ O *trivium* e o *quadrivium* compunham as sete artes liberais. O *trivium* reunia gramática, retórica e dialética; o *quadrivium* reunia aritmética, geometria, música e astronomia. Essa organização foi fundamental para a formação intelectual na Antiguidade tardia e na Idade Média.

⁵⁶ A Escolástica designa o pensamento cristão medieval desenvolvido nas escolas e universidades, caracterizado pelo esforço de conciliar a fé cristã com a racionalidade filosófica, especialmente em diálogo com o platonismo, o aristotelismo e a tradição patrística.

Terminou a redação em 1261, mandando, em seguida, destruir todos os escritos precedentes. (Boaventura, 2008, *Legenda Maior*, Prólogo, n. 4, p. 553).

Para justificar sua atitude, Boaventura prossegue:

[...] Deus se dignou realizar por meio de seu servo, julguei que devia evitar ornato rebuscado de estilo literário, pois ao leitor devoto aproveita mais a palavra simples do que a eloquência rebuscada. Com vistas a evitar de acordo com a ordem cronológica, mas antes me esforcei para conservar a Ordem de ligação mais adequada, visto que as coisas acontecidas ao mesmo tempo pareciam convir assuntos diversos ou coisas acontecidas em tempos diversos pareciam convir ao mesmo assunto. (Boaventura, 2008, *Legenda Maior*, Prólogo, n. 4, p. 553).

Esses relatos indicam que a memória franciscana foi construída por meio de seleção, organização e interpretação institucional. Não se trata apenas de discutir a imparcialidade de Boaventura, mas de compreender que a memória da Ordem foi produzida em meio a disputas, silenciamentos, escolhas narrativas e necessidades de sistematização. Todo esse percurso histórico, filosófico e também conflituoso permite compreender, de forma mais ampla, a trajetória intelectual de pensadores cristãos que se tornaram base para a formação pedagógica dos Frades Menores ao longo dos séculos.

Com a autorização de Francisco, os frades começaram a estudar e a ensinar não apenas nos Estudos Gerais da Ordem, mas também nas grandes universidades então conhecidas. Dessa forma, legitimaram e defenderam a tradição espiritual da Ordem, particularmente a vida apostólica, pobre e itinerante, fazendo com que os princípios espirituais da tradição franciscana, sobretudo a experiência evangélica de Francisco, fossem elaborados como princípios teológicos mais fundamentados. Antônio, Boaventura, Duns Scotus, Roger Bacon, Alexandre de Hales, Guilherme de Ockham, Bernardino de Sena, João de Capistrano e Nicolau de Lira são alguns dos irmãos letrados que formaram a escola dos grandes mestres franciscanos. Unindo santidade de vida e ciência, ofereceram, ao longo da história, contribuição significativa para a compreensão de Deus, da vida, do mundo, da natureza e do ser humano (*Ratio Studiorum OFM*, 2001).

Como se percebe, pedagogia e filosofia estão inseridas na formação dos franciscanos desde sua institucionalização inicial. Mesmo marcada por questionamentos, a instrução tornou-se caminho eficaz para a consolidação e permanência da memória desse grupo. No que se refere à instrução, destaca-se a relação entre aquele que ensina e aquele que aprende. Na hierarquia da Ordem, desde seus primórdios, houve ministros, superiores e formadores responsáveis por

acompanhar a formação dos frades, preservar a memória do fundador e garantir a continuidade da vida franciscana.

A esse respeito, Ferreira (2016) explica que a formação possui sentido amplo, pois inclui um processo integral composto por intervenções voltadas ao indivíduo em sua totalidade. A formação, nesse sentido, é o processo por meio do qual as potencialidades subjetivas amadurecem e pelo qual o sujeito aprende o que é necessário para desempenhar determinado papel, como ocorre na formação religiosa e na integração à cultura da sociedade secular.

A educação e a instrução, portanto, fazem parte do processo formativo de preparação para a vida religiosa, em um movimento espiral e dialógico. Elas contribuem para a formação espiritual, intelectual e moral da pessoa, favorecendo o domínio de si e a correspondência às exigências da vida comunitária. Essa instrução, no contexto franciscano, é orientada pelo mestre, pelo formador ou pelo pedagogo.

Em se tratando das ações formativas, São Francisco pode ser compreendido como referência pedagógica por sua maneira própria de educar por meio do exemplo, da instrução e da vida. Nesse sentido, Clemente de Alexandria (2014, p. 72) oferece uma compreensão ampla da palavra instrução:

A palavra instrução (pedagogia) é tomada em muitos sentidos. É a ação daquele que é dirigido e instruído, assim como aquele que dirige e instrui. Essa palavra também é tomada no sentido de conduta e, enfim, das coisas ensinadas tais como os mandamentos [...] assim como o piloto não cede sempre aos ventos, mas luta e resiste a eles, opondo a proa de seu navio à violência e da tempestade, o Pedagogo também não cede jamais ao sopro inconstante das leis desse mundo, e tampouco expõe seu filho ao choque violento e brutal das paixões, do mesmo modo que o piloto conduz seu navio para colidir com os rochedos. Mas ele abre asas somente ao vento próspero da verdade.

Essa talvez tenha sido uma das características mais marcantes da figura de São Francisco de Assis: sua capacidade de expressar uma pedagogia enraizada na vida cotidiana e na prática das virtudes. Francisco liderou e orientou uma fraternidade inicialmente sem grandes estruturas materiais, baseada em ensinamentos essenciais extraídos do Evangelho. Essas palavras simples, mas carregadas de sentido, tornaram-se alicerces da matriz pedagógica que fundamentou a Regra de vida franciscana.

Assim, Francisco transformou sua vida e suas ações em modelo educativo, demonstrando que a prática das virtudes, guiada por princípios evangélicos, poderia estruturar e sustentar a vida comunitária e espiritual dos frades. Nessa perspectiva, a Pedagogia

Franciscana pode ser compreendida como uma pedagogia viva, experiencial e comunitária, orientada pela coerência entre palavra, ação, humildade, fraternidade e serviço.

No que diz respeito à formação daquele que é dirigido e instruído, bem como daquele que dirige e instrui para a vida em comunidade, recorre-se continuamente à memória documental do fundador da Ordem. A Regra, escrita há mais de oito séculos, foi fonte de conflitos, mas também de conciliação, permanecendo até hoje como elemento de inspiração para os valores pedagógicos franciscanos.

Apesar da tensão inicial entre o ideal do fundador e os estudos sistemáticos, atualmente os frades precisam percorrer um processo formativo rigoroso, que envolve tanto a formação religiosa quanto a formação acadêmica. Além de demonstrarem vocação específica para o carisma franciscano, são incentivados a buscar formação intelectual e profissional adequada às exigências pastorais, sociais, culturais e institucionais de seu tempo.

Como grupo de referência no interior da Igreja, os frades franciscanos mantêm-se em constante formação, guiados pela memória, pela história da Ordem e pela matriz pedagógica inspirada na Regra. Essa Regra, além de pilar espiritual, constitui ferramenta fundamental para compreender as raízes pedagógicas da formação franciscana, tanto para a vida secular quanto para a vida comunitária. Desse modo, a Pedagogia Franciscana permanece como tradição formativa em contínua atualização, assegurando a transmissão de valores e saberes que preservam e reinterpretam o legado da Ordem.

3.4 Fundamentos medievais da Pedagogia Franciscana

A experiência cristã vivida por São Francisco, em seu contexto histórico, desencadeou um processo de reconfiguração existencial, refletido na percepção de si mesmo, no encontro com o outro e em sua relação com a criação. Sua forma de relacionar-se com as criaturas, animadas e inanimadas, revela uma compreensão teológica própria e contribuiu para a construção de uma sensibilidade religiosa que atravessou os limites da sociedade e da Igreja de sua época.

Na busca de sentido para sua existência, Francisco aproximou-se da humanidade de Cristo para compreender a própria condição humana. Nesse percurso, tomou consciência da efemeridade da vida e da relatividade dos bens que antes julgava significativos. A renúncia aos bens materiais e a escolha por outro modo de vida, em contraste com o universo social de sua família, atraíram pessoas de diversas condições sociais. Essa experiência envolvia o encontro

consigo mesmo, com o outro e com aquilo que, para Francisco, passava a ser compreendido como transitório.

Com essas atitudes, pode-se dizer que Francisco caminhou na contramão de aspectos importantes da sociedade emergente de seu tempo. Nesse cenário, inaugurou uma forma de vida que se desenvolveu como pedagogia carismática⁵⁷, isto é, como modo de formação centrado no exemplo, na convivência, na pobreza, na fraternidade e na prática do Evangelho. Essa experiência viria, posteriormente, a se desdobrar em formas de educação, formação e saber sistematizado, com base na filosofia e na teologia elaboradas por seus sucessores.

A concepção franciscana de educação apoia-se em uma visão antropológica cujas raízes remontam à experiência e aos ensinamentos atribuídos a Francisco de Assis, c. 1181/82-1226⁵⁸. Ele inspira uma prática pedagógica integral, na qual o ser humano é compreendido em sua multiplicidade: caráter, cognição, relação com os outros, com a criação e com Deus. As fontes bibliográficas⁵⁹, inclusive as hagiográficas, apresentam elementos que qualificam o fundador da Ordem como alguém que instruíra por palavras, admoestações, gestos, cartas e escritos. Esses elementos foram herdados pelos frades formadores, que desenvolveram práticas pedagógicas em conventos, seminários e casas de formação, especialmente a partir dos primeiros pensadores franciscanos no contexto da Escolástica e das escolas medievais.

A proposta da Pedagogia Franciscana não subestima o esforço intelectual nem a aquisição de conteúdos. Entretanto, sua função principal está ligada ao desenvolvimento das potencialidades humanas, com a finalidade de promover a dignidade da pessoa em sua singularidade. Nessa perspectiva, o intelecto não se separa da formação moral e espiritual, pois deve contribuir para a constituição de uma vida virtuosa e para o retorno do ser humano à sua própria humanidade.

Analogamente, a pedagogia advinda da experiência de Francisco de Assis apresenta um método de aprendizagem e formação fundamentado na premissa de que o ser humano deve, antes de agir, formar-se interiormente. Nesse sentido, virtudes como cortesia, humildade, nobreza de caráter e cuidado com o outro antecedem e orientam as ações concretas. Com essa abordagem, Francisco aspirava à formação de uma fraternidade na qual nenhum membro

⁵⁷ Etimologicamente, o termo “carisma” deriva do grego *khárisma*, relacionado à ideia de graça ou dom. Neste trabalho, o termo é utilizado para indicar a capacidade de Francisco de Assis de atrair, inspirar e orientar pessoas em torno de uma forma de vida religiosa marcada pela pobreza, fraternidade e seguimento do Evangelho.

⁵⁸ Francisco de Assis, filho de comerciantes, abandonou os bens familiares para assumir uma forma de vida simples, centrada na pregação do Evangelho, na pobreza e na fraternidade. A partir de sua experiência, desenvolveram-se a Ordem dos Frades Menores, a Ordem de Santa Clara e a Ordem Franciscana Secular.

⁵⁹ SÃO FRANCISCO DE ASSIS. **Escritos e biografias de São Francisco de Assis, crônicas e outros testemunhos do primeiro século franciscano**. Petrópolis: Vozes, 1981.

deveria colocar-se acima do outro. Esse ideal não era apenas um fim, mas também um meio de combater formas de dominação, promovendo igualdade, respeito mútuo e vida cristã em comunidade.

A partir desse horizonte, a Pedagogia Franciscana passou a exigir mediadores capazes de ultrapassar os limites convencionais da instrução formal. Essa mediação poderia ocorrer em instituições religiosas, conventos, mosteiros, casas de formação e, posteriormente, em espaços educativos ligados à tradição franciscana. Trata-se de uma pedagogia que parte dos valores cristãos e humanos, voltada à promoção da vida, da ética, da paz, da liberdade, da justiça, da solidariedade e do respeito pela criação. Convém ressaltar, contudo, que esse respeito pela criação deve ser compreendido no contexto medieval como fraternidade cósmica teocêntrica, e não como ecologia ou ambientalismo em sentido moderno.

Da mesma forma, o pedagogo franciscano, seja ele doutor, mestre, graduado ou não, é chamado a atuar na formação do indivíduo em diferentes dimensões: humana, espiritual, intelectual, eclesial e social. Por vezes, mesmo sem deter conhecimento pleno sobre todas essas dimensões, ele coordena e acompanha processos formativos. Ao compreender a formação em seus diversos aspectos, conduz o outro à busca da sabedoria⁶⁰. O sábio, nesse contexto, não é apenas aquele que possui vasto conhecimento, mas aquele que constrói a vida com base em princípios éticos, espirituais e comunitários.

Posto isso, essa pedagogia confirma a importância do esforço intelectual na aquisição do conhecimento e na assimilação de conteúdos acadêmicos, teológicos e filosóficos. Contudo, está para além disso: constitui base para o desenvolvimento integral da pessoa e para o retorno àquilo que se compreende como sua essência humana. Para São Francisco, o estudo que se desvinculasse da prática da virtude era motivo de apreensão, razão pela qual advertia os membros de sua comunidade sobre os riscos de uma busca pelo conhecimento dissociada da vivência evangélica.

Nesse caso, o saber, na perspectiva franciscana, aponta para o fortalecimento das virtudes e para o serviço ao próximo, evitando uma abordagem puramente intelectual que negligencie a dimensão prática e moral. Embora Francisco, a princípio, demonstrasse cautela diante dos estudos sistemáticos, valorizava o fato de que os membros de sua fraternidade não se dedicassem ao estudo apenas para aprimorar a retórica, mas para aplicar o conhecimento na vida prática, conforme indicam as Fontes Franciscanas:

⁶⁰ Sabedoria, do latim *sapientia*, relaciona-se à aptidão, prudência, discernimento e bom senso. No contexto religioso e filosófico aqui discutido, refere-se ao conhecimento orientado pela virtude, pela experiência e pela busca das causas e sentidos mais profundos da existência.

[...] Contanto que não estudem para saber como falar, mas para pôr em prática primeiro aquilo que tiverem aprendido e, depois de terem posto em prática, para ensinar aos outros aquilo que eles devem fazer. (Fontes Franciscanas, 1981, p. 40).

A mediação antropológica e a influência direta das Escrituras nas decisões radicais de Francisco, isto é, sua escuta ativa da palavra divina e sua prática concreta no convívio com as pessoas, ajudam a compreender sua cautela diante de uma mediação teológica excessivamente sistematizada. Essa predisposição revela a preferência de Francisco por uma espiritualidade fundada na experiência vivida e na interação comunitária, sem que isso signifique rejeição absoluta da teologia ou da formação intelectual.

Esse posicionamento sugere uma crítica ao distanciamento entre teologia e vida prática, reafirmando a compreensão de que o conhecimento só adquire sentido pleno quando é vivido. Em outras palavras, trata-se de conhecer para ser e, depois, ensinar pelo testemunho. Para evitar uma interpretação meramente pragmática da Regra e considerando a ausência de uma teologia sistematizada nos objetivos iniciais de Francisco, alguns membros da Ordem passaram a dedicar-se ao estudo formal. Tal processo visava oferecer fundamentação teórica capaz de orientar a prática franciscana de modo mais profundo, promovendo equilíbrio entre ação, reflexão e vida espiritual.

Com o objetivo de superar uma interpretação restrita da Regra, os frades integraram progressivamente o estudo teológico à prática formativa e pastoral. Assim, o conhecimento passou a ser articulado ao mandato evangélico de ensinar, sem abandonar o ideal de pobreza, simplicidade e desapropriação presente na orientação evangélica que inspirou Francisco: “non portare né oro, né argento né rame, nella tua cintura; non bisaccia per il viaggio, non due vesti, non calzari, non bastone” (Montanelli, 2003, p. 617).

Entender a pobreza defendida por Francisco, não apenas como renúncia material, mas como modelo de vida, possibilitou aos frades engajarem-se em ações concretas. Desse modo, a mensagem evangélica transformou-se em chamado à ação, e o conhecimento teológico pôde converter-se em prática formativa, refletindo a essência do “ide e ensinai” no interior da tradição franciscana.

Se Antônio deve muito a Francisco, o inverso também é verdade. Tendo permissão deste, com sua “revolução cultural”, evitou literalmente que a Ordem, totalmente presa ao modelo místico de sua implantação, acabasse em ruína. Permanecendo encastelada com relação ao tipo de civilização que estava se afirmando no mundo, a Ordem ter-se-ia encontrado fora de jogo, e talvez inútil. Sem nada tirar era necessário aparelhá-la com uma robusta sintonia cultural com o correr dos tempos. E Antônio, com a disponibilidade

Paulina e com os doutores extraordinários que os distinguiam, correspondeu plenamente ao que pretendia. (Zavalloni, 1999, p. 98).

A Regra ultrapassou os movimentos místicos iniciais e tornou-se normativa e motivadora para a compreensão franciscana da pobreza. Essa compreensão se contrapunha a práticas de acumulação e poder presentes na sociedade medieval e em setores da própria Igreja, em um contexto de crescimento urbano, mercantil e de novas formas de organização econômica. O modelo de vida proposto por Francisco de Assis evidenciou a identidade da Ordem e a posicionou como força religiosa e cultural capaz de dialogar com os desafios de seu tempo, especialmente ao articular pobreza, fraternidade, formação e serviço.

3.5 A Pedagogia Franciscana e a sua expansão nos continentes

Desde os primórdios do cristianismo, a Igreja exerceu papel decisivo na organização de ideias, crenças, valores e práticas que orientaram a vida social, religiosa e cultural de diferentes sociedades. Por meio de seus representantes, ao longo de séculos, atuou como uma das principais instituições de preservação, interpretação e transmissão do conhecimento no Ocidente. Com base na tradição judaico-cristã, consolidou-se não apenas pela oralidade e pela vivência ritual, mas também pela força do registro escrito, desde as cartas paulinas e os textos patrísticos até a formação dos mosteiros, templos, escolas e universidades. Dessa forma, a Igreja, enquanto instituição estruturante da cristandade, exerceu influência decisiva sobre os modos de pensar e agir da sociedade ocidental.

Os estudiosos dessa instituição investiram em diferentes campos do conhecimento teológico, filosófico, científico e cultural, compreendendo que a formação intelectual poderia complementar a evangelização. Nesse processo, as ordens religiosas, criadas posteriormente, atuaram como importantes agentes de expansão religiosa, cultural e pedagógica, utilizando metodologias variadas de formação e catequese em contextos nos quais a estrutura eclesial romana nem sempre alcançava diretamente. Assim, as ordens religiosas contribuíram, de modo particular, para o desenvolvimento religioso e cultural de diferentes continentes.

No caso da América portuguesa, essa atuação esteve também vinculada ao processo de colonização, com suas contradições históricas. A presença de ordens religiosas, entre elas a Ordem Franciscana e a Companhia de Jesus, participou da evangelização, da catequese e da formação cultural, mas também se articulou às estruturas coloniais de poder, de ocupação territorial e de imposição religiosa sobre os povos originários. Desse modo, a expansão da

pedagogia cristã e franciscana deve ser compreendida de forma crítica, considerando tanto suas contribuições religiosas e culturais quanto suas implicações no processo colonizador.

Na História da Educação, livros e documentos oficiais frequentemente enfatizam a atuação dos jesuítas como pioneiros da educação sistemática no Brasil. Por outro lado, pesquisadores da história franciscana e registros da memória religiosa apontam que, embora os jesuítas tenham sido oficialmente enviados para trabalhar nas missões em 1549, havia presença franciscana anterior no território, desde 1500, com novas passagens em 1503 e missões esporádicas ao longo do século XVI⁶¹. Essa presença antecede, inclusive, a chegada oficial da Companhia de Jesus ao Brasil⁶².

Conforme Gilberto Freyre (1959, p. 15), “não há novidade nenhuma em dizer que uma das influências decisivas do povo brasileiro em sua formação foi a Igreja Católica”. Segundo o autor, dentro dessa influência, “sobre essa mesma gente, ora de modo mais intenso, ora com menor vibração, foi a educação pela catequese franciscana, que aqui se madrugou”. A afirmação de Freyre permite reconhecer que a presença franciscana se inscreve na história da formação religiosa, cultural e pedagógica do Brasil, ainda que de modo menos sistematicamente registrado do que a atuação jesuítica.

A presença das ordens franciscanas na América portuguesa entrelaça-se, portanto, com a história e a memória dos períodos colonial, imperial e republicano. Não se pode tratar da história religiosa e cultural do Brasil sem mencionar a atuação franciscana em diferentes regiões do território. Essa presença, ao longo dos séculos, não foi homogênea nem isenta de crises; ao contrário, apresentou continuidades, interrupções, reorganizações e adaptações, mantendo atividades religiosas, sociais, culturais e formativas em distintas realidades brasileiras.

Em relação à cultura e à educação, Saviani (2017, p. 39) afirma que a colonização do Brasil contou com a contribuição das ordens religiosas e observa que os franciscanos estiveram entre os primeiros religiosos a chegar às terras brasileiras, embora faltem registros consistentes de suas ações pedagógicas nesse período. Quando os registros divulgados são escassos, torna-se necessário recorrer também à memória institucional, às fontes conventuais, aos arquivos internos e aos testemunhos preservados nas tradições religiosas. Segundo Freyre (1959, p. 15),

⁶¹ A Ordem dos Frades Menores teve origem em 1209, com Francisco de Assis, em Assis. No Brasil, há registros da presença franciscana desde 1500, especialmente com Frei Henrique de Coimbra, que celebrou a primeira missa registrada na expedição de Pedro Álvares Cabral. Também há relatos de presenças franciscanas no litoral brasileiro entre 1503 e 1584, embora a instalação mais estável da Ordem tenha ocorrido posteriormente.

⁶² A Companhia de Jesus foi fundada em 1534 por Inácio de Loyola e seus companheiros, no contexto da Universidade de Paris, e aprovada oficialmente pelo Papa Paulo III em 1540. Os jesuítas chegaram ao Brasil em 1549, com Tomé de Sousa, primeiro governador-geral, tendo Manuel da Nóbrega como uma de suas principais lideranças missionárias.

o que faltou aos franciscanos, nesse período, foi maior método e sistematicidade na organização e divulgação dos registros de seus feitos.

Entretanto, pesquisas posteriores e observações *in loco* indicam que essa ausência de divulgação não significa necessariamente ausência de registro. Há evidências de que muitos documentos franciscanos permaneceram preservados em bibliotecas, arquivos e conventos, nem sempre acessíveis ao público ou suficientemente explorados pela historiografia da educação. Essa constatação reforça a necessidade de investigar a memória franciscana também por meio de fontes internas, documentos institucionais, periódicos, imagens, cartas e registros conventuais.

Durante o processo de evangelização, missionários franciscanos desenvolveram práticas catequéticas e formativas que, posteriormente, foram reinterpretadas e transmitidas em instituições formais e não formais no Brasil. Para a consolidação e permanência da Ordem como um dos braços de atuação da Igreja, seus membros mobilizaram a memória de Francisco de Assis, prepararam representantes por meio de estudos teológicos e filosóficos, retornaram constantemente ao estudo da Regra e consolidaram um modelo formativo transmitido aos seus sucessores.

Com a assimilação desse conteúdo e com a compreensão do magistério da Igreja, os frades articularam valores oriundos da tradição franciscana a práticas educativas, pastorais e culturais. Em se tratando da Pedagogia Franciscana, Zavalloni (1999) afirma que, “na visão de Francisco, a ciência não é meramente teórica e especulativa, mas tende, necessariamente, à ação, quanto àquilo que, na vida, ele põe em prática”. Essa perspectiva indica que, no franciscanismo, o saber não se separa da vida concreta, da ação, da convivência e do serviço.

Tais procedimentos pedagógicos baseiam-se em princípios fundamentais relacionados ao cuidado e ao estímulo para o desenvolvimento integral e contínuo da pessoa humana (corpo, mente e espírito), conforme orientações presentes em documentos franciscanos contemporâneos (OFS, 2023). Um dos traços frequentemente associados à pedagogia franciscana remete ao espírito de cortesia e fraternidade, inspirado também no imaginário cavaleiresco medieval. Francisco incorporou à fraternidade a cortesia como princípio de formação humana e cristã, valorizando a dignidade do outro, o respeito mútuo e a simplicidade nas relações.

Zavalloni (1999, p. 32) afirma que o franciscanismo permaneceu profundamente humano e sensivelmente democrático, apesar das mudanças no sistema de vida religiosa idealizado para seus seguidores. Nesse sentido, o espírito da “távola redonda” atravessaria o modo como Francisco educava os primeiros companheiros. O mundo medieval, por sua vez,

legou diferentes modelos humanos e sociais, como o monge, o camponês, o intelectual, o clérigo, o artesão, o santo, o guerreiro, o leproso, o nobre, a mulher, a família, o mercador e o excluído. A esse respeito, Mazzuco (2003, p. 15) afirma:

O mundo medieval resultou dos grupos definidos que surgiram do “imaginário das três ordens”⁶³ que formaram a sociedade cristã: *oratores*, *bellatores*, *laboratores*, os que oram, os que combatem e os que trabalham. Esses elementos construíram a paisagem social não só deste período, mas encontraram correspondência nos tempos que se sucederam. O cavaleiro não foi apenas um célebre arquétipo de um imaginário, mas uma forma concreta de estrutura no qual o Ocidente cristão organizou e defendeu seu próprio ideal de humanidade e sociedade.

Francisco de Assis viveu em tensão com esse tipo de sociedade, sobretudo porque pertencia a um grupo burguês que buscava ascensão social e econômica. A partir de sua conversão, rompeu com a naturalidade de seu cotidiano, renunciou aos bens que lhe garantiam conforto e passou a proclamar a paz e o bem, associando sua vida à pobreza, à fraternidade e ao desprendimento. Em sua perspectiva, a paz deveria brotar do interior do coração humano para alcançar a família, a comunidade e, de modo mais amplo, as relações sociais.

A pedagogia de Francisco pode ser compreendida como uma pedagogia da reconciliação e da alteridade. Sua trajetória apresenta episódios nos quais atuou como mediador de conflitos e promotor de paz. O episódio do “lobo de Gúbio”, por exemplo, pode ser lido como narrativa simbólica de reconciliação, na qual a pacificação externa se articula ao domínio dos “lobos internos”, como a raiva, a violência e a hostilidade. Mais do que uma simples narrativa edificante, esse episódio tornou-se, na tradição franciscana, metáfora da reconciliação do ser humano consigo mesmo, com o outro e com a comunidade.

Além disso, Francisco também se tornou referência em experiências de encontro e diálogo com o diferente, especialmente no episódio de seu encontro com o sultão Malik al-Kamil, durante o contexto das Cruzadas. Embora seja anacrônico chamá-lo, em sentido estrito, de “pioneiro do diálogo inter-religioso” nos termos contemporâneos, esse encontro foi posteriormente interpretado pela tradição franciscana como gesto significativo de abertura, escuta e aproximação entre diferentes tradições de fé. Também se destacam, na memória franciscana, iniciativas de reconciliação em conflitos políticos e religiosos de seu tempo, como

⁶³ A expressão refere-se à representação tripartida da sociedade medieval cristã em *oratores*, *bellatores* e *laboratores*: os que oram, os que combatem e os que trabalham. Trata-se de uma construção simbólica e social que buscava organizar a compreensão das funções exercidas pelos diferentes grupos na cristandade medieval.

a carta dirigida ao prefeito e ao bispo de Assis, na qual se reforça o compromisso com a pacificação.

Outro aspecto significativo da pedagogia franciscana refere-se ao cuidado com a criação. Francisco não pode ser interpretado a partir de categorias ambientais modernas sem a devida mediação histórica; contudo, sua relação com as criaturas expressa uma fraternidade cósmica teocêntrica, na qual os seres animados e inanimados são compreendidos como parte da criação divina. Dessa forma, sua pedagogia ultrapassa a formação estritamente humana e aponta para uma sensibilidade religiosa que envolve o cuidado, a contemplação e o respeito pela vida criada.

Por meio das análises das **Fontes Franciscanas** (2008), bem como da tradição herdada pelos franciscanos, percebe-se que o projeto de vida de Francisco também se pautou pela busca da paz, em um contexto histórico marcado por conflitos. Doyle (1985, p. 165) observa:

Francisco havia testemunhado pessoalmente os males da guerra e havia experimentado, de primeira mão, seus horrores, quando lutou por sua cidade natal em Perugia e também durante sua visita ao Oriente. Medite-se em que, na Europa Medieval, ambas as partes, na maioria das guerras, acreditavam em Cristo e o adoravam como Príncipe da Paz. Pela determinação colocada na Regra, Francisco ensina a seus irmãos que, se forem capazes de estabelecer ou aumentar a paz no pequeno mundo de um lar, estarão contribuindo para o crescimento da paz na sociedade inteira.

Na Regra Bulada, de 1223, Francisco determinou, de acordo com o Evangelho, que as primeiras palavras de um frade ao entrar em qualquer espaço ou residência fossem: “Paz a esta casa”. Ainda no terceiro capítulo da Regra, escreveu aos frades: “aconselho, admoesto e exorto no Senhor Jesus Cristo a todos os meus irmãos que, quando forem pelo mundo, não litiguem, nem questionem, nem censurem os demais; mas sejam mansos, pacíficos e modestos, sossegados e humildes e a todos falem como convém” (2 RegB 3,10-12). Assim, Francisco passou a ser compreendido pela tradição como um promotor da paz, exortando seus seguidores a cultivá-la em diferentes âmbitos da vida social.

No horizonte da complexidade e diante das crises de valores presentes na sociedade contemporânea, a Pedagogia Franciscana recoloca o ser humano e sua humanidade no centro da discussão formativa. Essa pedagogia não se restringe à transmissão de conteúdos, mas propõe um processo contínuo de construção da identidade humana em relação com os outros seres, com a criação e com a vida comunitária. Nesse sentido, pode oferecer contribuições para uma educação humanizadora, atenta ao cuidado, à responsabilidade e à dignidade da vida.

A ciência e a técnica, no mundo contemporâneo, atingiram alto grau de autonomia e, por vezes, podem voltar-se contra a própria humanidade quando separadas da ética e do cuidado. Em direção distinta, a Pedagogia Franciscana propõe humanizar o próprio ser humano para que ele compreenda melhor o mundo que o cerca, orientando o conhecimento não apenas para o intelecto, mas também para o cuidado com o simples, o cotidiano e o vulnerável. O Documento de Aparecida, elaborado pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, em 2007, afirma:

A educação humaniza e personaliza o ser humano quando consegue que este desenvolva plenamente seu pensamento e sua liberdade, fazendo-o frutificar em hábitos de compreensão e em iniciativas de comunhão com a totalidade da ordem real. Dessa maneira, o ser humano humaniza seu mundo, produz cultura, transforma a sociedade e constrói a história.⁶⁴

Compreende-se, assim, que o desenvolvimento histórico e social da humanidade envolve avanços e retrocessos, marcados pela complexidade do mundo interior e exterior do ser humano e pela construção de seu caráter nas relações pessoais e coletivas. Retomando a ideia de humanização, pode-se afirmar que a agressão física, verbal ou psicológica compromete a convivência social e revela fragilidades éticas que atravessam a vida em sociedade. Ao longo da história, as relações humanas foram marcadas por tensões entre paz e guerra, cooperação e conflito, cuidado e dominação.

Em se tratando da compreensão de si e do outro, os conflitos tornam-se frequentes nas relações coletivas e sociais. Nesse cenário, o conhecimento pode atuar como mediação para o equilíbrio, desde que orientado por princípios éticos. A Pedagogia Franciscana, nesse sentido, pode ser compreendida como uma pedagogia da alteridade⁶⁵, pois orienta o indivíduo ao reconhecimento da dignidade do outro, à convivência fraterna e à responsabilidade diante da vida.

Vale evidenciar que uma educação voltada para a alteridade não significa aceitar a realidade social tal como ela se apresenta. Ao contrário, trata-se de uma ação transformadora, que orienta o sujeito a perceber criticamente o mundo, seus limites, suas contradições e suas possibilidades. A Pedagogia Franciscana pode ser entendida por essa noção de alteridade, uma

⁶⁴ Documento de Aparecida: texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe. Brasília: CNBB; São Paulo: Paulinas/Paulus, 2007.

⁶⁵ Educação para a alteridade refere-se a uma proposta formativa voltada ao reconhecimento do outro em sua dignidade, diferença e singularidade. Implica combater preconceitos e construir relações baseadas em reciprocidade, solidariedade e respeito às diferenças culturais, sociais, religiosas, étnicas e de gênero. Cf. CNBB. **Educação e fraternidade**. Brasília: CNBB, 1988, p. 18.

vez que sua fundamentação teórica se alicerça na formação integral do ser humano, integrando desenvolvimento intelectual, cultivo das virtudes, sensibilidade ética e espiritualidade.

Dessa forma, a prática pedagógica transcende a mera instrução formal e se apoia na sensibilidade e na empatia do educador, que deve considerar a singularidade de cada pessoa. A individualidade torna-se, assim, um de seus pilares, pois cada sujeito é único e precisa ser compreendido em suas múltiplas dimensões. Somente a partir do reconhecimento da dignidade e das especificidades de cada indivíduo é que a instrução poderá se tornar mais eficaz e transformadora.

Assim, a Pedagogia Franciscana, fundamentada na dignidade e no cuidado com o outro, reforça a importância da formação humana para além da dimensão técnica. Sua finalidade está no desenvolvimento integral da pessoa, considerando não apenas seu papel econômico, mas também sua participação social, ética e política na transformação da sociedade.

A esse respeito, Saviani (2007) enfatiza que “manteve-se, pois, a crença na contribuição da educação para o processo econômico-produtivo, marca distintiva da teoria do capital humano, mas seu significado foi substantivamente alterado”. A partir dessa afirmação, pode-se compreender que a educação não deve ser reduzida à lógica produtiva e econômica, pois também possui dimensão social e política, com impacto na formação de sujeitos críticos e capazes de intervir na sociedade.

Atualmente, os espaços educativos das instituições formais, como parte das estratificações sociais, também reverberam realidades de violência, desigualdade e exclusão. Diante dessas constatações, percebe-se que a formação humana precisa enfrentar não apenas problemas técnicos, mas também crises éticas, sociais e ambientais. De acordo com o Papa Francisco (2019, p. 31), “o ambiente humano, o ambiente cultural e o ambiente natural degradam-se em conjunto; e não podemos enfrentar adequadamente a degradação ambiental se não prestarmos atenção às causas da que tem a ver com a degradação humana e social”.

Os educadores e formadores franciscanos necessitam, cada vez mais, enfatizar uma pedagogia do cuidado com a criação, da indignação ética diante do autoritarismo e da exploração do ser humano, bem como uma pedagogia propositiva, capaz de construir caminhos alternativos que promovam autonomia, crítica e defesa da vida em suas diversas dimensões. Assim, a Pedagogia Franciscana exige um exercício crítico de revisão de vida tanto para o formador quanto para o formando, na busca permanente de superação e mudança de atitude quando estas se afastam dos valores da dignidade humana, da alteridade e do cuidado.

A Pedagogia Franciscana apresenta-se, portanto, como uma das possibilidades de educação para a humanização. Parte do princípio de que toda educação deve estar orientada à

formação da pessoa humana em seu sentido pleno, considerando liberdade, consciência, autonomia pessoal e sentido ético da existência. Nessa direção, Zavalloni (1999, p. 100), amparado em São Boaventura, argumenta:

A partir de suas premissas filosóficas e teológicas, desenha-se um quadro complexo e articulado do crescimento e do amadurecimento do homem que supõe no plano antropológico, uma condição do *homo viator* e, no plano educativo, uma pedagogia do *status viae* que delineia uma abordagem que une sempre mais a Verdade que salva, segundo uma inexorável progressão de plenitude. A base de tudo isso há um princípio fundamental: o Sumo mestre das ciências é o próprio Deus. O que São Boaventura aprofunda depois em sentido cristológico. Esse processo educativo pode ser felizmente considerado como o *Itinerarium mentis in Deum*⁶⁶.

Com base nesse entendimento, a Pedagogia Franciscana foi também alicerçada no pensamento filosófico de São Boaventura, para quem o verdadeiro conhecimento supõe um itinerário interior de ascensão da mente a Deus. No entanto, ao considerar a práxis do fundador da Ordem, pode-se acrescentar que esse itinerário não se realiza apenas pela via do espírito, mas também pela compreensão da vida social, da criação e da relação concreta com o outro.

Esse entendimento se reflete na permanência das ordens fundadas a partir da experiência de Francisco. Essas ordens se mantêm vivas pela tradição das Regras, pela memória de seus ritos, pelas produções literárias, pelas práticas formativas e pelas diretrizes de formação atualizadas de acordo com as realidades de cada país. Dessa forma, a expansão da Pedagogia Franciscana nos diferentes continentes não deve ser compreendida apenas como difusão institucional da Ordem, mas como processo histórico de adaptação, transmissão e reinterpretção de uma tradição formativa centrada na fraternidade, na pobreza, na paz, na alteridade e no cuidado.

⁶⁶ *Itinerarium mentis in Deum* é uma expressão latina associada à obra de São Boaventura, na qual se descreve o caminho espiritual de ascensão da mente humana em direção ao conhecimento de Deus por meio da meditação, da contemplação e da reflexão.

4 CONTRIBUIÇÕES TEÓRICAS DA MEMÓRIA COLETIVA PARA O ENTENDIMENTO CIENTÍFICO-CULTURAL DO FRANCISCANISMO

A memória coletiva possibilita ao indivíduo socializar seu pertencimento a grupos com os quais conviveu ou convive e com os quais compartilha quadros sociais comuns, tais como família, religião, valores, normas, comportamentos e processos de institucionalização. Essa compreensão advém da teoria de Maurice Halbwachs, precursor do tratamento sociológico da memória como fato social. Para o autor, a memória não se reduz à dimensão individual, pois é construída nas relações entre sujeitos e grupos, demarcadas por experiências vividas, referências comuns e formas de pertencimento.

Halbwachs elucida, ainda, que a condição necessária para a existência da memória é que o indivíduo que recorda esteja inserido em um grupo social de pertença. Nesse sentido, é pela memória do grupo que determinadas recordações se organizam, permanecem e são continuamente atualizadas. A memória não retém do passado tudo o que ocorreu, mas aquilo que ainda permanece vivo ou capaz de viver na consciência do grupo que a conserva.

Halbwachs (2003) defende que a memória deixa de ter apenas dimensão individual, tendo em vista que as memórias de um sujeito nunca são exclusivamente suas, assim como nenhuma recordação pode coexistir isolada de um grupo social. O conteúdo das memórias coletivas, quando rememorado, retorna acompanhado de quadros de referência, de relações sociais, de espaços, de tempos e de linguagens que contribuíram para sua constituição. Desse modo, o indivíduo traz consigo uma memória social e coletiva, situada em determinadas tradições e, ao mesmo tempo, capaz de dinamizá-las. A esse respeito, afirma o autor:

No primeiro plano da memória de um grupo se destacam as lembranças dos eventos e das experiências que dizem respeito à maioria de seus membros e que resultam de sua própria vida ou de suas relações com os grupos mais próximos, ou que estiveram mais próximos, os que estiveram mais frequentemente em contato com ele. (Halbwachs, 2003, p. 51).

Naturalmente, as rememorações dos grupos que vivenciaram experiências sociais comuns vão sendo confirmadas por seus continuadores. Nesse sentido, a memória depende do grupo de referência do qual o indivíduo fez parte e com o qual estabeleceu uma comunidade de pensamento. As práticas e os pensamentos permanecem coletivos e são lembrados por outros, ainda que se refiram a acontecimentos nos quais apenas um indivíduo esteve diretamente envolvido ou a objetos que apenas ele tenha visto. Isso significa que, para Halbwachs, jamais estamos completamente sós: “não é preciso que os outros estejam presentes, materialmente

distintos entre nós, porque sempre levamos conosco e em nós certa quantidade de pessoas que não se confundem” (Halbwachs, 2003, p. 30).

A permanência do vínculo afetivo com o grupo dá consistência às rememorações; em contrapartida, o desapego pode estar relacionado ao esquecimento. Quando não há reconhecimento ou vínculo com o grupo, as recordações tendem a perder força. Assim, são as recordações produzidas e atualizadas em um contexto social comum que caracterizam os grupos de referência.

Para que a nossa memória se aproveite da memória dos outros, não basta que estes nos apresentem seus testemunhos: também é preciso que ela não tenha deixado de concordar com as memórias deles e que existam muitos pontos de contato entre uma e outras para que a lembrança que nos fazem recordar venha a ser reconstruída sobre uma base comum. (Halbwachs, 2003, p. 39).

Com efeito, a partir da teoria de Halbwachs, entende-se que a continuidade da memória social não depende necessariamente da preservação da totalidade das experiências vividas, mas da capacidade de continuidade dessas experiências na consciência do grupo, por meio de processos de demarcação, ancoragem e transmissão. Peralta (2007) enfatiza que a memória social é constituída pela integração de diferentes passados ao passado comum dos membros de uma coletividade. Nessa perspectiva, os elementos da recordação individual são frequentemente compartilhados pelos grupos, fornecendo bases para a construção de significações coletivas.

Na mesma linha de pensamento, Celso Sá (2007) sustenta que a construção, a manutenção e a atualização da memória social, mesmo em suas manifestações mais pessoais, dependem da interação e da comunicação social. Para o autor, memória e pensamento social estão intrinsecamente associados e são praticamente indistinguíveis. Aquilo que é lembrado do passado está sempre mesclado com aquilo que se sabe sobre ele, e o sentimento desempenha papel importante no processo construtivo da memória social, funcionando como princípio de unificação. Por esse viés, compreende-se que a memória social e coletiva é um trabalho de grupo que articula, localiza e atualiza recordações em quadros sociais comuns.

A partir desse entendimento, Halbwachs (2004) considera que os marcos sociais são constituídos pelas dimensões do espaço, do tempo e da linguagem, sendo socialmente condicionados por instituições como a família, a religião e a classe social. Tais marcos não se configuram como lembranças propriamente ditas, mas desempenham papel fundamental na evocação do passado, atuando como estruturas que organizam e possibilitam a memória coletiva. Trata-se de elementos dinâmicos, cuja configuração varia conforme a posição ocupada pelos indivíduos nos distintos grupos sociais.

Os marcos de que falamos, e que nos permitiriam reconstruir nossas recordações mesmo depois que estas tenham desaparecido, não são exclusivamente individuais: são comuns aos membros de um mesmo grupo. Se, portanto, eles se estendem a todos os acontecimentos recentes, se os incluem todos, se é possível tomar indistintamente qualquer um deles, não importa qual, como ponto de referência, se todos estão no mesmo plano, isso significa que o grupo como um todo os preserva, e que os fatos mais recentes têm todos uma importância mais ou menos equivalente para o grupo. Pode-se compreender a validade de tais razões. (Halbwachs, 2004, p. 157, tradução nossa).⁶⁷

Halbwachs (2004) indica, pois, que os marcos sociais são fundamentais na gênese das recordações, ao destacar que todos os grupos sociais mantêm referências compartilhadas que permitem a preservação da memória coletiva. Mesmo diante das movimentações dos indivíduos entre os grupos — aproximações, afastamentos ou deslocamentos temporais —, esses marcos atuam como estruturas que sustentam a rememoração dos acontecimentos.

Por conseguinte, o grupo de referência do qual o indivíduo faz parte, e com o qual estabeleceu uma comunidade de pensamento, mantém atualizada essa memória. Dessa forma, a memória é sempre construída em grupo, embora também envolva o trabalho do sujeito social. Somente por meio da rememoração é que determinadas experiências podem tornar-se lembranças vivas.

Por estarem intrinsecamente vinculadas à memória, as lembranças e o tempo dizem respeito a eventos passados que são armazenados, reorganizados e posteriormente evocados. A memória social opera dentro da dimensão temporal, funcionando como sistema dinâmico que conserva informações e possibilita a evocação das experiências em diferentes contextos e momentos. Além disso, a duração e a natureza das lembranças são condicionadas pelas formas como o tempo é subjetivamente vivido e socialmente construído.

Na compreensão de Bergson (1999), o tempo da memória não se reduz ao hábito nem ao tempo cronológico. Trata-se de um tempo vivido, sentido e atravessado pela duração. Nesse sentido, a memória vincula-se à temporalidade, à experiência e à passagem dos acontecimentos. A temporalidade da memória difere do tempo físico, pois a ideia de permanência é atravessada pela mudança.

⁶⁷ No original: “*Los marcos de los que hablamos, y que nos permitirían reconstruir nuestros recuerdos después de que ellos han desaparecido, no son exclusivamente individuales: son comunes a los hombres de un mismo grupo. Si, en consecuencia, se extienden a todos los acontecimientos recientes, si los incluyen todos, si se puede indistintamente tomar uno de ellos, no importa cual sea, como punto de referencia, si todos se encuentran en el mismo plano, es que el grupo en su conjunto los conserva y los hechos más recientes presentan todos una importancia más o menos equivalente para el grupo. Se puede entender la justeza de tales razones*” (Halbwachs, 2004, p. 157).

O que é, para mim, o momento presente? É próprio do tempo decorrer; o tempo já decorrido é o passado, e chamamos presente o instante em que ele decorre. Mas não se trata aqui de um instante matemático. Certamente há um presente ideal, puramente concebido, limite indivisível que separaria o passado do futuro. Mas o presente real, concreto, vivido, aquele a que me refiro quando falo de minha percepção presente, este ocupa necessariamente uma duração. (Bergson, 1999, p. 161).

O tempo é mudança e, nesse sentido, não pode ser compreendido apenas de forma cronológica. Existe o tempo homogêneo, mensurado pelo relógio, e o tempo heterogêneo, compreendido na subjetividade e na multiplicidade das durações. Maurice Halbwachs, por sua vez, entende o tempo como categoria social, vivenciada coletivamente por aqueles que compartilham referências simbólicas e culturais. Trata-se de um tempo socialmente construído, que se expressa nas condições de duração e materialização da experiência coletiva, distinguindo-se da periodização cronológica tradicional da história.

Podemos estar presentes no tempo, no presente, que é uma parte do tempo, e nos transportar pelo pensamento ao passado próximo ou distante. Em outras palavras, da corrente das impressões, é preciso distinguir as correntes do pensamento propriamente dito ou da memória: a primeira está estreitamente ligada ao nosso corpo, não nos faz sair de nós, não nos abre nenhuma perspectiva sobre o passado; a segunda tem origem e a maior parte de seu curso no pensamento dos grupos diversos aos quais nos ligamos. (Halbwachs, 2003, p. 155).

Se o tempo oferece continuamente a imagem da mudança, o espaço oferece a imagem da permanência e da estabilidade, permitindo recordar pessoas, relações sociais e experiências a ele vinculadas. Nessa perspectiva, Halbwachs (2003) afirma que o tempo corresponde às necessidades e tradições de determinado grupo, pois é socialmente organizado pelos sujeitos que compartilham referências comuns.

O tempo é exatamente o que se deve ser entre tal grupo entre tais pessoas, cujo pensamento assumiu um comportamento de acordo com suas necessidades e suas tradições. O tempo só é real na medida em que tem um conteúdo, ou seja, que oferece ao pensamento uma matéria de acontecimentos. Ele é limitado e relativo, mas tem uma realidade plena. É bastante amplo oferecer às consciências individuais um contexto de respaldo suficiente para que estas possam nele dispor e reconstruir suas lembranças. (Halbwachs, 2003, p. 156).

A recordação implica um olhar sobre o passado não apenas pelo que está contido nele, mas pelo que é capaz de fazê-lo retornar, como ocorre diante de uma fotografia, de um lugar, de um rito, de um texto ou de um objeto preservado. Enquanto o tempo oferece a imagem da

mudança, o espaço oferece a imagem da permanência, tornando-se fonte de testemunhos. Assim, o passado é permanentemente recomposto e vivificado, pois o pensamento, situado no presente, pode transportar-se ao passado próximo ou distante.

Na compreensão de Halbwachs (2003), há uma oposição entre o tempo real, individual e social, e o tempo abstrato. O tempo social não se confunde com uma medida puramente cronológica; ele só se torna real na medida em que oferece ao pensamento uma matéria de acontecimentos coletivos. Embora limitado e relativo, possui realidade suficiente para que os indivíduos possam nele dispor e reencontrar as recordações dos grupos aos quais pertencem.

Em se tratando da Ordem Franciscana, é necessário compreender que seus marcos sociais, provenientes de uma tradição religiosa e de um grupo de pertença, são constituídos pelas dimensões do espaço, do tempo e da linguagem. Para se manter como grupo social e coletivo, a Ordem precisou sustentar estruturas capazes de evocar o passado e organizar a memória comum, tanto em torno da Regra quanto das tradições, práticas, ritos, documentos, espaços conventuais e valores culturais aos quais seus membros pertenceram e ainda pertencem.

Por esse pressuposto, sabe-se que, desde os primórdios, a expansão da Ordem Franciscana e de sua pedagogia não poderia depender apenas da espiritualidade advinda do carisma do fundador. Para tornar-se reconhecida e crível no interior das instituições, inclusive eclesiásticas, a Ordem dependeu também da participação de seus membros em ambientes acadêmicos. Conforme Iriarte (1985), para a consolidação e expansão da Ordem Franciscana, foi imprescindível que os frades frequentassem a academia, a fim de perpetuar esse movimento no século.

Além disso, foi necessário que pensadores e estudiosos associados à Ordem preservassem essa memória não apenas oralmente, mas também por meio de registros escritos, pesquisas, debates e estudos sistemáticos. Dessa maneira, a Ordem conseguiu manter-se alinhada aos padrões intelectuais da Igreja em cada época, fortalecendo sua influência e legitimidade no contexto religioso e cultural em que se encontrava.

Após o surgimento dos primeiros doutores franciscanos nas escolas e universidades da Europa, a educação franciscana passou por importante reconfiguração. A partir de então, a tradição formativa vinculada ao carisma de Francisco foi progressivamente articulada à filosofia, à teologia e às exigências acadêmicas da época. Assim, o franciscanismo assumiu nova configuração intelectual e religiosa, sem deixar de manter como referência a memória de seu fundador.

Maurice Halbwachs (2003) afirma que a “nossa memória não se apoia na história aprendida, mas na história vivida”. Partindo desse pressuposto, compreende-se que a memória

é construída pelos indivíduos em grupos sociais, nos quais experiências particulares são transferidas e reorganizadas na coletividade. No que diz respeito à experiência formativa dos frades franciscanos, não é diferente: são as práticas vividas nas fraternidades que perpetuam essas memórias ao longo de mais de oito séculos. Assim afirma o teórico:

Religiões, atitudes políticas, organizações administrativas carregam consigo dimensões temporais (históricas) que são outras tantas projeções voltadas para o passado ou para o futuro e correspondem aos dinamismos mais ou menos intensos e acentuados dos conjuntos humanos. (Halbwachs, 2003, p. 15).

No que diz respeito ao quadro social correspondente à religião e ao seu dinamismo, evidencia-se que a manutenção cotidiana dos códigos, valores e práticas duradouras dos franciscanos sustenta a memória coletiva da Ordem. Quanto a isso, é oportuno citar o que Halbwachs afirma sobre a memória cristã:

[...] O que prova que a memória coletiva cristã adapta, em cada época, suas lembranças dos detalhes da vida de Cristo e dos lugares a que estão ligados às exigências contemporâneas do cristianismo, às suas necessidades e aspirações. (Halbwachs, 2014, p. 230, tradução nossa).⁶⁸

Segundo o autor, enquanto houver representantes de um grupo, haverá possibilidade de continuidade desse grupo. Desse modo, a memória coletiva dos franciscanos, sustentada pelo cristianismo e plasmada nos fundamentos da pedagogia cristã, sofre ajustes ao longo do tempo, ao mesmo tempo em que preserva valores associados ao fundador da Ordem. Essa memória, portanto, não permanece imóvel; ela se recompõe continuamente nas práticas sociais, rituais, formativas e institucionais dos Frades Menores.

A partir do pensamento de Halbwachs, destaca-se que a memória está inserida no grupo social, dinamiza-se no leito do tempo e, ao mesmo tempo, resiste à passagem do tempo por meio dos grupos de referência. No caso franciscano, trata-se do legado dos ideais atribuídos ao fundador da Ordem, recordados pelos Frades Menores no tempo da ausência e vividos no tempo presente. Essa memória se manifesta ora com instabilidades, ora com permanências, mas sempre por meio de práticas sociais que a reconstituem.

Destarte, a memória dos franciscanos pode ser entendida como ponto de convergência de diferentes influências sociais, obedecendo a uma forma particular de articulação. Assim, a

⁶⁸ No original: “Lo que prueba que la memoria colectiva cristiana adapta en cada época sus recuerdos de los detalles de la vida de Cristo y de los lugares a los que están ligados a las exigencias contemporáneas del cristianismo, a sus necesidades y aspiraciones” (Halbwachs, 2014, p. 230).

rememoração do legado formativo de Francisco de Assis e as práticas sociais exercidas pelos franciscanos em suas fraternidades permanecem atualizadas na dinâmica da memória coletiva.

4.1 Entre memória e práxis: considerações sobre os Fundamentos da Pedagogia Franciscana

O movimento franciscano, sob a liderança de São Francisco de Assis, emergiu, em seus primórdios, como resposta às tensões sociais, políticas, econômicas e religiosas que marcaram a Europa medieval, especialmente no contexto de enfraquecimento de certas estruturas feudais, crescimento urbano e expansão das atividades mercantis. Inserido em um cenário de efervescência religiosa e de contestação a práticas de poder vigentes, o franciscanismo desenvolveu-se paralelamente a outros movimentos críticos à ordem estabelecida, expressando uma forma alternativa de organização comunitária baseada na coerência entre discurso e prática.

Também se constituiu como uma das formas de presença da Igreja junto a segmentos excluídos da sociedade, uma vez que o movimento possibilitou a reaproximação com populações pobres, marginalizadas e afastadas das estruturas eclesiásticas mais institucionalizadas. Ao adotar a sobriedade, a fraternidade e o distanciamento dos bens materiais, os franciscanos constituíram uma crítica silenciosa, porém incisiva, às formas de acumulação, prestígio e poder que marcavam tanto a sociedade laica quanto setores da própria Igreja.

Desse modo, formou-se um grupo social e religioso que, a partir de uma nova forma de vida, passou a organizar-se por meio da Regra e de outras orientações práticas, espirituais, filosóficas e pedagógicas. Tais orientações direcionavam tanto a vivência comunitária quanto a formação dos membros da fraternidade, estabelecendo princípios de vida baseados na pobreza, na obediência, na fraternidade, no trabalho, na pregação e no testemunho.

Esse processo de organização do movimento franciscano não ocorreu de forma isolada, mas esteve em constante diálogo com uma tradição cultural e religiosa mais ampla, que posteriormente se consolidaria como base para a formação acadêmica e institucional dos fundamentos da Pedagogia Franciscana. Suas raízes encontram-se no desenvolvimento da educação cristã medieval, especialmente a partir da Antiguidade tardia, da consolidação do cristianismo como religião oficial do Império Romano e da expansão das experiências monásticas. A esse respeito, informa o texto de apresentação da Regra de São Bento (2016, p. 12):

Vivendo das invasões bárbaras, quando a situação do Império Romano era caótica, tanto no plano material como espiritual, Bento foi capaz de organizar uma escola a serviço do Senhor. Pouco a pouco, os mosteiros beneditinos criaram um clima cristão em toda Europa, o que levou Paulo VI, em 1969, a declarar São Bento patrono da Europa, pois, através da Regra Beneditina, a semente da santidade cristã foi plantada no mundo de até então.

A partir desse contexto medieval, multiplicaram-se os mosteiros por toda a Europa, e as escolas paroquiais, monásticas e catedralícias tornaram-se importantes centros de estudo, não apenas para a Igreja, mas também para aqueles que tinham acesso à formação letrada. A aprendizagem era centrada na teologia, nas Escrituras Sagradas e, posteriormente, nos métodos escolásticos, voltados à conciliação entre fé e razão. Os intelectuais eram, em sua maioria, religiosos e padres da Igreja, que se dedicavam ao estudo da filosofia clássica, especialmente das tradições platônica, aristotélica e agostiniana. Esse ambiente consolidou não apenas correntes de pensamento, mas também métodos de ensino e aprendizagem orientados pela sistematização do conhecimento sob a referência da religião.

Entre as primeiras ordens religiosas, a Ordem Beneditina desempenhou papel central na consolidação de práticas voltadas à cópia, conservação e transmissão de manuscritos clássicos e religiosos. Seus monges contribuíram para a preservação do conhecimento advindo da Antiguidade e para a elaboração de instrumentos normativos de vida comunitária, os quais podem ser compreendidos como recursos formativos fundamentais no processo de ensino, disciplina e aprendizagem religiosa.

A exemplo das ordens religiosas e das sucessivas redações de suas regras, as comunidades monásticas também fundaram escolas, nas quais se ensinavam latim, Escrituras e outras disciplinas consideradas basilares para a formação espiritual e intelectual. A esse respeito, o texto de apresentação da Regra de São Bento (2016, p. 12) afirma:

Ao escrever sua Regra mergulhada na palavra de Deus, São Bento inspirou-se também nos autores e nas regras monásticas conhecidas em sua época, por exemplo, Santo Agostinho, João Cassiano, Pacômio e também na Regra do Mestre, antigo documento cujo autor permanece desconhecido.

Com base nas informações apresentadas e em pesquisas consolidadas, convém ressaltar que as Regras de São Bento e de Santo Agostinho exerceram influência importante na tradição normativa da vida religiosa cristã. No caso franciscano, embora a Regra de São Francisco possua especificidade própria, especialmente por sua inspiração evangélica, apostólica, itinerante e fraterna, ela se insere em um horizonte mais amplo de produção de regras religiosas, voltadas à organização da vida comunitária, à formação espiritual e à disciplina dos membros.

É importante destacar que as regras religiosas foram compostas para orientar normas de convivência em mosteiros, conventos, fraternidades e demais espaços de vida comum. Fundamentadas em passagens das Escrituras e na autoridade da tradição cristã, essas regras regulavam práticas cotidianas, relações hierárquicas, formas de obediência, modos de trabalho, oração, silêncio, estudo e convivência. Na Regra de São Bento (2016, p. 29), por exemplo, lê-se:

Em tudo, pois, sigam todos a Regra como mestra, nem dela se desvie alguém temerariamente; ninguém, do mosteiro, siga a vontade do próprio coração, nem ouse discutir insolentemente com seu abade, nem mesmo discutir com ele fora do mosteiro. E, se ousar fazê-lo, seja submetido à disciplina regular.

Assim, as regras tornaram-se instrumentos de normatização, orientação e formação para seus adeptos. Ao se submeterem às normas da vida religiosa, os membros das comunidades deveriam conformar suas práticas a um ideal de obediência, virtude e vida comum. O cumprimento dessas regras, em nome da obediência e da disciplina espiritual, visava à formação de sujeitos virtuosos, capazes de ordenar a própria vida segundo os valores da tradição cristã.

Um dos pontos centrais descritos ao longo da Regra Beneditina foi a formação humana, compreendida em suas dimensões corporal, espiritual, moral e comunitária. Essa formação configurava uma pedagogia da instrução baseada na disciplina, na moral, nos bons costumes e no itinerário espiritual em direção a Deus. Embora originalmente escrita para monges, a Regra de São Bento influenciou também comportamentos e práticas sociais fora das abadias, especialmente no contexto da Idade Média, quando os mosteiros desempenharam papel expressivo na vida cultural, religiosa e educativa do Ocidente.

A base de instrução presente na Regra Beneditina pode ser compreendida como uma das referências históricas da pedagogia cristã medieval. A tradição franciscana, no entanto, reelaborou esse horizonte a partir de uma perspectiva própria, menos centrada na estabilidade monástica e mais voltada à fraternidade, à itinerância, à pobreza e à presença no mundo. São Francisco incorporou princípios evangélicos à sua Regra e os ampliou por meio de uma experiência comunitária marcada pela simplicidade, pelo serviço, pela minoridade e pela vida fraterna.

A Pedagogia Franciscana, destarte, alicerçou-se no núcleo formativo do cristianismo, expresso no mandato evangélico: “Ide e ensinai a todas as nações...” (Mt 28,19). Contudo, incorporou a esse horizonte a exigência da pobreza e da desapropriação, expressa na vida “sem nada de próprio”, conforme a Regra dos Frades Menores. Essas orientações, assumidas por

muitos seguidores de São Francisco ao longo dos séculos, passaram por transformações religiosas, sociais, científicas e culturais. Em contrapartida, também desencadearam tensões, disputas de poder, interpretações divergentes e divisões internas na própria Ordem.

Apesar disso, o movimento franciscano evidenciou constante tentativa de retornar à memória do fundador e de atualizar sua identidade. Foram os preceitos normativos contidos na Regra, nos Escritos e nas tradições institucionais que os membros da Ordem utilizaram como ponto de convergência para a elaboração de estudos, práticas formativas e recursos metodológicos associados à Pedagogia Franciscana.

Nessa concepção, a educação ocidental, de modo geral, e o franciscanismo, de modo particular, passaram a adotar perspectivas teológicas, filosóficas e pedagógicas coerentes com as realidades históricas em que se inseriam. Para isso, os frades mobilizaram mecanismos teológicos, filosóficos, culturais e institucionais fundamentados na Patrística, na Escolástica e na memória de Francisco de Assis. Ao revisitar os aportes textuais deixados pelo fundador e reinterpretá-los segundo os desafios de cada época, a Ordem reintegrou sua metodologia formativa aos diferentes contextos históricos, preservando e atualizando os fundamentos da Pedagogia Franciscana.

A reflexão de Ricoeur sobre o espaço habitado contribui para compreender os conventos franciscanos não apenas como construções arquitetônicas, mas como lugares de inscrição da memória. Para o autor, o espaço vivido, o espaço construído e o espaço habitado articulam-se de modo indissociável, pois a construção material também organiza modos de habitar, recordar e transmitir experiências. Ao afirmar que “a cidade se dá ao mesmo tempo a ver e a ler” (Ricoeur, 2007, p. 159), Ricoeur permite pensar os espaços religiosos como textos culturais nos quais se sedimentam práticas, valores, temporalidades e formas de vida.

Nessa perspectiva, os conventos, igrejas, claustros, bibliotecas, salas de estudo, azulejos, pinturas e imagens franciscanas analisados nesta pesquisa constituem espaços habitados pela memória. Eles não funcionam apenas como cenários da vida religiosa, mas como suportes materiais de práticas formativas, rituais, espirituais e institucionais. Ao serem visitados, fotografados, descritos e interpretados, esses espaços revelam camadas de temporalidade, permitindo compreender a permanência e a reconfiguração da tradição franciscana no Brasil.

4.2 Fundamentos metodológicos da Pedagogia Franciscana em seus primórdios: análise imagética, iconográfica e literária de seus artefatos de memória

A Pedagogia de São Francisco de Assis originou-se da experiência concreta de vida do próprio Francisco e de seus primeiros seguidores. A partir dessa experiência, posteriormente foram construídas interpretações teóricas, filosóficas, teológicas e pedagógicas que passaram a orientar estudos e pesquisas acerca do franciscanismo. Desse modo, não se trata de compreender a Pedagogia Franciscana como um sistema previamente elaborado por Francisco, mas como uma tradição formativa construída a partir de sua práxis, de seus escritos, de sua memória e das sistematizações produzidas por seus sucessores.

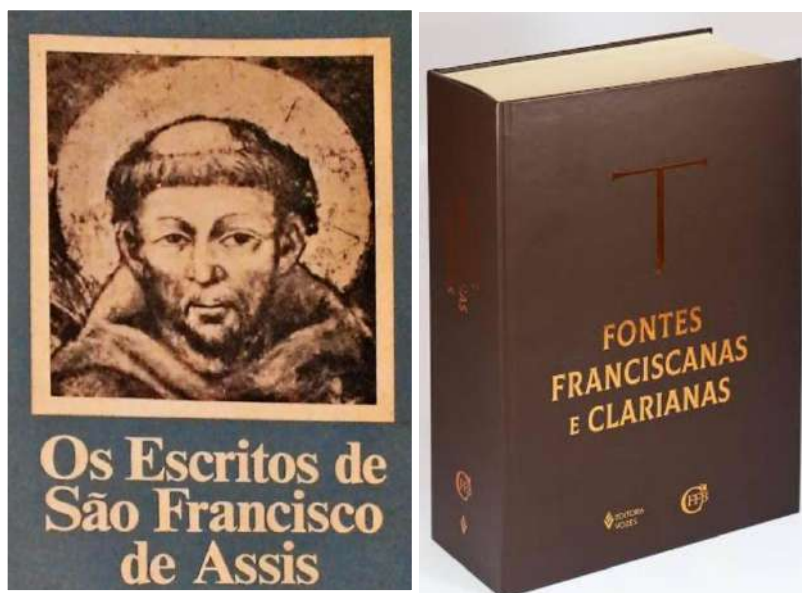
Considerando essa premissa, é possível compreender que a estrutura da Ordem se consolidou ancorada na memória dos princípios fundamentais do fundador, mediados pela vivência da Regra e assegurados, ao longo do tempo, pelos estudos sistemáticos desenvolvidos por intelectuais pertencentes ou vinculados à tradição franciscana. Esses estudos também passaram por adaptações que integraram arte, cultura, literatura, imagem, rito e práticas formativas. Como resultado, determinados artefatos de memória permaneceram como referências fundamentais para a compreensão dos princípios pedagógicos atribuídos à experiência de São Francisco de Assis.

Entre os ensinamentos contidos na arte, na literatura e nos registros provenientes da experiência de Francisco e de seus sucessores, destacam-se: a Regra, os Escritos, as cartas, as admoestações, as orações, o Testamento, o Cântico das Criaturas, a Carta a Santo Antônio, a iconografia do Crucifixo de São Damião e a representação performática do Presépio de Greccio. Esses elementos não foram apenas expressões concretas de vivências místicas, mas também operaram como dispositivos pedagógicos que articularam fé, sensibilidade, memória, cuidado com a criação e formação humana. Tais componentes possibilitam compreender a passagem do sensível ao inteligível, configurando-se como fundamentos simbólicos, filosóficos e formativos para o desdobramento de uma tradição pedagógica franciscana.

Tendo em vista o contexto anteriormente delineado, apresenta-se, nesta seção, uma análise de natureza pedagógica acerca de alguns artefatos de memória vinculados à tradição franciscana. Esses artefatos são aqui concebidos como dispositivos simbólicos e modelos formativos associados à experiência de São Francisco de Assis. Os registros bibliográficos, documentais, iconográficos e literários em foco não constituem apenas relatos históricos; antes, configuram-se como elementos estruturantes de uma pedagogia que expressa, por meio da

narrativa, da imagem, da poesia e da práxis, princípios formativos que orientaram sua proposta de vida religiosa e social.

Figuras 7 e 8 - “Os Escritos de São Francisco de Assis” e “Fontes Franciscanas e Clarianas”



Fonte: Editora Vozes

Nota: As obras reúnem textos atribuídos a São Francisco, a Santa Clara e aos primeiros testemunhos da tradição franciscana e clariana, constituindo fontes fundamentais para o estudo da memória escrita da Ordem.

Os Escritos, ou o conjunto de textos atribuídos a São Francisco, constituem registros fundamentais para a compreensão da Pedagogia Franciscana. Os testemunhos e as memórias, tanto orais quanto escritas, dos primeiros companheiros — como Leão, Rufino, Bernardo e Tomás de Celano —, bem como de outros frades da época, foram essenciais para a continuidade do projeto prático e filosófico de vida deixado por Francisco. Contudo, a sobrevivência da Ordem como instituição também dependeu do trabalho posterior de seleção, preservação, compilação e sistematização dessas informações, realizado por intelectuais franciscanos nos anos seguintes à sua morte.

Entre os principais responsáveis por esse processo, destacam-se Tomás de Celano e São Boaventura. Tomás de Celano, contemporâneo de Francisco, teve papel relevante no registro de sua trajetória, pois foi um dos primeiros biógrafos da tradição franciscana. São Boaventura, embora não tenha sido contemporâneo do fundador, exerceu papel decisivo na organização da memória institucional da Ordem, especialmente por meio da Legenda Maior, que se tornou uma das biografias oficiais de Francisco.

Por outro lado, críticas relevantes foram direcionadas a São Boaventura pelo fato de, ao assumir o cargo de Ministro Geral, ter participado do processo de retirada de circulação de

diversos escritos anteriores sobre a vida de Francisco. Seu objetivo foi organizar uma versão autorizada e institucionalmente reconhecida da memória do fundador. Como já mencionado, Boaventura contribuiu para transformar o projeto original, baseado na intuição evangélica e na simplicidade vivida por Francisco, em uma tradição institucional mais sistematizada e ajustada às exigências da Igreja de sua época. Nesse processo, a memória franciscana foi preservada, mas também selecionada, organizada e reinterpretada.

Entretanto, muitos escritos e manuscritos foram preservados e, posteriormente, revisitados, compilados e traduzidos por diversos pesquisadores e estudiosos. Durante longo período, esses documentos permaneceram dispersos em acervos, bibliotecas e conventos europeus, nem sempre acessíveis ao público ou à pesquisa acadêmica mais ampla. Vale destacar que os Frades Menores demonstraram, desde cedo, o desejo de reunir os textos atribuídos a Francisco, a fim de compreender melhor a memória escrita deixada pelo fundador da Ordem e os testemunhos produzidos sobre ele por seus primeiros companheiros.

Desde muito cedo, houve, por parte dos frades menores, grande interesse em recolher tudo aquilo que São Francisco escreveu ou mandou escrever. Dentre as centenas de manuscritos examinados por K. Esser para a mais recente edição crítica dos Escritos de São Francisco, vários provêm do século XIII, sendo o mais importante o cod. 338 da Biblioteca Comunal de Assis, situado na metade do século. (Fontes Franciscanas e Clarianas, 2023, p. 14).

O texto introdutório presente nas Fontes Franciscanas e Clarianas, sob a organização de Frei Celso Márcio Teixeira, evidencia a preocupação com a preservação dos escritos atribuídos a Francisco e com sua transmissão na memória coletiva da Ordem. A quantidade de manuscritos encontrados, com evidências de reprodução, indica que diversos frades exerceram a função de copistas, colaborando para a difusão desses textos no interior da tradição franciscana.

A facilidade de se fazer uma coletânea de gênero já que naquele tempo deve-se ao fato do próprio Francisco ter incentivado os destinatários a de seus escritos a fazerem cópias, e guardá-los na memória e a colocá-los em prática. Assim grande é o número de manuscritos, que trazem coletâneas umas mais outras menos completas dos escritos do Santo. Pode-se dizer que ao longo dos séculos houve uma verdadeira proliferação destas coletâneas. (Fontes Franciscanas e Clarianas, 2023, p. 14).

Foram diversas as tentativas realizadas ao longo do tempo com o objetivo de reunir os escritos atribuídos a São Francisco. Nesse contexto, destaca-se que a primeira tentativa consolidada de reunião, tradução e edição desses textos ocorreu alguns séculos após sua morte, com Lucas Wadding.

A primeira tentativa de recolher em uma única coleção todos os escritos de São Francisco coube ao franciscano Lucas Wadding que em 1626, a publicou sob o título de *Ópuscula*. Essa edição saiu toda em língua latina, o editor traduzira para o latim até os escritos em língua italiana. Como o *Cântico do Irmão Sol*. Lucas Wadding, teve o mérito de recolher muito material. Mas em contrapartida, não separou a matéria espúria e dúbia, como ele transmitiu como escritos autênticos do santo, não obstante foi uma obra de grande utilidade por quase três séculos a saber, de 1623, até o início do Século XX. (Fontes Franciscanas e Clarianas, 2023, p. 14).

Verifica-se, ainda, que somente em 1904 foi publicada a primeira edição crítica dos Escritos atribuídos a São Francisco, com o objetivo de eliminar textos de autenticidade duvidosa. Após décadas de aprofundamento nos estudos biográficos, filológicos⁶⁹ e históricos, em 1976 foi realizada a terceira edição crítica de Karl Esser. Posteriormente, em 1981, os Escritos foram traduzidos para a língua portuguesa e amplamente disponibilizados para estudos. De acordo com as pesquisas realizadas no âmbito da Ordem, os Escritos de Francisco constituem uma das principais fontes para a compreensão de sua memória e de sua forma de vida.

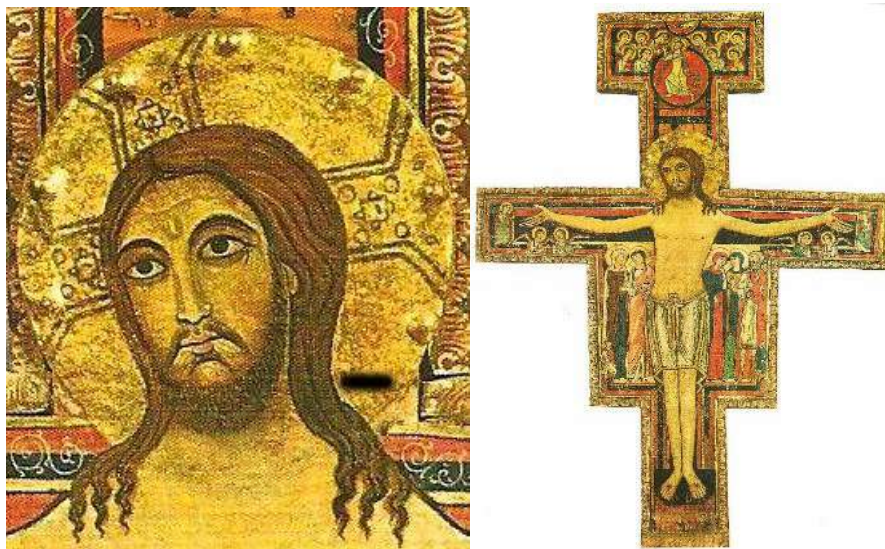
É o próprio Francisco que nos apresenta pessoalmente sem intermediário e sem filtro ótico, de maneira unitária, com suas palavras ideias propósitos, sentimentos vontades exortações, se quisermos encontrar um São Francisco de maneira não fragmentada, devemos procurar em seus Escritos. (Fontes Franciscanas e Clarianas, 2023, p. 15).

A partir da análise dos Escritos atribuídos a São Francisco, encontram-se textos de natureza diversa: admoestações, o *Cântico das Criaturas*, bilhetes, cartas, textos das Regras, fragmentos da Regra não Bulada, a Regra para os eremitérios, saudações, orações, textos dirigidos a Santa Clara, o Testamento e outros registros breves. Esses escritos, ainda que de natureza fragmentária e diversa, oferecem elementos significativos para compreender a proposta formativa franciscana.

O estudo, a compilação e a organização dos textos atribuídos a São Francisco, bem como dos escritos de Santa Clara e de outros textos produzidos por frades e intelectuais da Ordem, tornaram-se fontes fundamentais para pesquisadores. Organizados de forma sistemática e crítica, esses documentos passaram a constituir artefatos de memória que permitem compreender como a experiência inicial do franciscanismo foi preservada, reinterpretada e transmitida.

⁶⁹ Filologia é o estudo crítico das línguas e dos textos, especialmente antigos, voltado à investigação da origem, transmissão, autenticidade, variantes e significados das palavras e das obras escritas.

Figuras 9 e 10 - Imagem (aproximada) da face de Jesus do crucifixo de São Damião- ícone ao lado



Fonte: <https://franciscanos.org.br/carisma/simbolos/o-crucifixo-de-sao-damiao>

Nota: O Crucifixo de São Damião é um ícone associado à experiência de conversão de São Francisco de Assis e à memória fundacional da tradição franciscana.

A partir das fontes consultadas sobre o Crucifixo de São Damião⁷⁰, observa-se a representação de um Cristo pobre, despojado, com os olhos abertos e expressivos, marcado por uma ternura simbólica, conforme ilustrado nas imagens acima. O olhar desse Cristo tornou-se, na tradição franciscana, um dos pontos de partida das ações empreendidas por São Francisco. Entre as descrições dessa figura emblemática, destaca-se a interpretação de Pedroso (2003, p. 10), segundo a qual “o grande destaque do Crucificado de São Damião são os seus enormes olhos. São grandes, brancos, têm linhas pretas e vermelhas acima e abaixo para se destacarem mais. São os olhos de amor e de paz, que dirigem para todos, mesmo os que estão longe, oferecendo a luz de Deus”.

Nessa mesma perspectiva, as fontes franciscanas indicam que, a partir da experiência diante desse crucifixo, São Francisco iniciou um processo decisivo de reorientação de sua vida. A contemplação do Cristo crucificado e o encontro com o leproso tornaram-se experiências fundamentais para a compreensão de sua vocação. No leproso, e nas criaturas marcadas pelo sofrimento, Francisco passou a reconhecer a imagem de Cristo pobre, desprezado e ferido.

⁷⁰ O Crucifixo de São Damião é um ícone de grande importância na memória franciscana. Foi pintado provavelmente no século XII, por artista desconhecido, em estilo românico com influências orientais e siríacas. A técnica utilizada consiste em pintura sobre pano colado em madeira de nogueira. O crucifixo mede aproximadamente 2,10 m de altura, 1,30 m de largura e 12 cm de espessura. Permaneceu na Igreja de São Damião até que as Irmãs Pobres, posteriormente conhecidas como Clarissas, o levaram para a Basílica de Santa Clara. Após séculos preservado no coro monástico, retornou à capela de São Damião em 15 de junho de 2016. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=ejxABpGi5eQ&t=12s>. Acesso em: 6 de jun. de 2024.

No leproso e em todas as criaturas desventuradas que encontrava em seu caminho, intui Jesus Cristo pobre, desprezado e frágil em sua nudez, o Jesus chagado sobre a cruz feito um leproso. A conversão havia operado uma radical transformação em seu coração. (Dicionário Franciscano, 1993, p. 103).

A assimilação existencial da humanidade de Cristo por São Francisco articulou-se por meio de uma espiritualidade encarnada, expressa tanto na contemplação do Crucifixo de São Damião quanto no encontro com o leproso. A partir dessas duas experiências, Francisco assumiu suas primeiras ações, associadas à escuta do chamado: “vai e restaura a minha Igreja”. No ato de abraçar o leproso e de reparar a igreja em ruínas, compreende-se que a restauração não se limitava ao edifício material, mas remetia também à transformação das relações humanas, eclesiais e espirituais.

Por meio dessas experiências, em um movimento interior que se projetou para o mundo exterior, São Francisco assumiu nova postura perante a sociedade. Essa postura de serviço ao outro não deve ser compreendida como gesto irrefletido ou puramente emocional, mas como expressão de uma sensibilidade espiritual que reconhecia a necessidade de repensar práticas sociais e eclesiais, começando pela própria vida.

Na conjuntura das transformações sociais de sua época, chama atenção o papel que a imagem do Crucifixo de São Damião assumiu na mística franciscana. A partir desse olhar, formou-se um novo grupo religioso, uma nova linguagem e uma postura de humanização diante daqueles que se encontravam distanciados da articulação entre fé e ação. Esses episódios constituem momentos paradigmáticos de uma teologia da compaixão, na qual os marginalizados são reconhecidos à luz daquele que, na cruz, experimentou o abandono extremo.

A imagem iconográfica em questão pode ser compreendida como representação visual capaz de evocar, em São Francisco, a articulação entre imaginário religioso, memória cristã e realidade social. A esse respeito, Debray (1993, p. 112) afirma:

A dinâmica da imagem não tem a mesma natureza da dinâmica da palavra, nem está orientada no mesmo sentido. As palavras projetam-nos para frente, a imagem para trás; ora, este recuo no tempo do indivíduo e da espécie é um acelerador de poder. [...] A letra põe de pé, a imagem leva a estender-se em plano horizontal.

Considerando essa compreensão, a imagem do Crucifixo de São Damião pode ser entendida como linguagem simbólica, afetiva e memorial. Debray (1996) destaca que “o tecido conjuntivo das sociedades humanas varia conforme os respectivos mirabilia e memorabilia”. Nesse sentido, a memória social e coletiva da tradição cristã desempenhou papel central na

preservação dos valores e ensinamentos herdados por Francisco. Seu projeto de vida não partiu do ineditismo absoluto, mas de uma tradição religiosa e cultural que, naquele contexto, precisava ser ressignificada.

Pressupõe-se que a imagem exerceu influência marcante sobre o imaginário de Francisco e que a contemplação constituiu um dos pilares de sua experiência formativa. A imagem tornou-se linguagem, e a linguagem converteu-se em ação. Segundo Debray, a força da imagem reside em sua capacidade de mobilizar afetos, memórias e significados que ultrapassam a racionalidade explícita. O autor afirma:

[...] O olhar apalpa ou acaricia, devora ou insinua-se, toca de leve ou penetra. Agarra, prende, retém — amassa e torna-se massa (o nós está mais conectado com o id do que o ego; além disso, o religioso é o inconsciente coletivo, ainda mais grudado às imagens do que o outro). Há uma regressão fruidora em toda contemplação. Como se a Origem, a Mãe, a Pré-história nos abraçassem. O segredo da força das imagens é, sem dúvida, a força do inconsciente em nós (que é mais desestruturante como uma imagem do que estruturado como uma linguagem). (Debray, 1993, p. 112).

Em consonância com essa afirmação, pode-se argumentar que a imagem iconográfica desempenhou função mediadora, atuando como linguagem entre o visível e o invisível, entre o humano e o transcendente. Inserida em uma lógica antropológica e histórica, ela tornou-se central nos processos de comunicação, crença e constituição simbólica do movimento franciscano. Foi a partir dessa experiência que São Francisco inaugurou uma práxis teológica que integrou mística, compaixão e reconfiguração da alteridade à luz da *kénosis* cristológica⁷¹.

⁷¹ O termo *kénosis*, do grego *kénōsis*, relacionado à ideia de esvaziamento. No contexto cristológico, refere-se ao rebaixamento ou esvaziamento de Cristo, especialmente em sua encarnação e paixão.

Figura 11 – Imagem de Afresco intitulado “São Francisco dita a Regra” em que São Francisco dita a Regra que é redigida por Frei Leão.



Fonte: A. Ferrini.

Nota: Afresco atribuído a Baccio Maria Bacci, pertencente ao ciclo sobre a vida de São Francisco, localizado em La Verna, Casentino, Toscana, Itália.

A imagem de São Francisco ditando a Regra a Frei Leão representa, visualmente, um dos gestos centrais da memória institucional franciscana: a passagem da experiência vivida à normatização escrita. A tradição apresenta Frei Leão como escriba e companheiro próximo de Francisco⁷², o que evidencia a mediação entre oralidade, memória e registro escrito na consolidação da Ordem.

Ao redigir ou ditar sua Regra, São Francisco insere expressões que orientam espiritualmente os frades, mas também constituem apelos éticos de convivência social. Entre elas, destacam-se: viver em fraternidade, nada possuir de próprio e não se colocar acima dos outros. Por meio dessas orientações, Francisco interpelava seu grupo religioso e a sociedade de seu tempo, indicando a possibilidade de construir uma forma de vida marcada pela sobriedade, pela fraternidade e pela renúncia às lógicas de acumulação e prestígio.

No Testamento, São Francisco deixou registrada a dinâmica inicial de sua fraternidade: “E aqueles que vinham para assumir essa vida davam aos pobres tudo que podiam ter, e estavam contentes com uma só túnica [...] E mais não queríamos ter”. Em seguida, acrescenta: “Éramos iletrados e nos sujeitávamos a todos”⁷³. Para Francisco, “sujeitar-se a todos” não significava subserviência alienante, mas exercício livre da obediência por amor ao projeto de vida assumido pela fraternidade.

⁷² Frei Leão, clérigo e um dos principais companheiros de São Francisco de Assis, é frequentemente apresentado pela tradição como seu escriba e confidente, especialmente nos últimos anos de vida. Sua formação clerical lhe garantia domínio da escrita, o que possibilitou a mediação entre a oralidade de Francisco e o registro escrito de parte de seus textos.

⁷³ Ibidem.

A declaração “éramos iletrados”, registrada em seus Escritos, não implica ausência de capacidade formativa nem limitação intelectual absoluta, até porque, desde os primórdios, ingressaram na fraternidade pessoas com grau de instrução elevado, como Bernardo de Quintavalle. Contudo, os primeiros frades optaram por uma pedagogia fundada menos na erudição livresca e mais no exercício daquilo que ouviam, viviam e ensinavam. Trata-se de uma pedagogia implícita, não sistematizada em moldes escolásticos, mas centrada na coerência entre palavra e ação. Nesse sentido, Francisco propôs uma forma alternativa de autoridade e saber, fundada na práxis evangélica.

Em relação ao trabalho, Francisco escreve: “E eu trabalhava com as minhas mãos e quero trabalhar. E quero firmemente que todos os outros irmãos se ocupem num trabalho honesto. E os que não souberem trabalhar, o aprendam, não por cobiça de receber o salário do trabalho, mas por causa do bom exemplo e para afastar a ociosidade”⁷⁴. Nessa recomendação, ele enfatiza a importância do trabalho, mesmo no contexto de despojamento material. O trabalho não aparece como imposição meramente econômica, mas como prática formativa, meio de sustento, exemplo comunitário e forma de evitar a ociosidade.

Percebe-se que o método pedagógico franciscano não se fundamenta apenas em mecanismos coercitivos ou em imposições disciplinares externas, mas repousa em um imperativo ético interiorizado. A esse respeito, Zavalloni afirma que “a Regra Franciscana se afasta das Regras precedentes pelo estilo próprio, que nos descobre a ânsia do pai, mais que a rigidez do legislador e nos revela seu profundo afeto pelos discípulos, considerados não como súditos, mas como irmãos” (Zavalloni, 1956, p. 144).

De acordo com o autor, e em consonância com a análise dos documentos em questão, o cerne do método pedagógico delineado na Regra dos Frades Menores reside na normatividade das relações interpessoais. Essa normatividade orienta a convivência comunitária, a postura ética diante do trabalho, a renúncia à propriedade, o cuidado para não julgar as fragilidades alheias e a prudência na correção fraterna, a fim de preservar a dignidade do outro.

Também se evidencia que a obediência aos irmãos e aos representantes da Igreja é compreendida não como submissão servil, mas como expressão de respeito mútuo, serviço recíproco e pertencimento eclesial. Em síntese, tanto a Regra quanto o Testamento de São Francisco configuram-se como dispositivos normativos que orientam a vida em comum, assumindo função próxima à de um projeto ético-pedagógico deixado pelo fundador aos seus seguidores, visando à consolidação de uma proposta de vida religiosa e social.

⁷⁴ Ibidem.

Figura 12 - Santo Antônio de Pádua e São Francisco



Fonte: [inserir fonte da imagem].

Nota: Afresco de Simone Martini, realizado entre 1322 e 1326, localizado na Capela de São Martinho, na igreja inferior da Basílica de São Francisco, em Assis, Itália.

A Carta a Santo Antônio constitui um dos documentos mais relevantes para compreender a relação entre estudo, teologia, oração e formação na tradição franciscana. A gênese da educação ocidental, particularmente nos domínios da filosofia e da teologia, esteve substancialmente vinculada à influência eclesiástica. Durante grande parte da Idade Média, a transmissão desses campos do saber esteve concentrada em mosteiros, escolas e universidades ligadas à Igreja, que não apenas preservaram textos clássicos, mas também estabeleceram limites e possibilidades para aquilo que podia ser ensinado e discutido.

Esses saberes geravam formas de autoridade e poder, não restritas aos bens materiais, mas relacionadas também ao domínio do pensamento, da interpretação e da formação dos sujeitos. Essa preocupação aparece nas Admoestações de São Francisco:

Diz o apóstolo Paulo: a letra mata, o espírito, porém, vivifica (2Cor 3,6). São mortos pela letra aqueles que somente desejam conhecer as palavras para serem considerados mais sábios entre os outros e podem adquirir grandes riquezas, para guardar aos parentes e amigos. São também mortos pela letra aqueles religiosos que não querem seguir o espírito da divina escritura, mas apenas desejam conhecer as palavras e interpretá-las aos outros. E são vivificados pelo espírito da divina escritura aqueles que não atribuem a seu eu toda letra que conhecem e desejam conhecer, mas pela palavra e pelo exemplo, as retribuem ao altíssimo Senhor Deus, de quem é todo o bem. (São Francisco de Assis, in Fontes Franciscanas e Clarianas, 2023, p. 78).

Considerando essa admoestação, torna-se evidente uma das preocupações de Francisco acerca dos estudos. Para ele, o conhecimento sem sabedoria espiritual poderia gerar poder,

vaidade e domínio de uns sobre os outros, realidades contrárias ao seu projeto de vida fraterna. Daí decorre sua cautela diante dos letrados, não como rejeição absoluta ao saber, mas como crítica ao conhecimento desvinculado da humildade, da oração e da prática evangélica.

Ainda que Francisco demonstrasse cautela diante do poder advindo dos estudos teológicos, não foi possível manter inalterado o formato inicial da Ordem. Com o crescimento progressivo do número de adeptos e com o ingresso de clérigos e homens letrados, tornou-se necessário integrar a formação intelectual à vida franciscana. Um dos principais representantes desse processo foi Santo Antônio de Pádua, nascido Fernando de Bulhões, em Lisboa, e posteriormente reconhecido como um dos grandes pregadores e doutores da tradição franciscana⁷⁵.

Ao ingressar na Ordem dos Frades Menores, Santo Antônio encontrou uma fraternidade marcada pelo ideal de simplicidade, pobreza e desapropriação. No entanto, as crescentes exigências da Igreja institucional e o ingresso de clérigos nas fraternidades tornavam cada vez mais difícil manter intacto o formato inicial da Ordem. Assim, surgia uma tensão interna entre o carisma fundacional e as demandas estruturais impostas pela vida eclesiástica.

No ano de 1224, Francisco escreveu uma breve carta a Santo Antônio, autorizando-o a ensinar teologia aos frades. Nela, reconhece a importância do conhecimento sistematizado, mas explicita a condição que deveria orientar o estudo:

Eu, Frei Francisco, [desejo] saúde a Frei Antônio, meu bispo⁷⁶. Apraz-me que ensine a sagrada teologia aos irmãos, contanto que, nesse estudo, não extingas o espírito (cf. 1Ts 5,19) de oração e devoção, como está contido na Regra. Passar bem. (São Francisco de Assis, in *Fontes Franciscanas e Clarianas*, 2023, p. 84).⁷⁷

As breves palavras contidas nessa carta carregam valor pedagógico significativo: primeiro, pela forma de comunicação epistolar; segundo, pelo teor da orientação transmitida. Ao autorizar Santo Antônio a ensinar teologia aos irmãos, Francisco impôs uma condição

⁷⁵ Santo Antônio, cujo nome de batismo era Fernando de Bulhões, nasceu em Lisboa, em 1195. Ingressou inicialmente na Ordem de Santo Agostinho, aprofundando-se nos estudos de filosofia, teologia, Patrística e Sagradas Escrituras. Posteriormente, aproximou-se dos franciscanos e ingressou na Ordem dos Frades Menores. Tornou-se um dos principais pregadores da tradição franciscana, sendo conhecido como Santo Antônio de Lisboa ou Santo Antônio de Pádua. Foi canonizado por Gregório IX em 1232 e declarado Doutor da Igreja por Pio XII, em 1946, com o título de *Doctor Evangelicus*. Cf. Sgarbossa, Mario; Giovannini, Luigi. **Um santo para cada dia**. São Paulo: Paulus, 2015.

⁷⁶ O título “bispo”, usado por Francisco em referência a Santo Antônio, deve ser compreendido no contexto medieval como indicação de autoridade ligada à pregação. As *Fontes Franciscanas e Clarianas* observam que essa designação pode remeter à participação no *munus praedicandi*, isto é, na função de pregar.

⁷⁷ Carta a Santo Antônio de Pádua, em São Francisco de Assis. **Escritos e biografias de São Francisco de Assis, crônicas e outros testemunhos do primeiro século franciscano**. Petrópolis: Vozes, 2023, p. 84.

essencial: que o estudo não extinguisse o espírito de oração e devoção. Esse fragmento revela uma compreensão franciscana do saber: o conhecimento deve estar a serviço da vida espiritual, da prática fraterna e da missão, e não da vaidade intelectual.

Embora influenciado pelo pensamento agostiniano, Santo Antônio passou a adotar um método de ensino voltado a despertar, nos ouvintes, a consciência da conversão. Suas pregações foram adaptadas à realidade e aos valores do carisma proposto por Francisco. Desse modo, sua prática pedagógica privilegiou uma abordagem acessível, vivencial e espiritualizada, em sintonia com a missão dos franciscanos. Esse processo foi decisivo para o desenvolvimento inicial da teologia franciscana, estabelecendo continuidade entre a tradição agostiniana e a espiritualidade de Francisco.

No pensamento de Santo Agostinho, uma de suas teses centrais é a de que o conhecimento humano alcança sua plenitude quando orientado para a verdade divina. De acordo com Boehner e Gilson, “na filosofia agostiniana, a teoria do conhecimento é inseparável da prova da existência de Deus, ou melhor, aquela se identifica praticamente com esta; trata-se no fundo de uma e a mesma coisa, encarada de ângulos diferentes. Uma e outra, com efeito, terminam por conduzir-nos a Deus” (Bohner; Gilson, 2003, p. 157).

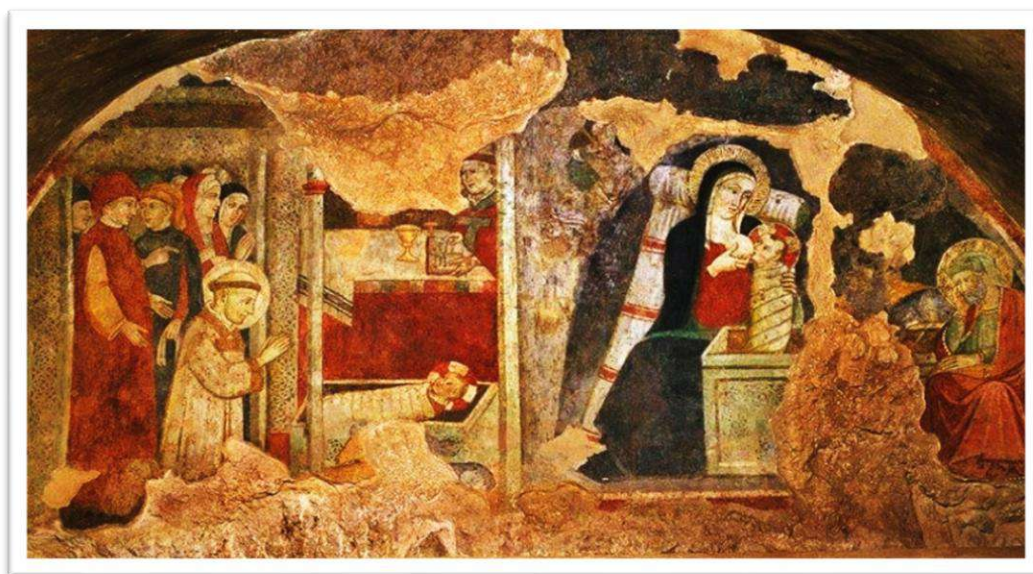
Torna-se evidente que Francisco dialoga com esse horizonte ao deixar expresso, na Carta a Santo Antônio, que a vivência concreta daquilo que se prega deve impedir que o conhecimento intelectual se sobreponha à sensibilidade espiritual e à prática da fé. A carta expressa uma pedagogia da interioridade, na qual o aprendizado deve conduzir à transformação espiritual, e não à vaidade intelectual.

De modo conciso, Francisco não era contrário ao saber em si, mas mostrava-se crítico de um modelo de conhecimento que pudesse desencadear relações de poder e domínio. Seu desconforto relacionava-se especialmente ao saber que se afastava da prática, da afetividade e da oração. Em contraste, para Francisco, o conhecimento deveria estar a serviço de uma fé viva, e não se reduzir à erudição. Consolida-se, assim, uma proposta de estudo que sublinha as implicações pedagógicas e teológicas da formação prática e espiritual como parte essencial do ensino teológico.

A teologia tem por finalidade a pregação: Antônio parece ser o precursor dessa linha da escola franciscana, mostrando sua preferência mais à fruição do que à elaboração. É essa atitude da síntese agostiniana entre ciência e piedade, integrada e revista através do filtro da espiritualidade de São Francisco [...]. (Zavalloni, 1999, p. 96).

De forma complementar, a disciplina teológica e canônica da Ordem ganhou forma mais sistemática sob a liderança de São Boaventura de Bagnoregio, o que contribuiu significativamente para a consolidação da teologia franciscana. Boaventura formalizou e expandiu a base teológica da Ordem, integrando influências agostinianas a uma mística espiritual mais elaborada. A teologia franciscana foi moldada, em suas origens, sob a influência do pensamento de Santo Agostinho, especialmente no que se refere à relação entre fé, razão, amor e iluminação interior, mas gradualmente adquiriu identidade própria no interior da tradição cristã.

Figura 13 - “Afresco da Capela do presépio de Greccio”



Fonte: franciscanos.org.br ⁷⁸

Nota: Afresco atribuído a autor anônimo ou ao Mestre de Narni, datado de 1409, localizado no Santuário da Ermida de Greccio, Itália.

Na história do cristianismo, a representação do nascimento de Jesus organizada por São Francisco em Greccio, no ano de 1223, tornou-se um dos marcos da tradição do presépio. Essa iniciativa, além de marcar simbolicamente a memória do presépio vivo, inaugurou uma metodologia de evangelização baseada na visualidade, na sensibilidade e na dramatização da narrativa bíblica. Segundo o testemunho de Tomás de Celano, biógrafo de Francisco, esse fato ocorreu da seguinte maneira:

[...] “Se desejas que celebremos em Greccio a presente festividade do Senhor, apressa-te e prepara diligentemente as coisas que te digo. Pois quero celebrar

⁷⁸ Disponível em:

https://www.franciscanos.org.br/media/k2/items/cache/7259f5cd29bb148fa88047b6ec275343_XL.jpg. Acesso em: 6 de jun. de 2024.

a memória daquele menino que nasceu em Belém e ver de algum modo, com os olhos corporais, os apuros e necessidades da infância dele, como foi reclinado no presépio e como, estando presentes o boi e o burro, foi colocado sobre o feno”. O bom e fiel homem, ouvindo isto, correu apressadamente e preparou no predito lugar tudo o que o Santo dissera [...]. Os irmãos foram chamados de muitos lugares; homens e mulheres daquela terra. [...] E, de fato, prepara-se o presépio, traz-se o feno, são conduzidos o boi e o burro. Ali se honra a simplicidade, se exalta a pobreza, se elogia a humildade; e de Greccio se fez como uma nova Belém. (Tomás de Celano, in Fontes Franciscanas e Clarianas, 2023, p. 190).

Por meio da encenação do presépio em Greccio, São Francisco reafirmou a importância da escuta e da compreensão da mensagem evangélica pelo povo simples. Ao utilizar elementos visuais, sensoriais e performáticos, possibilitou que uma população em grande parte sem acesso direto aos textos das Escrituras⁷⁹ entrasse em contato com os fundamentos da fé cristã por meio de uma experiência concreta, afetiva e comunitária. Trata-se, portanto, de uma pedagogia da presença, da imagem e da participação.

Essa memória e tradição reverberam há oito séculos. Em período recente, foi retomada pelo Papa Francisco na Carta Apostólica *Admirabile Signum*, assinada em Greccio em 2019, na qual apresenta o significado, o valor e a tradição pedagógica do presépio.

Figura 14 - Momento em que o Papa Francisco assina a carta apostólica “*Admirabile Signum*” diante dos afrescos do Presepio em Greccio



Fonte: Vatican News.⁸⁰

Assim escreve o Papa Francisco:

⁷⁹ A baixa alfabetização de grande parte da população medieval dificultava o acesso direto aos textos bíblicos. Por isso, imagens, ritos, encenações, vitrais, pregações e símbolos religiosos exerciam função pedagógica relevante na transmissão da fé cristã.

⁸⁰ Disponível em: <https://www.vaticannews.va/pt/vaticano/news/2023-12/admirabile-signum-papa-francisco-persson-schmidt.html>. Acesso em: [inserir data de acesso]. A Carta Apostólica *Admirabile Signum* foi assinada pelo Papa Francisco em Greccio, em 1º de dezembro de 2019.

[...] Com esta Carta, quero apoiar a tradição bonita das nossas famílias prepararem o Presépio, nos dias que antecedem o Natal, e também o costume de o armarem nos lugares de trabalho, nas escolas, nos hospitais, nos estabelecimentos prisionais, nas praças... Trata-se verdadeiramente dum exercício de imaginação criativa, que recorre aos mais variados materiais para produzir, em miniatura, obras-primas de beleza. Aprende-se em criança, quando o pai e a mãe, juntamente com os avós, transmitem este gracioso costume, que encerra uma rica espiritualidade popular. Almejo que esta prática nunca desapareça; mais, espero que a mesma, onde porventura tenha caído em desuso, se possa redescobrir e revitalizar [...]. (Francisco, 2019).

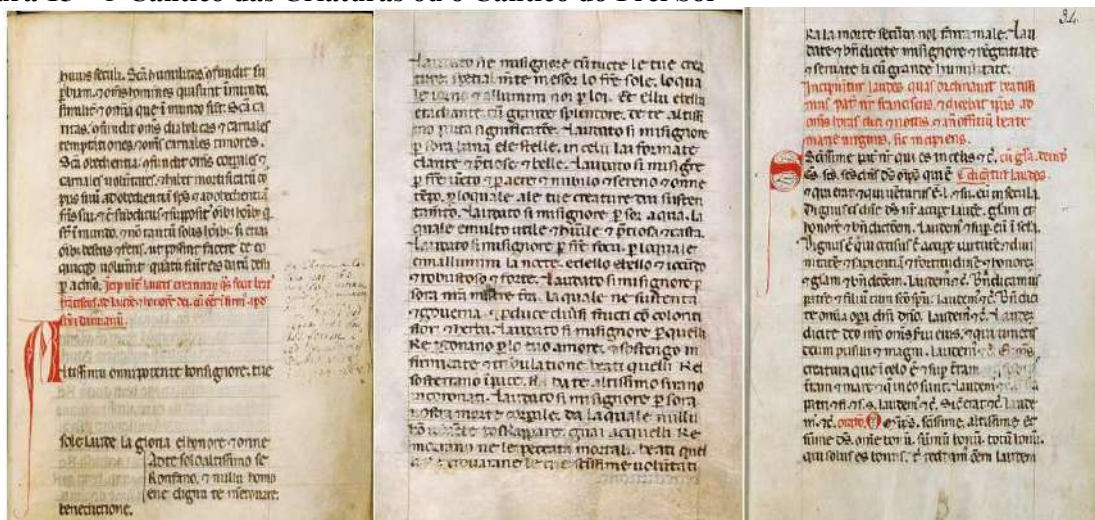
Para além do acontecimento histórico, o Presépio de Greccio deixou de ser apenas uma encenação e transformou-se em tradição de importância religiosa, histórica e cultural. Passou a funcionar como instrumento pedagógico de preservação e transmissão da memória cristã. À luz de Halbwachs, pode-se compreender que essa prática se mantém porque a memória coletiva cristã adapta, em cada época, suas recordações às exigências, necessidades e aspirações do presente⁸¹.

Nessa análise, o Presépio de Greccio pode ser compreendido como artefato de memória cuja força afetiva e simbólica permanece inserida no grupo social dos cristãos. Essa memória se dinamiza no curso do tempo e resiste à sua passagem, ora com permanências, ora com transformações, sempre se reconstituindo em práticas sociais, familiares, comunitárias e litúrgicas. Mais do que representação religiosa, a encenação do presépio configurou-se como memória revisitada e fenômeno simbólico de coesão social e espiritual.

Essa prática expressou uma pedagogia encarnada, centrada na experiência sensível, na afetividade e na visualidade. Propôs, assim, uma forma de educação cristã fundamentada na vivência concreta da mensagem dos Evangelhos, tornando-a mais acessível e transformadora do que os modelos estritamente teóricos.

⁸¹ No original: “*Lo que prueba que la memoria colectiva cristiana adapta en cada época sus recuerdos de los detalles de la vida de Cristo y de los lugares a los que están ligados a las exigencias contemporáneas del cristianismo, a sus necesidades y aspiraciones*”. (Halbwachs, 2014, p. 230).

Figura 15 - O Cântico das Criaturas ou o Cântico do Frei Sol



Fonte: Biblioteca do Sacro Convento de São Francisco, Assis, Itália.⁸²

Nota: Manuscrito antigo do Cântico das Criaturas, séc. XIII, Códice 338, ff. 33r-34r.

Durante sua vida, São Francisco não participou das academias, não estudou sistematicamente teologia nem filosofia e não escreveu tratados significativos para a história intelectual da Igreja. Contudo, sua forma de ensinar alcançou força expressiva porque se fundamentava na coerência entre palavra e vida. Viveu, assim, uma pedagogia humanizadora, profundamente associada à sua relação sensível e teológica com a criação. Fruto dessa experiência, compôs o Cântico das Criaturas, também conhecido como Cântico do Irmão Sol.

Cântico do irmão Sol ou Louvores das Criaturas. Altíssimo, onipotente, bom Senhor, teus são o louvor, a glória, a honra e toda a bênção. Somente a ti, altíssimo, convêm, e ninguém mais é digno de mencionar-te. Louvado sejas, meu Senhor, com todas tuas criaturas, especialmente o senhor irmão sol, o qual é dia, e por ele nos iluminas. É belo e radiante com grande esplendor: de ti Altíssimo, traz o significado. Louvado sejas, meu Senhor, pela irmã lua e pelas estrelas, no céu as formaste, claras preciosas e belas. Louvado sejas, meu Senhor, pelo irmão vento, e pelo ar, pelas nuvens, pelo sereno e por todo tempo, pelo qual às tuas criaturas dás sustento. Louvado sejas, meu Senhor, pela irmã água, que é muito útil e humilde e preciosa e casta. Louvado sejas, meu Senhor, pelo irmão fogo, pelo qual iluminas a noite, e ele é belo e agradável e robusto e forte. Louvado sejas, meu Senhor, pela nossa irmã mãe terra, que nos sustenta e governa e produz diversos frutos com coloridas flores e ervas. Louvado sejas, meu Senhor, por aqueles que perdoam pelo teu amor e suportam enfermidade e tribulação. Bem-aventurados aqueles que as suportarem em paz, porque pelo Altíssimo serão coroados. Louvado sejas, meu Senhor, por nossa irmã a morte corporal, da qual nenhum homem vivente pode escapar. Ai daqueles que morrerem em pecado mortal. Bem-aventurados os que ela encontrar na tua santíssima vontade, porque a morte segunda não lhes fará mal. Louvai e bendizei ao meu Senhor, rendei-lhe graças e servi-o

⁸² Disponível em: <https://escamandro.wordpress.com/2014/07/18/cantico-delle-creature-de-sao-francisco-de-assis/>. Acesso em: 10 de jun. 2024.

com grande humildade. (São Francisco de Assis. Escritos de São Francisco, in Fontes Franciscanas e Clarianas, 2023, p. 83).

São Francisco compôs o Cântico das Criaturas (*Cantico delle creature* ou *Cantico di Frate Sole — Laudes Creaturarum*) no final de sua vida, tendo concluído sua última estrofe em 1226, próximo de sua morte. O texto foi mencionado por Tomás de Celano em sua hagiografia de Francisco. Trata-se de uma das composições mais significativas da literatura medieval italiana, escrita em língua vulgar, provavelmente no dialeto úmbro⁸³, e não em latim.

A esse respeito, Le Goff, referindo-se a Sabatelli⁸⁴, afirma:

São Francisco é o autor do célebre Cântico do Frate Sole, que foi, de maneira espantosa, desprezado pelos padres de Quaracchi em sua edição das obras de São Francisco (*Opuscula S. Patris Francisci Assisiensis*, 1904; 3. ed., 1949), precisamente porque foi escrito em língua vulgar. Esse importante rasgão feito por São Francisco no pano latino da literatura clerical medieval não escapou a R. R. Curtius, em sua obra citada, supra, cujas sutis análises não penetram senão numa epiderme de cultura (p. 39 da edição francesa citada: “a literatura italiana começa apenas por volta de 1220, com o Cântico do Sol de São Francisco de Assis”). (Sabatelli, 1958, p. 51 apud Le Goff, 2017, p. 129).

O Cântico das Criaturas⁸⁵ possui singularidade tanto pela mensagem quanto pelos recursos de comunicação poética, literária e espiritual. Essas formas de expressão dialogaram diretamente com os interlocutores de seu tempo e se consolidaram como vias importantes para o desenvolvimento da literatura italiana, especialmente no campo da inovação linguística. Nesse sentido, o texto possui relevância não apenas religiosa, mas também cultural, poética, musical e pedagógica.

Menos de um século depois, essa instituição inaugural seria confirmada pelo pai da língua italiana, Dante Alighieri (1265-1321) [...]. Sabe-se que um dos mais belos cantos da Divina Comédia (“Paraíso”, 11) exalta Francisco de Assis e seu amor à pobreza. Certo é que, com a obra de Dante, se alargaram e se tornaram irreversíveis os rumos de Greccio e São Damião. Em diversos Escritos, o Poeta de Beatriz saiu em defesa da linguagem popular. Mas foi a Divina Comédia que deu ao mundo a maior prova do vigor e da beleza da língua que, graças ao poema, se difundiria pela Itália e passaria a ser chamada de italiana. Nesse sentido, o poema dantesco pode ser visto como o coroamento da intuição de Francisco. (Ghirardi, 2013, p. 42, n. 186).

⁸³ O dialeto úmbro era falado na região da Úmbria, na Itália, no período de Francisco de Assis.

⁸⁴ Cf. Sabatelli, G. “Studi recenti sul Cantico di Frate Sole”. *Archivum Franciscanum Historicum*, v. 51, 1958.

⁸⁵ Em 2025, comemora-se o jubileu dos 800 anos do Cântico das Criaturas. Conferir a poesia cantada em: <https://www.youtube.com/watch?v=xHE4UVB46rc&t=72s>. Acesso em: 10 de jun. 2024.

Considerando esses pressupostos, observa-se que os elementos linguísticos oriundos da intuição de São Francisco, presentes no Cântico das Criaturas, oferecem, desde a Idade Média, aportes significativos para diferentes formas de instrução, especialmente no que diz respeito à literatura, à música, à performance, à oração e à sensibilidade religiosa. De forma singular, o poema promove uma consciência acerca da criação, compreendida como expressão da bondade divina. Essa inovação manifesta-se na estrutura e no conteúdo do texto, no qual São Francisco, a partir de sua experiência material e espiritual, estabelece uma relação de fraternidade com os seres criados.

Em outro âmbito, a partir de uma leitura sociológica e cultural da sociedade brasileira, Gilberto Freyre interpreta o Cântico das Criaturas como fonte de compreensão da extensão cultural europeia nos trópicos:

O Cântico do Sol talvez deva ser considerado, mais do que a primeira poesia vernácula, sobre motivo religioso, dos italianos, o primeiro incentivo aos europeus por poeta europeu para a conquista de terras esquecidas por um sol mais forte que o da Itália: conquista não para a Europa, mas para o Cristo. Se nessa poesia de São Francisco se inspirou, além de uma nova pintura, uma nova arquitetura por que não se admitir ter a exaltação do Sol pelo extraordinário italiano, ele próprio quase tão moreno como um homem do trópico, concorrido para o amor por aquelas terras e por aquelas gentes, pelas cores e pelas formas de suas paisagens diferentes das europeias. [...] A exaltação do Irmão Sol por São Francisco teria sido como uma nova antecipação poética ou intuitiva ao tropicalismo assim compreendido. Não é só franciscano o lusismo da definição de mestre Jaime Cortezão: é franciscano todo o tropicalismo que se entenda como enriquecimento de vida e de cultura dos europeus, ou dos seus descendentes ou continuadores, integrados nos trópicos. (Freyre, 1959, p. 64-65).

Diante da afirmação de Freyre, percebe-se que a poesia do Cântico das Criaturas também se tornou, para esse autor, uma chave de leitura da relação entre cultura europeia, espiritualidade franciscana e ambiente tropical brasileiro. Sua interpretação associa a valorização da natureza e da espiritualidade cotidiana ao processo de adaptação e recriação cultural dos franciscanos europeus em solo tropical. Nesse caso, o tropicalismo é compreendido não como fenômeno artístico posterior, mas como experiência de adaptação, transformação e enriquecimento cultural na relação entre o europeu e o ambiente tropical.

De modo distinto, conforme outras fontes consultadas, São Francisco, ao compor o Cântico, desenvolveu uma espiritualidade fundamentada no respeito à criação, orientada por forte senso de pertencimento. Tal perspectiva levou-o a denominar os seres animados e inanimados como irmãos e irmãs — irmão sol, irmã lua, irmã água, irmão fogo, irmã mãe terra

—, reconhecendo neles sinais da bondade divina. Trata-se de um registro simbólico da importância do cuidado com a criação, compreendida como expressão do Criador⁸⁶.

Francisco inaugura, assim, um modo de vida no qual a criação é contemplada como parte integrante da experiência espiritual. Incorporou à vida cotidiana os ensinamentos que transmitia, de modo que a pedagogia do cuidado com a criação se estendeu naturalmente às suas ações e relações diárias. Essa preocupação aparece em Tomás de Celano:

Proíbe aos irmãos que cortam lenha cortar pelo pé toda a árvore, para que tenha esperança de brotar de novo. Manda que o hortelão deixe sem cavar a faixa de terra ao redor da horta, para que, ao seu tempo, o verdor das ervas e a beleza das flores apregoem que é belo o Pai de todas as coisas [...]. Recolhe do caminho todos os vermezinhas, para que não sejam pisados, e manda que sejam servidos mel e ótimos vinhos às abelhas, para que elas não morram por falta de alimento no rigoroso frio do inverno; chama com o nome de irmão todos os animais, conquanto entre todas as espécies de animais prefira os mansos. Quem seria capaz de narrar tudo? [...] (Tomás de Celano, in Fontes Franciscanas e Clarianas, 2023, p. 297).

De acordo com o testemunho supracitado, e ainda com base nos capítulos CXXIV a CXXX da Segunda Vida de São Francisco, Tomás de Celano narra que o fundador da Ordem demonstrava cuidado não apenas com os seres vivos, mas também com elementos inanimados, como as pedras, apresentadas como símbolos e lugares de exaltação a Deus. Assim, afirma Tomás de Celano: “anda com reverência sobre a pedra, em consideração daquele que é chamado de Pedra”.

Observa-se, portanto, que as descrições das ações de São Francisco a respeito do cuidado com as criaturas são frequentemente fundamentadas em referências bíblicas⁸⁷. Esses registros apresentam uma espiritualidade que se desdobrou em pedagogia do cuidado, na qual todos os seres, animados e inanimados, têm importância dentro da ordem da criação. Essa compreensão não deve ser confundida com panteísmo, pois Francisco não identifica Deus com a criação, mas contempla a criação como sinal da bondade divina.

Destarte, São Francisco elaborou uma forma de vida que não nasceu especificamente da razão especulativa, mas de uma experiência espiritual, sensível e concreta, inspirada na

⁸⁶ Interpretações místicas ou poéticas da espiritualidade de São Francisco podem parecer panteístas, mas não o são. Francisco via a criação como sinal da presença e da bondade de Deus, sem confundir Deus com a criação.

⁸⁷ Em um período no qual a Igreja Católica se empenhava na identificação e repressão de heresias, os biógrafos e hagiógrafos de São Francisco tiveram o cuidado de afastá-lo de qualquer associação ao panteísmo. Por isso, Tomás de Celano apresenta Francisco como alguém que contempla a criação sem confundi-la com Deus. Posteriormente, o Concílio Vaticano I, encerrado em 1870, reafirmaria a distinção entre Criador e criatura, rejeitando a identificação essencial entre Deus e mundo.

realidade que o cercava. Nessa perspectiva, direcionou seu *élan vital*⁸⁸ para uma existência marcada pelo cuidado, pela contemplação e pela fraternidade com os seres criados. Sua visão pode ser entendida como inclusiva e vital, pois reconhece a criação como expressão do amor divino que a sustenta.

É possível afirmar que, para São Francisco, a ética da vida não se restringe aos seres humanos. O cuidado com a criação não é mero adorno espiritual, mas parte integrante de sua experiência religiosa. O universo aparece como teofania, isto é, como manifestação da presença de Deus. Contudo, Francisco não eleva os seres criados à igualdade do Criador, nem atribui à criação uma autonomia absoluta em relação a Deus. O que se percebe é uma fraternidade das criaturas diante do Criador, na qual seres humanos, animais e demais elementos da natureza são compreendidos como participantes de uma mesma ordem criada.

Nesse mesmo horizonte ético, Francisco valorizava a liberdade e a desapropriação, sendo a renúncia à propriedade um dos pilares dessa liberdade. Tal princípio também se manifesta na relação com os animais, que não deveriam ser tratados como mera posse. Essa compreensão aparece na Regra não Bulada:

Ordeno a todos meus irmãos, tanto clérigos quanto leigos, aos que andam pelo mundo e aos que moram nos eremitérios, que de modo algum tenham qualquer animal nem consigo, nem com outrem, nem de qualquer outra maneira; nem lhes seja permitido andar a cavalo, a não ser que sejam premidos pela enfermidade ou por grande necessidade. (São Francisco de Assis. Regra não Bulada, in Fontes Franciscanas e Clarianas, 2023, p. 132).

Vê-se, portanto, que não se trata apenas de simpatia ou romantização das criaturas. A relação de Francisco com a criação também evidencia uma crítica à posse, ao domínio e ao uso instrumental da natureza para satisfação exclusiva do ser humano. Nessa perspectiva, Doyle afirma que “a crise ecológica, além de ser um reflexo da alienação interior do homem, é também consequência de uma atitude basicamente deformada dos seres humanos para com o mundo das criaturas, que são diferentes deles”. Acrescenta, ainda, que “São Francisco não romantizou a natureza, transformando-a em algo diferente do que ela é, nem foi um idealista frente a ela” (Doyle, 1985).

Na teologia contemporânea, essa perspectiva pode ser relida em diálogo com a ecoteologia⁸⁹ e com a noção de ecologia integral, tal como aparece na Encíclica *Laudato Si'*,

⁸⁸ *Élan vital* é uma expressão francesa utilizada por Henri Bergson (1859-1941) para designar o impulso criador da vida, relacionado ao movimento vital e à criatividade da existência.

⁸⁹ A ecoteologia é uma abordagem teológica contemporânea que articula fé, ética e ecologia à luz da tradição cristã, refletindo sobre a responsabilidade humana diante da criação.

publicada pelo Papa Francisco em 2015, com o subtítulo Sobre o cuidado da casa comum⁹⁰. O documento retoma explicitamente o Cântico das Criaturas⁹¹ e apresenta São Francisco de Assis como referência para uma espiritualidade do cuidado com a criação, articulando questões ambientais, sociais, éticas e humanas.

Por meio da análise dos Escritos, pode-se afirmar que o Cântico das Criaturas, ao abordar o cuidado com a criação em suas várias dimensões, oferece uma matriz simbólica que pode ser relida contemporaneamente à luz da noção de cuidado da casa comum⁹². Não se trata de dizer que Francisco antecipou, em sentido estrito, a ecologia moderna, mas de reconhecer que sua espiritualidade contém elementos que hoje dialogam com preocupações ambientais e éticas contemporâneas.

Diante das discussões apresentadas, constata-se que o poema escrito por São Francisco há cerca de oito séculos continua a ressoar na memória coletiva e nas instituições contemporâneas como artefato pedagógico relevante. Sua força está na articulação entre linguagem poética, espiritualidade, música, literatura, cuidado com a criação e formação humana.

A experiência de São Francisco passou a constituir uma forma de instrução mediada por elementos simbólicos e práticos — Regra, Cartas, Crucifixo de São Damião, Presépio de Greccio e Cântico das Criaturas — aqui analisados como componentes essenciais de sua proposta pedagógica. Por meio desses artefatos de memória, sua pedagogia aproximou Deus da realidade do povo simples, apresentando-o pela imagem, pela teatralidade, pela literatura, pela música, pela poesia, pelo cuidado e pelo respeito à criação.

4.3 Os intelectuais franciscanos e o nascimento das universidades

Os elementos primários que nortearam a Pedagogia de São Francisco e o movimento iniciado por ele atraíram numerosos seguidores em um curto espaço de tempo, despertando atenção e preocupação entre autoridades eclesiais. Paradoxalmente, aquilo que inicialmente causava inquietação foi posteriormente compreendido como uma resposta oportuna para a Igreja, que, naquele contexto, enfrentava críticas oriundas de diversos movimentos religiosos e

⁹⁰ Encíclica é uma carta pontifícia dirigida, em geral, aos bispos e fiéis, com orientações doutrinárias, pastorais, sociais ou morais sobre temas relevantes para a Igreja e a sociedade.

⁹¹ “Quando nos damos conta do reflexo de Deus em tudo o que existe, o coração experimenta o desejo de adorar o Senhor por todas as suas criaturas e juntamente com elas, como se vê neste gracioso cântico de São Francisco de Assis: «Louvado sejas, meu Senhor, com todas as tuas criaturas [...]»” (Francisco, **Laudato Si'**, n. 87).

⁹² A expressão “cuidado da casa comum”, amplamente difundida a partir da **Laudato Si'**, designa uma espiritualidade ecológica integral, na qual o ser humano reconhece sua interdependência com os demais seres e a necessidade de preservar o planeta como espaço de vida digna para todos.

sociais dissidentes. Após a aprovação da Regra, o movimento franciscano passou por um processo de institucionalização e foi integrado à estrutura eclesial, tornando-se também uma forma de reaproximação com os fiéis e de reafirmação da autoridade da Igreja diante das tensões sociais emergentes.

Nesse mesmo cenário, a ciência e a cultura já não permaneciam restritas aos mosteiros e às escolas catedralícias, mas se deslocavam progressivamente para novos espaços de formação, entre os quais se destacaram as universidades de Paris, Oxford, Bolonha, Pádua e Nápoles. Mesmo diante de intensos debates internos na Ordem acerca do papel dos estudos e do conhecimento para além da vivência inicial da Regra, acabou por prevalecer a compreensão de que a formação intelectual era necessária à missão franciscana. Assim, os frades passaram a ocupar lugar relevante na consolidação das escolas de estudos e das universidades medievais, contribuindo para o desenvolvimento da teologia, da filosofia, da pregação e de diferentes campos do saber.

Desde os primeiros momentos de atuação nesse ambiente acadêmico, alguns intelectuais franciscanos se destacaram na formação das primeiras escolas da Ordem e no contexto universitário medieval. Entre eles, Alexandre de Hales é frequentemente considerado um dos fundadores da Escola Franciscana; São Boaventura de Bagnoregio e João Duns Scotus lecionaram e produziram obras fundamentais para o desenvolvimento da teologia e da filosofia escolástica; Guilherme de Ockham impulsionou reflexões no campo da lógica, da metafísica e da filosofia, sendo associado ao princípio conhecido como navalha de Ockham⁹³; e Roger Bacon destacou-se pela valorização da experiência e da observação no processo de construção do conhecimento⁹⁴. A esse respeito, Gilberto Freyre (1959, p. 62) afirma:

E não esqueçamos de que o pensamento de Duns Scotus, projetando-se de Oxford e de Paris sobre o franciscanismo, desde o século XIII, acentuou nos franciscanos a predisposição, vinda de Roger Bacon, para o critério empírico de conhecimento: critério capaz de facilitar o desenvolvimento da ciência moderna à base de observações diretas de situações extraeuropeias e ultramedievais de vida, do mesmo Bacon se sabendo que previu com a maior nitidez o avião, e não apenas o automóvel.

⁹³ A navalha de Ockham, também conhecida como princípio da parcimônia, é um princípio metodológico associado a Guilherme de Ockham. Em linhas gerais, indica que, diante de explicações concorrentes, não se devem multiplicar entidades ou hipóteses sem necessidade.

⁹⁴ Roger Bacon foi um frade franciscano inglês do século XIII, associado à valorização da experiência, da observação e da razão no processo de construção do conhecimento. Sua obra contribuiu para debates medievais sobre ciência, linguagem, óptica e filosofia natural.

Nesse mesmo aspecto, diversos frades franciscanos distinguiram-se por suas contribuições nos campos das ciências, da filosofia e da educação. Roberto Grosseteste destacou-se por seus estudos em filosofia, matemática e ciências naturais. Frei Pedro João Olivi, teólogo e filósofo, marcou o pensamento franciscano por suas reflexões sobre a pobreza, o uso da propriedade e a vida evangélica. Frei Tomás de York também foi representante relevante do ambiente intelectual franciscano inglês, especialmente no contexto de Oxford e Cambridge. Com esse movimento intelectual, os franciscanos contribuíram para ampliar o currículo universitário e para fortalecer uma tradição de investigação que ultrapassava os estudos teológicos em sentido estrito, sem abandonar a matriz religiosa que orientava sua formação.

Conforme as evidências apresentadas, a Ordem Franciscana, nos anos seguintes à sua criação, precisou acolher determinadas exigências internas e externas aos conventos. Essas exigências ganharam maior sistematização quando São Boaventura assumiu o cargo de Ministro Geral da Ordem e contribuiu para transformar a intuição originária de Francisco em uma instituição mais organizada. A regulamentação das estruturas internas, a formação dos frades, a produção textual e a presença nos ambientes acadêmicos foram essenciais para a continuidade e a sobrevivência histórica da Ordem.

Fica evidente, assim, que as exigências institucionais do movimento franciscano se manifestaram de forma significativa nos campos da educação, da ciência e da teologia. A tradição franciscana, enraizada na experiência de São Francisco de Assis, não se restringiu à dimensão espiritual, mas articulou uma visão integrada do ser humano, na qual fê, razão, experiência e prática formativa se entrelaçavam na composição de uma nova sensibilidade religiosa e intelectual no século XIII.

Então chegou Boaventura. Em sua carta a um mestre da Universidade, ele escreve: Devo confessar que o que me levou a amar a vida do Bem-Aventurado Francisco foi o fato de ele se assemelhar aos inícios e ao crescimento da Igreja: esta começa com simples pescadores para chegar até os doutores mais célebres e mais sábios. Assim aconteceu na “religião” do Bem-Aventurado Francisco. Boaventura não conhecera o tempo do nascimento alegre da instituição: ele encontrou a Ordem já organizada; o que há de estranho, então, se ele nos aparece como aquele que completa o movimento que conduz da intuição franciscana à absorção pela instituição. Esse movimento era provavelmente inevitável; se ele não tivesse existido, provavelmente não falaríamos mais de Francisco. Colocando as coisas no melhor mundo possível, sua influência não teria ido além, no espaço, dos limites da Úmbria e, no tempo, dos limites do século XIII. É o menos que podemos dizer para nos consolar, pois isto não é totalmente evidente. O monaquismo ocidental, mas sobretudo o oriental, soube, pela autonomia das abadias, atenuar os golpes desta parte inevitável da instituição. (Desbonnets, 1987, p. 143).

Segundo Desbonnets (1987), São Boaventura reconheceu que o movimento franciscano, em sua evolução histórica, apresentava semelhanças com os primórdios do cristianismo, especialmente no processo de institucionalização que parte de figuras simples e carismáticas e alcança, posteriormente, os doutores e teólogos. No caso do franciscanismo, esse processo também se deu por meio do registro, dos estudos, da organização institucional e da produção teológica. Diante dessas evidências, constata-se que dificilmente a Ordem teria se mantido com a mesma força histórica sem a sistematização promovida por São Boaventura e por outros intelectuais franciscanos.

Ao traçar um paralelo entre figuras centrais do cristianismo e do franciscanismo, pode-se observar que São Paulo Apóstolo desempenhou papel fundamental na divulgação, consolidação e expansão do cristianismo nascente, especialmente por meio de suas cartas às primeiras comunidades. Guardadas as diferenças históricas, São Boaventura exerceu função semelhante no interior do franciscanismo, ao contribuir para a sistematização teológica, institucional e memorial do movimento iniciado por Francisco. Em ambos os casos, a escrita, a organização doutrinal e a repetição ritualística foram fundamentais para a preservação e expansão da memória religiosa.

Essa sistematização não se limitou à repetição de tradições, mas reinterpretou conceitos de acordo com novas realidades históricas. De acordo com Merino e Fresneda (2006, p. 9):

[...] poder-se-á discutir se é o homem que muda as ideias ou se são ideias que mudam o homem. O certo é que o homem escolhe aquele tipo de verdades que lhe parecem melhores segundo o horizonte espiritual a partir do qual alguém vive, sente e se comunica.

A partir dessa reflexão, pode-se compreender que os sujeitos e os grupos selecionam, preservam e reinterpretam verdades de acordo com seu momento histórico, suas experiências e seus valores. À luz dessa compreensão, as ações pedagógicas mediadas pela escrita, tanto no cristianismo quanto no franciscanismo, contribuíram significativamente para a expansão dessas tradições. Apesar da distância temporal entre São Paulo e São Boaventura, ambos podem ser compreendidos como mediadores de processos de registro, transmissão e institucionalização de memórias religiosas que marcaram a forma como o Ocidente passou a interpretar o mundo sob o viés cristão.

Não obstante os diversos testemunhos de indivíduos que conviveram com Jesus de Nazaré e com Francisco de Assis, é plausível considerar que, sem a repetição ritualística, o registro escrito e a institucionalização de suas mensagens, essas memórias teriam sofrido maiores riscos de dispersão ao longo do tempo. Foi por meio desses mecanismos que suas

trajetórias, ensinamentos e valores puderam ser preservados, transmitidos e adaptados ao longo dos séculos.

A partir do exposto, compreende-se que, inspirada no pensamento de São Boaventura e de outros intelectuais vinculados ao franciscanismo, a Pedagogia Cristã e Franciscana passou a compreender a educação como processo integrador, articulando fé, razão e experiência. Essa concepção foi desenvolvida no ambiente das universidades medievais, nas quais o pensamento franciscano contribuiu para a formação de uma proposta educativa voltada à integração dos saberes, à vida espiritual e à compreensão do ser humano em suas múltiplas dimensões.

Fundamentada na visão integral do ser humano atribuída à tradição franciscana, essa abordagem ultrapassa os limites da instrução meramente técnica ao incorporar uma ética relacional que envolve a pessoa, a comunidade e a criação. Dessa forma, observa-se que os aportes textuais de instrução e formação deixados por São Francisco e reelaborados por seus sucessores mantêm relevância como fontes de interpretação pedagógica. A permanência e atualização desse modo de vida, bem como a interpretação filosófica e pedagógica desses registros históricos e espirituais, dependem da capacidade crítica dos pesquisadores e do engajamento da própria Ordem Franciscana em reinterpretar tais elementos à luz da memória e das transformações sociais e culturais de cada tempo.

Medeiros (2015, p. 130), ao tratar da relação entre memória e história, enfatiza:

Pode-se completar dizendo que a memória possui dois instantes: a retenção e a evocação. O cientista da História, nessa condição, trabalha com o segundo momento da memória, a evocação, de acordo com seus registros, isto é, com a memória imobilizada, objetivada, porém condenado à utilização de sua memória individual para o fim de construir saber a partir daqueles registros, de seu esforço intelectual e dos instrumentos disponíveis em seu tempo.

Como apontam as ideias do autor e as análises apresentadas, é possível concluir que o método pedagógico adotado pelos franciscanos, ao incorporar princípios da pedagogia de São Francisco, manifestou-se por meio da evocação da memória, do registro, da tradição e da práxis. Essa pedagogia não se limitou ao uso dos Escritos nem aos elementos presentes nos artefatos sacros como ferramentas para a pregação dos Evangelhos. Ao contrário, esses recursos, articulados à filosofia e à teologia, constituíram fundamentos pedagógicos que impulsionaram o florescimento intelectual e cultural da Ordem, contribuindo para a criação de escolas, para o desenvolvimento dos estudos franciscanos e para a participação dos frades no ambiente universitário medieval.

Em síntese, a Pedagogia Franciscana propôs uma compreensão integrada da existência, na qual o cuidado com o outro, com a comunidade e com a criação tornou-se eixo estruturante do processo educativo. Nesse sentido, a articulação entre ciência, espiritualidade e criação não é compreendida como simples justaposição de saberes, mas como síntese orientadora voltada à formação de sujeitos comprometidos com a vida, a fraternidade e a responsabilidade ética em suas diferentes dimensões sociais.

A partir dessas considerações, compreende-se que essa pedagogia não se manteve apenas pela repetição de uma tradição espiritual, mas também por meio de registros, práticas, artefatos, espaços formativos e processos institucionais que atualizaram continuamente a memória do fundador. Essa memória, ao ser transmitida por escritos, imagens, ritos, regras, estudos e instituições, permitiu que o franciscanismo se expandisse para diferentes contextos históricos e culturais. No caso brasileiro, tal dinâmica assumiu contornos próprios, especialmente na presença dos frades, nos conventos, nas práticas formativas e nos dispositivos de memória produzidos ao longo dos períodos colonial, imperial e republicano.

5 FRANCISCANOS NO BRASIL COLONIAL, IMPERIAL E REPUBLICANO: ENTRE HISTÓRIA, MEMÓRIA E PERMANÊNCIA PEDAGÓGICA

As ordens religiosas, especialmente a Ordem dos Frades Menores e a Companhia de Jesus, destacaram-se entre os primeiros grupos missionários a atuar na América portuguesa, ainda nos primórdios do século XVI. A presença desses religiosos no território colonial deve ser compreendida no contexto mais amplo da expansão marítima europeia, da formação de novas rotas comerciais, da ampliação dos domínios ultramarinos portugueses e da associação entre interesses econômicos, políticos e religiosos. Nesse processo, o cristianismo exerceu papel relevante na consolidação simbólica e institucional do projeto colonizador.

Advinda da Península Ibérica, a Igreja Católica instalou-se nas terras coloniais como Igreja missionária, mas sua atuação não se limitou à evangelização ou à abertura de novas rotas de contato. Ela também participou de uma estrutura política, social, econômica, religiosa e ideológica vinculada ao projeto de expansão portuguesa. Desse modo, a presença missionária na América portuguesa deve ser compreendida em sua ambiguidade histórica: de um lado, associada à catequese, à assistência espiritual e à formação religiosa; de outro, vinculada às dinâmicas de colonização, dominação cultural, exploração econômica e reorganização das populações indígenas e africanas.

Durante o período colonial, a América portuguesa foi explorada pela Coroa como parte de um amplo projeto de ocupação territorial, extração de riquezas e controle populacional. Ao enviar membros da Igreja para as colônias, Portugal incentivou a atuação de diferentes organizações missionárias que, embora vinculadas à Igreja Católica, encontravam-se fortemente submetidas às determinações políticas da Coroa portuguesa. Esse vínculo se expressou, de modo particular, por meio do regime do Padroado Régio⁹⁵.

De acordo com o Padroado Régio, o rei de Portugal possuía prerrogativas sobre a administração eclesiástica nos territórios sob seu domínio, incluindo a indicação de autoridades religiosas, a criação de dioceses e paróquias e o financiamento de atividades missionárias. As ordens religiosas que vieram com os colonizadores também estiveram inseridas nessa lógica de dependência política e institucional. Em decorrência disso, a evangelização colonial não pode ser compreendida de forma dissociada dos interesses da Coroa portuguesa.

⁹⁵ O Padroado Régio de Portugal foi um sistema jurídico-político que regulamentou a relação entre a Coroa portuguesa e a Igreja Católica nos territórios sob domínio português, estendendo-se até o século XIX. Por meio dele, o monarca exercia prerrogativas sobre a administração eclesiástica, como a indicação de autoridades religiosas, a criação de estruturas paroquiais e o financiamento de atividades missionárias. Esse regime integrou funções religiosas à administração política do Reino e fortaleceu a autoridade da Coroa sobre a organização da Igreja nos territórios coloniais.

No decurso desse período, religiosos e missionários atuaram em aldeias, vilas, freguesias e núcleos de povoamento, desempenhando funções espirituais, educativas, administrativas e culturais. Contudo, muitas dessas ações também contribuíram para legitimar a presença portuguesa e para integrar indígenas e africanos escravizados a uma ordem social marcada pela violência, pela desigualdade e pela imposição cultural. A serviço de Portugal, representantes da Igreja colaboraram para a organização de freguesias e estruturas religiosas que, ao mesmo tempo em que difundiam o cristianismo, ajudavam a consolidar o domínio colonial.

Cabe ressaltar que os religiosos advindos da Ordem Franciscana, nesse contexto, não atuavam apenas em nome dos ideais próprios da tradição de São Francisco de Assis, nem exclusivamente sob a orientação espiritual da Igreja Romana. Sua presença estava condicionada também às estruturas do Padroado Régio e aos interesses políticos da Coroa portuguesa. Assim, a atuação missionária dos franciscanos no Brasil colonial deve ser analisada em sua complexidade, considerando tanto a inspiração religiosa e pedagógica da Ordem quanto sua inserção nas práticas coloniais de dominação, catequese e controle social.

Ao mesmo tempo em que os religiosos ofereciam assistência espiritual aos colonos, também buscavam atrair novos fiéis para a Igreja que se organizava no território colonial. Entre esses grupos estavam os povos indígenas e os africanos escravizados. É importante, contudo, evitar a afirmação de que esses povos não eram considerados humanos antes do batismo. Historicamente, eles foram frequentemente tratados como pagãos, gentios ou sujeitos a serem convertidos, mas, na prática colonial, foram também desumanizados, submetidos à violência, à escravização, à catequese compulsória, à perda de territórios e à tentativa de apagamento de suas crenças, línguas e formas próprias de organização social.

A partir desse princípio, Matos (2001) afirma que “a história do relacionamento conquistador-indígena, no período colonial, está escrita com sangue. Prevaecem quase sempre os interesses econômicos sobre as razões humanitárias” (Matos, 2001, p. [inserir página]). Acrescenta-se a esse quadro a situação dos africanos trazidos compulsoriamente para a colônia portuguesa, que se depararam com diferentes formas de violência física, simbólica, religiosa e cultural. Não raras vezes, representantes da Igreja atuaram de forma ambígua nesse processo: ora como agentes de assistência e mediação, ora como participantes ou legitimadores de estruturas que sustentavam a escravização e a imposição religiosa.

Assim se constituiu uma dinâmica de colonização que não se limitou à exploração das terras, mas envolveu também a exploração dos corpos e a tentativa de controle das subjetividades, das crenças e das práticas culturais dos povos indígenas e africanos. Esse

processo pode ser compreendido como uma forma de colonização das almas, na medida em que buscou reorganizar a vida espiritual, simbólica e cultural desses grupos segundo os padrões da cristandade europeia.

Essa situação atravessou o período colonial e deixou marcas profundas também no período imperial. Embora transformações importantes tenham ocorrido ao longo do tempo — como as reformas pombalinas, a expulsão dos jesuítas no século XVIII, a Independência do Brasil em 1822 e a abolição formal da escravidão em 1888 —, a relação entre Igreja, Estado, educação, catequese e poder permaneceu historicamente significativa. Somente com o Decreto n. 119-A, de 7 de janeiro de 1890, já no início da República, houve a separação formal entre Igreja e Estado, com a extinção do Padroado e o reconhecimento da liberdade de cultos⁹⁶.

5.1 Franciscanos do nordeste no Brasil colonial entre lugares, história e memórias

O período colonial foi marcado pela presença de diversas ordens religiosas masculinas e femininas, leigas e regulares, que atuaram nos territórios ocupados pela colonização portuguesa. Essas ordens não apenas contribuíram para a evangelização e para a formação religiosa na América portuguesa, mas também exerceram papéis relevantes na organização social, na educação, na assistência e na preservação de práticas culturais em diferentes regiões do território brasileiro. No caso das ordens franciscanas⁹⁷, enfoque principal desta seção, destaca-se sua atuação missionária e sua participação na organização de vilas, aldeamentos, espaços religiosos e práticas formativas, especialmente por meio das missões itinerantes.

A esse respeito, Sangenis (2006, p. 25) afirma:

No período colonial, o missionário, seja qual fosse a sua filiação religiosa, foi também o educador. E quanto aos Franciscanos, por tradição mais remota ou por relevância da sua produção intelectual e acadêmica, gozariam dos homens legítimos direitos de se deixarem qualificar de mestres e educadores.

Conforme argumenta o autor, é possível qualificar os franciscanos como mestres e educadores no contexto colonial, não porque eles necessariamente tenham buscado essa

⁹⁶ O Decreto n. 119-A, de 7 de janeiro de 1890, proibiu a intervenção da autoridade federal e dos estados em matéria religiosa, extinguiu o Padroado e reconheceu a liberdade de culto no Brasil republicano. O decreto marcou juridicamente a separação entre Igreja e Estado, embora as relações históricas, culturais e educacionais entre religião e sociedade brasileira tenham permanecido significativas.

⁹⁷ As expedições missionárias das ordens fundadas ou inspiradas por São Francisco chegaram à América portuguesa de forma gradativa. A Ordem dos Frades Menores esteve presente desde 1500, com Frei Henrique de Coimbra, na expedição de Pedro Álvares Cabral. A Ordem de Santa Clara chegou a Salvador, Bahia, em 1667. A Ordem Terceira teve presença registrada desde o final do século XVI, com a organização de fraternidades leigas vinculadas à espiritualidade franciscana, como em Olinda, Pernambuco.

legitimação de modo explícito, mas porque suas ações missionárias, religiosas, culturais e intelectuais envolveram práticas de formação. Nessa mesma linha, Iglesias (2010) destaca que “todas as ações que os franciscanos praticaram, seja no campo espiritual ou secular, implicam um ato educativo”. A própria autora, contudo, ressalta a necessidade de esclarecer o significado atribuído a cada uma dessas ações no campo de estudo proposto.

Essas ações permanecem inscritas em memórias, lugares e vestígios materiais ainda visíveis em ruínas, praças, cemitérios arqueológicos, igrejas, conventos, monumentos e centros históricos das cidades em que se formaram as primeiras vilas de povoamento. Nesta seção, destacam-se, de modo específico, cidades do Nordeste do Brasil nas quais os franciscanos atuaram de forma significativa e contínua.

Segundo Pierre Nora, os lugares de memória devem ser compreendidos como espaços, objetos, práticas ou símbolos nos quais a memória se cristaliza e se refugia. A partir dessa compreensão, as vilas e povoamentos do Nordeste, formados também sob a influência das missões e da presença franciscana, podem ser analisados como lugares de memória, pois guardam marcas materiais e simbólicas de experiências religiosas, sociais e culturais. Contudo, tais lugares não devem ser tratados de forma homogênea. Cada convento, igreja, ruína, praça ou centro histórico carrega uma narrativa específica, uma relação particular com o passado e uma importância distinta para os grupos que o preservam ou reinterpretam no presente.

Em outras palavras, não se pode tratar esses espaços de forma padronizada, pois cada um deles mobiliza temporalidades, agentes históricos, conflitos, práticas religiosas, formas de sociabilidade e marcas culturais próprias. Essa abordagem permite valorizar a singularidade de cada lugar, reconhecendo que eles contribuem de maneiras diferentes para a compreensão da história coletiva e cultural do Brasil. Com base em Nora, é possível afirmar que os lugares de memória resultam de ações intencionais ou socialmente construídas para conter o esquecimento e preservar determinados vínculos com o passado.

Diante dessa afirmação, coloca-se uma questão importante para o debate historiográfico. Conforme observa Frei Hugo Fragoso⁹⁸, a memória constitui apenas uma das dimensões da história, enquanto esta se configura como campo mais amplo, atravessado por múltiplas temporalidades, interpretações e disputas de sentido:

⁹⁸ Frei Hugo Fragoso (1926-2016) foi professor e historiador franciscano. Lecionou História da Igreja na Faculdade Franciscana de Teologia, em Salvador, e no Instituto Teológico do Recife (ITER), do qual foi cofundador. Também atuou na Universidade Católica de Salvador e integrou a Comissão de Estudos da História da Igreja na América Latina (CEHILA).

A memória de uma caminhada é uma dimensão da história. Mas esta envolve uma abrangência muito maior que a dimensão memorial. Pois a história é um processo vital, a abarcar toda a vida no seu dinamismo evolutivo. A história com seu processo vital, expressa-se prioritariamente num HOJE, que foi elaborado no ONTEM, e que nós devemos direcionar para um AMANHÃ. Como na vida pessoal. O ontem (infância, adolescência, juventude,) não é a simples memória do passado, mas, está presente no Hoje, e se entrelaça em um todo um processo dinâmico. (Fragoso, 1994, p. 33).

Se, para Nora, os lugares de memória permitem conter o esquecimento, para Fragoso a história envolve a dinâmica da vida e dos acontecimentos em sua relação entre passado, presente e futuro. Para ilustrar essas relações entre memória, história e permanência simbólica, apresentam-se, a seguir, imagens relacionadas ao início da presença missionária franciscana no Brasil colonial e a espaços que hoje podem ser compreendidos como lugares de história e de memória.

Figura 16 - Primeira missa celebrada por Frei Henrique de Coimbra, da Ordem dos Frades Menores, em 26 de abril de 1500



Fonte: Museu Nacional de Belas Artes.

Nota: Obra Primeira missa no Brasil, de Victor Meirelles, produzida em 1860 e pertencente ao acervo do Museu Nacional de Belas Artes, Rio de Janeiro.

Figura 17 - Missa em comemoração aos 525 anos de evangelização no Brasil, em Porto Seguro, Bahia, em 26 de abril de 2025



Fonte: Tatiana Azeviche/Setur-BA.

As duas imagens apresentadas remetem ao mesmo tipo de acontecimento ritual, separado por um intervalo de 525 anos. A primeira imagem⁹⁹ representa, sob a perspectiva artística do século XIX, a primeira missa celebrada em 26 de abril de 1500, na região de Porto Seguro, atual território baiano. A segunda, por sua vez, remete à celebração contemporânea desse evento, realizada em 26 de abril de 2025. Segundo registros institucionais da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, para essa comemoração foi promovido o retorno da cruz associada à primeira missa¹⁰⁰.

Apesar de pertencerem a épocas distintas, os dois registros evidenciam acontecimentos que simbolizam, respectivamente, o início da presença oficial do cristianismo no Brasil e sua rememoração contemporânea. Ao observar as imagens, evoca-se a lembrança do rito e, por meio de sua repetição, atualiza-se o gesto pedagógico cristão expresso na fórmula “fazei isto em memória de mim” (cf. 1Cor 11,24). Trata-se, portanto, de uma memória da memória: o rito cristão rememora a origem da fé e, ao mesmo tempo, reinscreve no presente um acontecimento histórico interpretado religiosamente.

É nesse sentido que Maurice Halbwachs afirma que a memória coletiva cristã adapta, em cada época, suas lembranças dos detalhes da vida de Cristo e dos lugares a que estão

⁹⁹ A obra **Primeira missa no Brasil**, de Victor Meirelles, produzida em 1860, reflete mais uma idealização romântica do acontecimento do que uma representação factual da realidade histórica. Sua função principal foi contribuir para a construção de uma narrativa visual de origem nacional, frequentemente marcada pela harmonia e pelo apagamento dos conflitos e violências do processo colonial. Neste texto, a obra é utilizada como artefato de memória e representação visual do episódio.

¹⁰⁰ Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. CNBB acolhe a cruz da primeira missa celebrada no Brasil há 525 anos. Disponível em: <https://www.cnbb.org.br/cnbb-acolhe-a-cruz-da-primeira-missa-celebrada-no-brasil-ha-525-anos/>. Acesso em: 3 mai. 2026.

ligados às exigências contemporâneas do cristianismo, às suas necessidades e aspirações¹⁰¹. A partir dessa compreensão, pode-se interpretar a celebração contemporânea da primeira missa como ato de rememoração que atualiza um marco histórico e religioso no presente.

Esse rito celebrativo, presidido em 2025 pelo arcebispo de Salvador e Primaz do Brasil, cardeal Sérgio da Rocha, reforçou a continuidade simbólica da Igreja por meio de sua representação territorial, litúrgica e memorial. Desse modo, as imagens mencionadas denotam marcos históricos que evidenciam a permanência da influência da Igreja Católica no território brasileiro, sem que se possa ignorar, contudo, as ambiguidades históricas desse processo, marcado também pela colonização, pela imposição religiosa e pela violência contra povos indígenas e africanos.

Com efeito, os elementos que compõem a memória desse acontecimento manifestam-se tanto de forma sincrônica, refletindo o presente e suas práticas culturais e religiosas, quanto de forma diacrônica, evidenciando continuidades, transformações e permanências rituais ao longo do tempo. As experiências evocadas pelas duas imagens relacionam-se ao mesmo espaço simbólico, que passou a funcionar como lugar de memória. No primeiro momento, aparecem como agentes históricos Frei Henrique de Coimbra, os portugueses da expedição cabralina e a Coroa de Portugal; no segundo, representantes contemporâneos da Igreja Católica e da sociedade baiana.

Vê-se, portanto, que a memória do cristianismo, repetida e atualizada no presente, contribui para a formação da memória coletiva de parte da sociedade brasileira, evidenciando seu papel na formação cultural, social e religiosa do país. No entanto, esses ritos acontecem em lugares de memória relacionados ao cristianismo — igrejas, conventos, procissões, celebrações e outros eventos religiosos — que funcionam como marcos da presença e da influência dessa religião na história brasileira. Esses espaços e momentos reforçam valores, crenças e práticas cristãs que moldaram parte da identidade social e cultural do país.

Tomando como base a relação entre sincronia e diacronia, entre passado e presente, entre memória e história, é necessário reafirmar que a Ordem Franciscana, nos primórdios do Brasil colonial, não atuava exclusivamente a partir de um projeto próprio dos institutos franciscanos. Sua missão evangelizadora esteve condicionada pelas estruturas do Padroado e pela vinculação ao poder régio. Diante da documentação consultada, sabe-se que os religiosos

¹⁰¹ No original: “Lo que prueba que la memoria colectiva cristiana adapta en cada época sus recuerdos de los detalles de la vida de Cristo y de los lugares a los que están ligados a las exigencias contemporáneas del cristianismo, a sus necesidades y aspiraciones” (Halbwachs, 2014, p. 230).

estavam inseridos em um sistema no qual a obediência à Coroa portuguesa interferia diretamente na atuação missionária. Frei Hugo Fragoso (1994, p. 37) constatou que:

A presença missionária franciscana no Brasil se inseriu historicamente na caminhada conjunta com a igreja, e de modo mais específico, no contexto da presença evangelizadora dos religiosos e o que é igual importância para a compreensão da história franciscana no Brasil é o fato de sua vinculação dependência do poder dos Reis de Portugal, e posteriormente, dos imperadores do Brasil, até o advento da República, no ano de 1889. Esta dependência era tal que conforme já foi dito, se tornavam os missionários nesse período como funcionários Régios. Os reis de Portugal, (continuados pelos imperadores) eram uma espécie de super-hierarquia, comandando, de certo modo, o colégio episcopal, e só tendo acima de si o pontificado romano.

Embora muitos frades estivessem afastados de sua terra natal e inseridos nas estruturas do projeto colonial, suas ações não foram homogêneas. Em alguns contextos, franciscanos e religiosos da família franciscana tensionaram o sistema de colonização e evangelização, especialmente diante da violência enfrentada por indígenas e africanos escravizados. Conforme o mesmo autor:

Para os franciscanos levantou-se implicitamente, no decorrer de todo período colonial, a pergunta: como, pois, anunciar a Boa Nova de Cristo entre índios, dentro de tal contexto? Como pregar o Evangelho de Jesus Cristo aos negros? Evangelho que deveria ser uma Boa-Nova para os pobres, dentro de um sistema escravocrata? (Fragoso, 1994, p. 43).

Da parte dos franciscanos, existiram muitas indagações, embora nem sempre fosse possível manifestar oposição aberta ao sistema imposto pela Coroa portuguesa. No âmbito mais amplo da família franciscana, destacam-se, em outro momento histórico, religiosos capuchinhos como Frei Martinho de Nantes e Frei José de Bolonha, que, segundo Fragoso, demonstraram maior enfrentamento ao sistema colonial e atuaram na defesa de povos indígenas e negros. Essa observação é importante porque ambos devem ser situados como capuchinhos, pertencentes a uma ramificação da tradição franciscana, e não simplesmente como frades menores da Província de Santo Antônio.

Ainda no contexto dos primórdios do Brasil colonial, faz-se necessário considerar imagens de monumentos que configuram marcos históricos do processo pedagógico, cultural e religioso do desenvolvimento do franciscanismo na América portuguesa, especialmente nas regiões das antigas capitanias de Pernambuco, Itamaracá, Paraíba e Bahia de Todos os Santos. A primeira imagem remete ao Convento de São Francisco de Olinda, considerado um dos mais antigos estabelecimentos franciscanos do Brasil.

Figuras 18 e 19 - Convento de São Francisco de Olinda, Pernambuco: imagens interna e externa



Fonte: Paula Ruas, 2025.

Nota: Arquivo pessoal.

As imagens mostram o Convento de São Francisco de Olinda, em Pernambuco, fundado em 1585 por iniciativa de Frei Melchior de Santa Catarina, Custódio de Pernambuco. As fotografias atuais retratam a fachada da igreja e do convento, bem como a vista interna do claustro. Anexa à igreja, encontra-se a capela da Ordem Terceira, também associada aos primórdios da presença franciscana secular no Brasil. O convento dialoga com a paisagem do Sítio Histórico de Olinda e constitui um dos marcos da presença franciscana na América portuguesa.

Diante desse monumento histórico e da documentação já publicada, pode-se afirmar que a cidade de Olinda se desenvolveu em estreita relação com esse conjunto religioso e com seu sistema de funcionamento espiritual, cultural e social. Em diferentes cidades brasileiras, a presença de igrejas, conventos e casas religiosas contribuiu para a organização do espaço urbano, para a formação de sociabilidades locais e para a transmissão de práticas religiosas e culturais.

Figuras 20 e 21 - Fachada e claustro do Convento de Santo Antônio de Igarassu, Pernambuco



Fonte: Paula Ruas, 2025.

Nota: Arquivo pessoal.

O Convento de Santo Antônio de Igarassu, situado atualmente na região metropolitana do Recife, constitui outro importante marco da presença franciscana em Pernambuco. Sua implantação remonta às últimas décadas do século XVI e está vinculada à expansão da atuação dos frades no território colonial. A região de Igarassu destacou-se, naquele período, por seu papel econômico, cultural e religioso, tornando-se um dos centros relevantes da Capitania de Pernambuco. O conjunto arquitetônico preservado reflete elementos do estilo colonial português e da história da evangelização na região.

Figuras 22 e 23 - Igreja e Convento de São Francisco de Salvador, Bahia: fachada e interior



Fonte: BrunoEspindola84

Ainda sob a coordenação de Frei Melchior de Santa Catarina, a presença franciscana em Salvador, na Bahia, passou a ocupar lugar de destaque no processo de organização religiosa e cultural da cidade. A implantação do Convento de São Francisco de Salvador remonta ao final do século XVI, embora seu conjunto arquitetônico tenha passado por

reconstruções, ampliações e intervenções posteriores. Com o tempo, tornou-se um dos espaços centrais da vida religiosa, artística, educacional e cultural da capital baiana.

Em se tratando dos aspectos pedagógicos e culturais dos claustros dos conventos, especialmente os mais antigos e preservados, observa-se que muitos deles apresentam revestimentos de azulejos portugueses com cenas mitológicas, bíblicas ou moralizantes. No Convento de São Francisco de Salvador, os azulejos do claustro são inspirados em emblemas associados à obra de Otto van Veen¹⁰², vinculada à tradição emblemática de Horácio¹⁰³. A esse respeito, Hugo Fragoso (2006, p. 7) relata:

O claustro do Convento de São Francisco, na Cidade de Salvador, tem no seu andar térreo, um conjunto de azulejos, com uma emblemática mitológica, reproduzida a partir do Livro Emblemas de Otto Van Veen (Horatii Flacci Emblemata, Ambers, 1608). São 36 quadros, selecionados de um total de 103 emblemas ¹⁰⁴ [...] Essa emblemática mitológica no claustro do convento de São Francisco teve uma intenção pedagógica. Assim foi o pensamento dos franciscanos que ornamentaram as paredes de seus claustros com tais emblemas. [...] a emblemática, por sua natureza tinha um caráter até então moralizante. Chegando até a retratar os aspectos exóticos das divindades mitológicas, com uma pedagogia excepcional, a partir de exemplos negativos.

O autor afirma ainda que a mitologia era utilizada como roupagem externa ou forma literária para expressar lições de doutrina cristã. Dessa forma, ao observar *in loco* a azulejaria desse convento, percebe-se que a disposição dos emblemas obedece a uma intencionalidade pedagógica e moralizante. Nada parece disposto de forma casual; ao contrário, os emblemas funcionam como recursos visuais de formação, ensinamento e meditação.

Nesse contexto, os franciscanos escolheram, para o revestimento das paredes do claustro, imagens e textos que representavam caminhos de virtude e sabedoria, a transitoriedade da vida, a vida comunitária em fraternidade e os perigos ligados às riquezas e aos comportamentos mundanos. Esses textos e figuras em azulejos constituíam uma forma pedagógica de instrução por meio das imagens. Chamam atenção, nesse conjunto, a disposição dos artefatos de memória e ensino, que contribuía para a formação dos frades e também para a instrução dos leigos que frequentavam esses espaços.

¹⁰² Otto van Veen, também conhecido pelo nome latinizado Otto Venius ou Octavius Vaenius, foi pintor, desenhista e humanista ativo em Antuérpia e Bruxelas entre o final do século XVI e o início do século XVII. Sua obra **Horatii Flacci Emblemata**, publicada em 1607/1608, serviu de referência para programas iconográficos de caráter moralizante.

¹⁰³ Quinto Horácio Flaco (65 a.C.-8 a.C.) foi poeta romano do período de Augusto, autor de obras como **Odes**, **Epodos**, **Sátiras** e **Epístolas**.

¹⁰⁴ Emblema é uma representação simbólica composta, geralmente, por imagem, lema e explicação, utilizada para comunicar ideias morais, religiosas, políticas ou filosóficas. No contexto dos claustros conventuais, os emblemas funcionavam como recursos visuais de instrução, meditação e formação moral.

Figura 24 - Adro da Igreja e Convento de Santo Antônio, atual Centro Cultural Franciscano, João Pessoa, Paraíba



Fonte: Paula Ruas, 2025.

Nota: Arquivo pessoal.

A quarta construção franciscana destacada nesta seção localiza-se na cidade de João Pessoa, na Paraíba, e tem suas raízes na chegada de Frei Melchior de Santa Catarina. A implantação da casa franciscana nessa localidade ocorreu entre o final do século XVI e o início do século XVII, atendendo às solicitações feitas pelos moradores da então Capitania da Paraíba aos frades de Olinda.

Atualmente, o local funciona como Centro Cultural Franciscano e abriga diversos patrimônios arquitetônicos e religiosos. Entre eles estão a Igreja e o Convento de Santo Antônio, a Capela da Ordem Terceira de São Francisco, a Capela de São Benedito, a Capela Dourada e a Casa de Oração dos Terceiros. Além disso, há o claustro da Ordem Terceira e o grande adro com cruzeiro, elementos que refletem a importância religiosa, cultural e arquitetônica da presença franciscana no período colonial.

As imagens exibidas permitem compreender que a Ordem Franciscana, no período colonial, também constituiu núcleos de poder religioso, cultural, social e econômico. Ao observar e estudar *in loco* esses quatro monumentos históricos — Olinda, Igarassu, Salvador e João Pessoa —, pertencentes ao período colonial, percebe-se que, embora tenham passado por reconstruções e intervenções¹⁰⁵, preservam elementos significativos do contexto histórico e cultural vivido no Brasil ao longo dos últimos séculos.

¹⁰⁵ Em 1631, durante o período da dominação neerlandesa em Pernambuco (1630-1654), os holandeses saquearam construções de Olinda, retiraram e derreteram sinos e imagens católicas para a produção de armas, transformaram prédios em quartéis e depósitos e incendiaram parte da cidade, incluindo edifícios religiosos. Cf. **Presença franciscana na Região Metropolitana do Recife**, 2002, p. 3.

No que diz respeito a esses lugares, observados *in loco* e analisados por diversos pesquisadores¹⁰⁶, percebe-se que, no período colonial, esses espaços funcionavam como verdadeiras “cidades dentro das cidades”, uma vez que a organização religiosa abrangia diferentes dimensões da vida social: culto, moradia, estudo, assistência, economia, arte, administração, formação e sociabilidade.

Após pesquisas, Casimiro (2023) informa que, “com a fundação dos conventos no Brasil colonial, erigiram-se Ordens Terceiras, com igrejas e instalações próprias, fundadas por portugueses que já eram terceiros em Portugal”. Sob essa conjuntura, os frades não comandavam sozinhos as igrejas de seus conventos, uma vez que contavam com o auxílio de leigos provenientes de famílias influentes da sociedade colonial. Esses leigos, associados à Ordem Terceira, interferiam nos trâmites de funcionamento das igrejas, especialmente nas questões financeiras, assistenciais e patrimoniais.

Da mesma forma, Fragoso (1994) afirma que pertencer a uma Ordem Terceira envolvia status na sociedade colonial. Segundo o autor, somente a elite social tinha amplo acesso à fraternidade franciscana secular, com poucas exceções, e muitas das maiores fortunas estavam entre os terceiros. O autor afirma ainda que, na hierarquia das associações religiosas, as Ordens Terceiras Franciscanas ocupavam posição de destaque. Como sinal dessa conjuntura religiosa e social, a cada igreja construída pelos frades, frequentemente havia uma capela anexa pertencente aos terceiros. Eles ajudavam a manter financeiramente esses patrimônios e também prestavam serviços assistenciais aos colonos. Assim afirma Fragoso (1994, p. 42):

[...] os franciscanos seculares também deram ênfase a ajuda mútua, a prática da assistência social, ao lado do culto público. Aliás o assistencialismo era, por vezes uma atribuição confiada pelo próprio Estado, às associações religiosas, em algumas regiões do Brasil.

A partir do exposto, o foco principal desta seção é evidenciar o conhecimento acumulado nesses espaços e a pedagogia mobilizada em suas organizações internas e externas, seja na dimensão arquitetônica, missionária, cultural, simbólica ou formativa. A construção de estruturas físicas e intelectuais tão complexas exigia planejamento, domínio técnico e

¹⁰⁶ Estudo *in loco* realizado durante visitas aos monumentos históricos das primeiras construções franciscanas nos estados de Pernambuco e Paraíba, edificadas no período colonial. As visitas guiadas contaram com a participação de frades da Província Santo Antônio do Nordeste, da Custódia Nossa Senhora da Assunção, da Custódia de São Benedito, leigos da Ordem Terceira, técnicos do IPHAN e pesquisadores de diferentes áreas, como história, pedagogia, artes, arquitetura, teologia, filosofia, engenharia e arqueologia. As atividades ocorreram durante o Curso de Franciscanismo: História dos Franciscanos no Brasil, realizado no Convento de Olinda, Pernambuco, de 20 a 30 de janeiro de 2025.

organização de saberes. Desde a localização das igrejas até a composição dos claustros, altares, pinturas, azulejarias, bibliotecas e espaços de estudo, havia uma intencionalidade formativa e uma articulação entre arte, arquitetura, teologia, filosofia e vida comunitária.

Nesse contexto, os frades certamente contaram com a participação de intelectuais, artistas, construtores, artesãos, engenheiros, arquitetos e especialistas diversos, internos ou externos aos conventos. O mesmo ocorre no presente, quando se busca reconstituir a memória e registrar cientificamente os fatos da história franciscana no Brasil colonial. Tal reconstrução exige a participação de pesquisadores de diferentes áreas, capazes de interpretar os vestígios materiais, documentais, arquitetônicos, artísticos e orais associados a esses monumentos.

Figuras 25 e 26 - Ruínas de partes do átrio do Convento de Santo Antônio de Igarassu: estudo e registro da história



Fonte: Paula Ruas, 2025.

Nota: Arquivo pessoal.

As imagens representam parte do corpus investigativo formado por pesquisadores de diversas instituições públicas e membros da própria Ordem, em uma tentativa de compreender as relações entre memória e história. A análise concentra-se na observação de vestígios da área do antigo pátio e de parte do adro do Convento e Igreja de Santo Antônio de Igarassu, bem como em elementos de memória oral que remetem à atuação social dos frades franciscanos nesse território.

Os lugares de memória relacionados ao cristianismo funcionam como marcos da presença e da influência da religião cristã na história brasileira. No entanto, diante da escassez

de registros escritos de determinados períodos, torna-se necessário ampliar os tipos de fonte utilizados pela pesquisa histórica. A esse respeito, Lucien Febvre (1989, p. 249) afirma:

A história faz-se com documentos escritos, sem dúvida. Quando os há. Mas pode fazer-se, deve fazer-se com tudo o que o engenho humano do historiador lhe pode permitir utilizar [...]. Portanto com palavras. Com sinais. Com paisagens e com telhas. Formas de campos e ervas daninhas. Eclipse da Lua e cabrestos de tiro. Exames de pedras por geólogos e análise de espadas de metal pelos químicos.

A imagem a seguir retrata uma das antigas salas de estudo do Convento de Olinda, espaço dedicado à memória de importantes filósofos da Ordem Franciscana. A função pedagógica e simbólica do ambiente é evidenciada pela composição artística do teto, no qual se representa uma espécie de linha do tempo visual da genealogia intelectual e espiritual da Ordem. Tal recurso iconográfico não apenas reverencia pensadores franciscanos, mas também atua como instrumento de formação e internalização dos valores da tradição franciscana entre noviços e frades em formação.

Figura 27 - Sala de estudo do Convento de São Francisco de Olinda: memória dos intelectuais franciscanos



Fonte: Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil.

Nota: disponível em <https://www.ofmsantoantonio.org/noticia/-historia-franciscana-no-brasil-2025>

A disposição das figuras e dos elementos visuais reflete uma intencionalidade educativa típica da pedagogia conventual, que associa imagem e memória como formas complementares de transmissão do saber e da espiritualidade. O espaço analisado não se configura apenas como local de estudo, mas como verdadeiro *locus* de memória e contemplação, articulando ensino, devoção e identidade institucional.

Em relação ao conhecimento e à pedagogia estrutural dos conventos do período colonial, a composição arquitetônica destinava numerosos espaços aos estudos dos frades. Observou-se que, em cada andar dos claustros ainda ativos, existem salas de estudo e bibliotecas estrategicamente discretas. Em muitos conventos franciscanos desse período, as bibliotecas localizavam-se em setores mais privados, preservando o caráter reservado do estudo e da pesquisa no ambiente conventual.

Figuras 28 e 29 - Biblioteca colonial particular do Convento de São Francisco de Olinda



Fonte: Paula Ruas, 2025.

Nota: Arquivo pessoal.

Figura 30 - Biblioteca de obras raras do Convento de São Francisco em Olinda



Fonte: Paula Ruas, 2025.

Nota: Arquivo pessoal.

Diante dessas imagens, percebe-se que a memória da pedagogia cristã franciscana está presente nas bibliotecas, nos registros, nos manuscritos, nos livros físicos, nas atas, nos documentos e nos espaços de estudo. Assim, tanto na história já registrada quanto na tentativa contemporânea de compreendê-la, torna-se visível o interesse em conhecer como se formaram essas estruturas que contribuíram para a formação cultural da população brasileira, sobretudo nos entornos dessas instituições.

Em relação aos missionários que habitavam esses espaços — alguns dos quais ainda permanecem presentes em conventos mencionados —, Sangenis informa que, “no período colonial, o missionário, independentemente da sua filiação religiosa, foi também o educador. E, quanto aos franciscanos, por tradição mais remota ou por relevância da sua produção intelectual e acadêmica, gozariam dos mesmos legítimos direitos de se deixarem qualificar de mestres e educadores [...]” (Sangenis, 2006, p. 25).

Com base nos estudos e observações realizados, evidencia-se que essas instituições coloniais constituíram espaços com robustas estruturas pedagógicas, destinadas à preparação dos missionários que atuariam também fora dos muros conventuais. Assim, é possível inferir que os franciscanos não apenas estudavam, mas também registravam suas atividades com o intuito de preservar a história da própria instituição. Para que esse legado fosse transmitido, houve conhecimento, estudo, oralidade, registro e preservação patrimonial. Caso contrário, parte significativa da identidade cultural e religiosa da Ordem Franciscana poderia ter se perdido, como ocorreu com outras experiências religiosas em terras coloniais.

Nessa perspectiva, Iglesias (2010, p. 302) constatou:

Mesmo que a presença dos franciscanos na primeira metade do século XVI no Brasil tenha sido insuficiente para levar a cabo a grande tarefa evangelizadora necessária a conversão, e consequentemente à acomodação social dos indígenas, não se pode concordar que tenha sido menos importante do ponto de vista pedagógico. A relevância da ação dos frades franciscanos na primeira metade do século XVI no Brasil, antes de estar assentada na sua pendência, ou desvalorizada pela sua incipiente constância, está com sua contribuição com a experiência e o modelo missionário Ibérico, trazido, oferecido e aplicado por eles nesse continente. Esse foi sem dúvida, o período elementar do movimento evangelizador e educacional do Brasil.

O cristianismo disseminado pela Igreja Católica e representado pelas ordens religiosas, especialmente pelas ordens franciscanas, manteve-se ao longo do período colonial em uma relação nem sempre harmônica com a Coroa portuguesa. Essa presença ocorreu ora de forma vigorosa, ora vulnerável, mas nunca inteiramente inoperante. Em momentos de decadência, os franciscanos e, em especial, os membros das ordens terceiras, atuaram como guardiões desses espaços, ocupando-se de manter a presença cristã e as estruturas sociais e religiosas vinculadas a esses lugares.

Diante do exposto, ao revisitar esse período histórico, compreende-se que a memória é mais do que simples retorno à história. Ela representa uma reconstrução dinâmica e contínua do passado, a partir das vivências, dos significados e das identidades produzidas no presente. Os resultados desta análise indicam, portanto, que a presença franciscana no Brasil, com quase cinco séculos de atuação desde o período colonial, constitui exemplo expressivo de como história, memória, espaço, patrimônio e práticas pedagógicas se entrelaçam.

5.2 Crises e decadência da Ordem Franciscana no Brasil

Nos séculos XVIII e XIX, o Brasil passou por grandes transformações políticas, sociais e religiosas, tanto em decorrência de mudanças internas quanto em razão de processos mais amplos ocorridos no mundo atlântico e europeu. Com a Ordem Franciscana não foi diferente. Nessa conjuntura, a Ordem enfrentou dificuldades significativas para se manter, experimentando um processo de enfraquecimento que afetou seu funcionamento em diversas regiões onde estava presente. Tais dificuldades resultaram de uma combinação de fatores políticos, culturais, religiosos, internos e externos, que reduziram o número de frades e fragilizaram a vida conventual. No Brasil, essa crise atingiu de modo expressivo a Província de Santo Antônio, situada no Nordeste.

A decadência da vida religiosa franciscana no Brasil pode ser atribuída a uma combinação de fatores. Se, por um lado, conflitos externos, perseguições políticas, mudanças

sociais e restrições impostas pelo poder civil impactaram a atuação dos franciscanos, por outro, problemas internos aos claustros também comprometeram o espírito de unidade e fraternidade que identificava a Ordem dos Frades Menores. Conflitos de natureza disciplinar, ideológica, administrativa e pessoal contribuíram para fragilizar a coesão das comunidades religiosas.

Entre os aspectos que mais contribuíram para essa situação, segundo Frei Hugo Fragoso, estavam a falta de liderança eficaz e o distanciamento dos superiores em relação à vida espiritual e disciplinar dos frades. A ausência de vigilância constante e de orientação clara por parte dos líderes da Ordem teria permitido o surgimento de comportamentos indisciplinados, debilitando a coesão espiritual do grupo, especialmente no Brasil¹⁰⁷.

Na mesma conjuntura, a negligência nos estudos e na formação específica dos novos religiosos constituiu outro fator relevante para o declínio da Ordem. A fragilidade dos programas de formação teológica, espiritual e disciplinar contribuiu para a constituição de um clero franciscano menos preparado para lidar com as exigências da vida religiosa e com os desafios advindos do contexto social e político do período. Esse enfraquecimento formativo também contribuiu para a perda de uma identificação mais consistente com os princípios do fundador da Ordem Franciscana.

Cabe ressaltar que a secularização crescente nas esferas políticas e sociais, associada ao avanço de ideias regalistas, iluministas e liberais, contribuiu para a diminuição da influência religiosa em diferentes setores da sociedade. A Ordem Franciscana, dependente da renovação vocacional, da devoção popular e do reconhecimento institucional, foi profundamente impactada por esse novo ambiente religioso e social. Suas comunidades, já fragilizadas por tensões internas e por mudanças nas leis e na política brasileira, enfrentaram dificuldades para responder às exigências do período.

A partir das reformas pombalinas, especialmente com a expulsão da Companhia de Jesus, a reorganização do ensino colonial sob controle estatal e a redução da influência de determinados setores eclesiásticos, consolidaram-se novos alicerces políticos, administrativos e educacionais que contribuíram para o desencadeamento de crises posteriores. Embora tais reformas tenham atingido de modo mais direto os jesuítas, seus efeitos repercutiram de forma mais ampla nas relações entre Estado, Igreja e ordens religiosas.

Essa realidade não se restringiu ao Brasil, pois também foi observada em diversos países europeus. As crises das províncias franciscanas¹⁰⁸ no Brasil, especialmente no Nordeste,

¹⁰⁷ Informação baseada em entrevista concedida por Frei Hugo Fragoso no Convento de Santo Antônio, em 2013.

¹⁰⁸ Atualmente, as entidades franciscanas encontram-se distribuídas em diferentes estados do Brasil, segundo suas

intensificaram-se no século XIX, sobretudo em razão das restrições impostas pelo Governo Imperial à admissão de novos candidatos à vida religiosa. Com a limitação ou o fechamento das casas de noviciado, a renovação dos quadros religiosos tornou-se cada vez mais difícil, comprometendo a continuidade da vida conventual.

Nessas circunstâncias, a vida religiosa passou a ser vista por determinados intelectuais e representantes políticos como resquício de uma época considerada obscurantista. Embora os religiosos tivessem desempenhado papel significativo na educação e na formação de diferentes povos ao longo da Idade Média e do período colonial, parte do pensamento liberal passou a considerá-los inadequados ao chamado “século das luzes” e ao projeto de modernização política. O mundo liberal direcionava suas críticas especialmente à Igreja ultramontana¹⁰⁹, compreendida como instituição conservadora, centralizada e resistente às tendências nacionalistas e liberais da época.

A esse respeito, Fragoso (1991, p. 48) afirma:

[...] Por causas políticas, no sentido em que eram elas encampadas pelos governos e pelos representantes do povo. Toda a argumentação iluminista impugnando a vida religiosa, era assumida pelos nossos representantes do povo, que procuravam traduzir sua ideologia em projetos de leis, restringindo a entrada na vida religiosa, ou mesmo, procurando na prática extingui-la, mediante o fechamento das casas de noviciado, como sucedeu no ano de 1855.

Com os conventos quase fechando devido às políticas restritivas do Governo Imperial e à consequente dificuldade de renovação dos quadros, a Ordem Franciscana no Brasil chegou ao final do século XIX em situação de acentuada fragilidade. Nesse contexto, vieram ao Brasil frades provenientes da Província da Santa Cruz da Saxônia, na Alemanha, com a finalidade de restaurar a Província da Imaculada Conceição, no Sul e Sudeste, e a Província de Santo Antônio, no Nordeste. Essa restauração assumiu feição mais intensa no Nordeste, especialmente no Convento de São Francisco da Bahia, em Salvador. A esse processo deu-se o nome de Restauração Alemã¹¹⁰.

respectivas demarcações regionais. A Ordem dos Frades Menores possui províncias e custódias; a Ordem dos Frades Menores Conventuais e a Ordem dos Frades Menores Capuchinhos também estão organizadas em províncias e custódias próprias. A Ordem de Santa Clara está presente em mosteiros, e a Ordem Franciscana Secular organiza-se em regionais. Informações obtidas pela autora junto a representantes institucionais das respectivas entidades, em 21 de abril e 7 de maio de 2026.

¹⁰⁹ O termo “Igreja ultramontana” refere-se à corrente católica que, sobretudo no século XIX, defendia a centralização da autoridade do Papa, a obediência à Santa Sé e a oposição às tendências nacionalistas, regalistas e liberais da época. Esse movimento ganhou força especialmente após o Concílio Vaticano I, encerrado em 1870. Cf. Aubert, Roger. **O pontificado de Pio IX (1846-1878)**. Petrópolis: Vozes, 1993.

¹¹⁰ A Restauração Alemã corresponde ao período em que as Províncias de Santo Antônio, no Nordeste, e da

A vinda dos frades saxônios, muitos dos quais eram jovens e ainda estudantes, representou uma tentativa de revigorar o movimento franciscano e reestruturar conventos em decadência, tanto no aspecto material quanto no número de religiosos. Esses frades tiveram impacto importante em lugares como Salvador, na Bahia, onde contribuíram para reorganizar a vida conventual, disciplinar e formativa. No restante do Brasil, também desempenharam papel significativo na revitalização da vida religiosa, trazendo consigo práticas de organização, perspectivas teológicas e uma missão renovadora marcada pela experiência formativa alemã.

Frei Aloísio de Parma, ministro geral dos franciscanos, em 1889, determinou à Província da Santa Cruz da Saxônia o encargo da missão baiana, ordenando que fossem enviados religiosos em número suficiente para essa finalidade. Para virem ao Brasil, esses frades deveriam preparar-se em Bardel, colégio franciscano da Alemanha no qual recebiam formação técnica, intelectual, espiritual e missionária. Por outro lado, a própria Alemanha também vivia tensões político-religiosas, mas, nesse contexto, as casas de formação franciscanas preparavam missionários para atuar em outros territórios, entre eles a América Latina e, especificamente, o Brasil.

Os frades alemães que se dispuseram a restaurar as províncias brasileiras não vieram apenas por solidariedade diante da decadência da Ordem Franciscana no Brasil. Sua vinda esteve vinculada também às determinações da própria Ordem, às orientações da Igreja Romana e ao projeto mais amplo de fortalecimento do catolicismo diante das crises vividas pela Igreja em diferentes países. A Restauração Alemã, portanto, deve ser compreendida como processo religioso, institucional, cultural e político, relacionado também à romanização do catolicismo e à reorganização disciplinar da vida religiosa.

A respeito dessa presença dos frades alemães no Brasil, Gilberto Freyre (1959, p. 39) afirma:

[...] E na Alemanha inteira, de novo tão viva, inclusive na energia dos seus católicos, não pude deixar de pensar nos alemães moços e até adolescentes que, sob o hábito de franciscanos, têm vindo desde o fim do século passado servir a Deus e ao Brasil nesta vasta província seráfica, fundada há mais de três séculos pelo chefe da Igreja; confiada aos bons e bravos frades portugueses; mas quase reduzida à mais tristonha das ruínas pela política

Imaculada Conceição, no Sul e Sudeste, receberam frades provenientes da Província da Santa Cruz da Saxônia, então Alemanha, com a finalidade de reorganizar conventos, restaurar estruturas formativas e revitalizar a vida religiosa franciscana no Brasil. O processo foi formalizado em 2 de março de 1893 e prolongou-se até 1901, sendo compreendido como ato jurídico e institucional de revitalização das estruturas religiosas, culturais e administrativas da Ordem dos Frades Menores no Brasil. Cf. Ferreira, Paula Ruas. **A formação dos frades menores no Convento de São Francisco da Bahia: franciscanismo, filosofia e teologia: memória e permanência dos valores pedagógicos dos restauradores alemães (1890-1970).**

antimonástica, menos de Pombal, quando o Brasil ainda era português, que de políticos liberais, alguns um tanto acacianos, do tempo já brasileiro do Império.

Como foi mencionado, desde o fim do século XIX, a tarefa de reorganização do trabalho nos conventos franciscanos brasileiros foi confiada aos frades alemães. O liberalismo de políticos anticlericais e, sobretudo, antimonásticos do Império havia contribuído para reduzir muitos conventos a casas religiosas fragilizadas e quase sem frades. Assim, segundo Freyre, “aportaram no Brasil os frades alemães, aqui, muitos morreram de febre amarela, alguns ainda moços, na flor da idade, uns dezoito, outros de vinte, alguns de vinte e tantos anos, pereceram” (Freyre, 1959, p. 38).

Diante de tantos obstáculos, alguns desistiram, enquanto outros permaneceram decididos a continuar a tarefa da Restauração. Esses restauradores reestruturaram casas religiosas enfraquecidas, reorganizaram a disciplina conventual e investiram na formação técnica, intelectual, espiritual e pastoral dos frades. Pode-se afirmar que, nesse período, embora pautada nas diretrizes da Igreja Romana e nas exigências institucionais da Ordem, a pedagogia franciscana assumiu forte marca saxônico-alemã, com docentes preparados em seminários e casas de formação destinados a essa missão restauradora.

Os franciscanos alemães que chegaram ao Brasil para restaurar as províncias do Sul, Sudeste e Nordeste haviam passado por formação nas escolas de filosofia e teologia de seus conventos. Além de estudarem autores tradicionais da filosofia e da teologia cristãs, eram direcionados especialmente ao estudo de filósofos franciscanos, como São Boaventura e João Duns Scotus¹¹¹. Essa formação contribuiu para fortalecer um senso de responsabilidade intelectual e institucional dentro e fora da Igreja, em um momento em que tal preparação se encontrava fragilizada na vida religiosa brasileira.

Esse processo refletiu-se não apenas na vida interna dos conventos, mas também na vida cultural de grupos sociais e intelectuais ligados ao contexto brasileiro em que a Restauração se instaurava. Gilberto Freyre menciona, por exemplo, nomes como Pontes de Miranda, José Carlos de Macedo Soares e Luís Delgado, associados, em diferentes graus, à influência do franciscanismo em suas atividades seculares. Tais referências indicam que a Restauração Alemã não teve impacto apenas disciplinar e religioso, mas também cultural, intelectual e pedagógico, especialmente nas regiões em que os frades restauradores atuaram.

¹¹¹ João Duns Scotus, também conhecido como Duns Escoto, foi frade franciscano, teólogo e filósofo escocês, um dos principais representantes da tradição escolástica medieval e da chamada escola escotista. Lecionou teologia em Oxford, Cambridge e Paris. Ao lado de Tomás de Aquino, São Boaventura e Guilherme de Ockham, figura entre os pensadores mais influentes da filosofia e da teologia medieval.

5.3 Entre conflitos e acomodações: as relações híbridas entre Igreja e Estado na transição do Brasil Imperial para o Brasil Republicano

Durante o longo reinado de D. Pedro II (1840-1889), a Igreja no Brasil enfrentou um período de forte controle estatal e de restrições à autonomia eclesiástica. O Império manteve aspectos da política regalista iniciada no período pombalino, buscando limitar a ação da Igreja e submeter parte de suas atividades às determinações do Estado. Influenciado por ideias liberais e pela proposta de modernização e secularização da sociedade brasileira, o poder imperial passou a intervir de modo mais direto na vida das ordens religiosas, especialmente por meio de medidas que restringiam a admissão de novos membros.

Nesse contexto, foi editada uma medida imperial que estabelecia o fechamento ou a restrição das casas de noviciado, situação que se prolongaria enquanto não se firmasse um acordo com a Santa Sé acerca das reformas das ordens religiosas. Essa medida, em muitos aspectos, retomava procedimentos de inspiração pombalina e não suscitou, de imediato, reações mais contundentes por parte do episcopado e das ordens religiosas no Brasil. Nesse sentido, o “Aviso do Ministro do Império, de 19 de maio de 1855, foi a culminância lógica de um procedimento anticlausal, que já vinha desde 1750 a 1777, no período do governo do Marquês de Pombal” (Fragoso, 1991, p. 56).

Tal medida desencadeou uma política restritiva em relação aos religiosos durante o Segundo Reinado, com efeitos que se prolongaram até a transição para a República. Nesse período, muitos conventos foram fechados ou esvaziados em razão da ausência de novos candidatos à vida religiosa. Fragoso (1991) afirma que o Aviso Imperial de 19 de maio de 1855 foi apenas “um impedimento ocasional” e que, sobre ele, deveria ter prevalecido a determinação de 18 de setembro de 1857, a qual declarava necessária a admissão de noviços em número razoável nas ordens religiosas. Para tanto:

Fora satisfeita pelo decreto de Pio IX, de 1859, “no sentido de assegurar a sua liberdade”. E conclui o Ministro o seu arrazoado com esta afirmação categórica de que “No Brasil não existe lei que haja alterado ou revogado o direito que têm as Ordens Religiosas de admitir noviços e de professarem a Regra para que se sintam vocação”. (Cadernos da Restauração apud Fragoso, 1991, p. 57).

Subsequentemente, o frade franciscano Frei João do Amor Divino Costa, da Província da Imaculada Conceição de São Paulo, juntamente com abades beneditinos, tentou obter autorização para a formação de noviços, inclusive fora do Brasil. Por meio de uma comissão de deputados, buscou-se uma interlocução política para viabilizar esse processo. Os deputados da

Comissão concluíram que a Ordem de São Francisco “nem precisa de nova reforma, mas somente de respeitar a sua Regra, e as disposições canônicas e até seculares, para produzir todos os bens que dela possam esperar, tanto as almas pias como os políticos ilustrados, que conhecem quão valioso auxílio a religião presta ao Estado” (Fragoso, 1991, p. 56). Apesar do reconhecimento do valor social e religioso da Ordem, não houve acordo entre os membros da Câmara dos Deputados. Assim, o projeto de reabertura do noviciado dos franciscanos e beneditinos não avançou, evidenciando as dificuldades enfrentadas na tentativa de conciliar necessidades religiosas e demandas políticas do período.

A decadência da Ordem Franciscana no Brasil tornou-se um fenômeno expressivo, sobretudo quando se considera que, no século XVIII, a Ordem contava com aproximadamente 1.200 professores. Ao final do período imperial, esse número havia se reduzido drasticamente, restando poucos franciscanos, em idade avançada, em todo o território brasileiro. Conforme mencionado pelo historiador Frei Hugo Fragoso, a proibição ou restrição à admissão de novos candidatos à vida religiosa agravou de modo significativo a crise da Província de Santo Antônio do Brasil.

A partir de 1857, o Governo Imperial passou a exigir licença especial para a admissão de novos candidatos ao noviciado, medida que afetou não apenas os franciscanos, mas também outras ordens religiosas atuantes no Brasil. A esse respeito, Márcio Moreira Alves (1979, p. 17) destaca:

A Ordem Beneditina possuía somente quarenta monges nos seus onze mosteiros. Os conventos franciscanos também estavam quase despovoados. Os quinze seminários sobreviviam graças aos esforços dos lazaristas estrangeiros, cuja importação havia sido consentida pelo governo imperial. Os Jesuítas possuíam apenas dois colégios, localizados em pequenas cidades.

De acordo com o mesmo autor, esse processo remontava ao período pombalino. Após a expulsão da Companhia de Jesus, o Marquês de Pombal reformou os cursos de Teologia da Universidade de Coimbra, onde estudava parte da elite do clero brasileiro, introduzindo tendências galicanistas¹¹², jansenistas¹¹³ e liberais. Essas correntes, inseridas em um contexto

¹¹² O galicanismo foi uma corrente político-ecclesial associada à defesa da autonomia das igrejas nacionais, especialmente da Igreja da França, em relação à autoridade da Santa Sé. Vincula-se ao contexto do absolutismo francês e à afirmação da autoridade do monarca e dos bispos locais diante do poder papal. Cf. Martina, Giacomo. **História da Igreja: de Lutero aos nossos dias**. São Paulo: Loyola, 1997.

¹¹³ O jansenismo foi uma doutrina religiosa inspirada nas ideias de Cornelius Otto Jansenius, desenvolvida sobretudo na França e na Bélgica nos séculos XVII e XVIII. Assumiu caráter dogmático, moral, disciplinar e político, enfatizando temas como graça, predestinação e rigor moral, a partir de determinada leitura de Santo

de controle estatal, atuaram como mecanismos ideológicos que moldaram a formação do clero e reforçaram a supervisão do Estado sobre a Igreja. Posteriormente, tais tendências foram introduzidas em seminários brasileiros, com reflexos particulares no Seminário de Olinda, fundado em 1800 pelo bispo Azeredo Coutinho, instituição que por longo período funcionou como importante estabelecimento de ensino secundário no Nordeste.

Nesse seminário, formavam-se políticos e religiosos cujas ideias frequentemente tensionavam a relação entre obediência institucional e inovação intelectual. Influenciadas pelo galicanismo, pelo jansenismo e pelo liberalismo advindos de Coimbra, essas correntes estruturaram parte da elite clerical, mas também geraram conflitos em sua adaptação à realidade nacional. A tutela estatal, voltada à formação de clérigos comprometidos com o projeto político brasileiro, impunha limites à prática religiosa local e estimulava negociações regionais. Assim descreve Alves (1979, p. 26-27):

O Pe. Diogo Antônio Feijó, mais tarde regente do Império, era também um vigoroso defensor do galicanismo. A Igreja estava sob tutela do Estado. Numerosos decretos e leis, alguns mesquinhos e vexatórios, foram promulgados para determinar intervenção do Estado nos negócios religiosos. É que o ensino recebido nos seminários e em Coimbra tinha como consequência fazer do clero, bons brasileiros antes do nascimento dum Brasil independente.

Diante disso, pode-se afirmar que os acontecimentos políticos e religiosos do Brasil, nesse período, manifestavam-se de forma híbrida. Em alguns momentos, Igreja e Estado caminhavam lado a lado; em outros, entravam em confronto. A união ou a oposição entre essas duas esferas variava conforme os interesses em jogo, revelando uma relação marcada por dependência, disputa, negociação e acomodação.

Para justificar os atos de caridade e assistência aos mais necessitados, Igreja e Estado muitas vezes estabeleceram relações de cooperação. Contudo, também entraram em conflito, sobretudo no momento da transição do Brasil Imperial para o Brasil Republicano. Foi nesse cenário que a maçonaria passou a ser percebida por setores da Igreja como uma ameaça. No contexto brasileiro, a maçonaria teve importância política desde o processo de Independência, em 1822, quando contou com figuras como José Bonifácio de Andrada e Silva e D. Pedro I entre seus membros ou apoiadores.

Agostinho. Suas teses foram condenadas pela Igreja Católica, especialmente a partir da bula **Ad Sanctam Beati Petri Sedem**, de Alexandre VII, em 1656. Cf. Delumeau, Jean. **O catolicismo entre Lutero e Voltaire**. Lisboa: Dom Quixote, 1989.

No início do Primeiro Reinado e, posteriormente, durante as regências¹¹⁴, a maçonaria ressurgiu dividida em diferentes ramos e ampliou sua influência entre membros da alta sociedade, inclusive entre católicos. Segundo Carvalho (1980), o Grande Oriente do Vale do Lavrado contava com lojas na cidade do Rio de Janeiro e ramificações em diversas províncias. Além dessa estrutura, havia núcleos maçônicos dissidentes, como o Vale dos Beneditinos e o Vale General Câmara, cujas lojas centrais funcionavam em diferentes pontos da cidade.

No contexto dessas tensões, realizou-se no Rio de Janeiro uma festa maçônica em comemoração à Lei do Ventre Livre e em homenagem ao presidente do Conselho de Ministros e grão-mestre da Maçonaria, Visconde do Rio Branco, além de outras autoridades de Estado. Na ocasião, o padre Almeida Martins atuou como orador. Ao tomar conhecimento do fato, o bispo do Rio de Janeiro, D. Pedro Maria de Lacerda, posteriormente Conde de Santa Fé, admoestou o sacerdote para que deixasse a maçonaria. Diante da recusa, o padre foi suspenso da Ordem à qual pertencia, o que gerou reação de setores maçônicos e a abertura de uma campanha, sobretudo jornalística, contra o episcopado (Vainfas, 2002).

As tensões entre o Império e a Igreja¹¹⁵ agravaram-se com a atuação do bispo de Olinda, o franciscano capuchinho D. Frei Vital Maria Gonçalves de Oliveira (1844-1878), que estava disposto a reformar primeiramente o clero e, posteriormente, as irmandades. Uma de suas primeiras atitudes foi suspender sacerdotes que não quisessem deixar a maçonaria. A esse respeito, Riolando Azzi (2001, p. 19) afirma:

Atendendo os desejos da Santa Sé, D. Vital de Oliveira impôs o afastamento das confrarias e Ordens Terceiras daqueles membros que estivessem filiados às lojas maçônicas. O monarca, por sua vez, exigiu que o bispo suspendesse as referidas determinações, em razão de terem essas associações seus Estatutos aprovados pelo Estado e, portanto, serem regidas pelo estatuto civil. Mas o bispo recusou-se a obedecer ao imperador, alegando tratar-se de uma questão de consciência. Por essa razão, foi dada a ordem de prisão a D. Vital, a fim de que fosse transferido para a Corte, onde deveria ser julgado.

¹¹⁴ As regências trinas integraram o período regencial brasileiro, iniciado após a abdicação de D. Pedro I, em 1831. A Regência Trina Provisória foi o primeiro governo formado após a queda do Imperador, seguida por outras composições regenciais até a maioridade de D. Pedro II. Cf. Wernet, Augustin. **O período regencial: 1831-1840**. São Paulo: Global, 1997.

¹¹⁵ As tensões entre o Império do Brasil e a Igreja relacionam-se às novas diretrizes do Vaticano, especialmente durante o pontificado de Pio IX, e à reação ultramontana contra o regalismo, o liberalismo e a maçonaria. A encíclica **Quanta Cura** e o **Syllabus Errorum**, ambos de 1864, condenavam tendências modernas consideradas incompatíveis com a doutrina católica, intensificando conflitos entre a autoridade da Santa Sé e o Estado imperial brasileiro. Cf. Medeiros, Rodrigues Dantas de. **Dom Vital: a questão religiosa e a crise político-institucional do Segundo Reinado**. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – UNESP, 2020.

Seguindo o exemplo de D. Vital e solidarizando-se com a causa católica, o bispo do Pará, D. Antônio de Macedo Costa (1830-1891), também tomou atitudes contra a presença de maçons em associações religiosas. Esse confronto entre líderes da Igreja e representantes do poder imperial manifestou-se como expressão da oposição entre a Igreja ultramontana e setores liberais, positivistas e maçônicos que ganhavam força no cenário político brasileiro. Fragoso (1993, p. 12) interpreta esse conflito da seguinte forma:

Esse conflito (ultramontano versus liberalismo) era uma transplantação de um conflito maior que agitava a Europa, sob cuja influência ideológica estavam nossos políticos e nossos homens da Igreja, sobretudo, refletia-se no Brasil, o que se passava na Itália em revolução pela Unidade Nacional e em conflito com a Igreja de Pio IX. Também aqui no Brasil tivemos o eco desse grito, na luta entre a maçonaria e a Igreja.

Nos documentos referentes ao Segundo Reinado, sobressai o conflito com a ideologia maçônica. No entanto, cabe destacar que as tensões entre Igreja e maçonaria faziam parte de um confronto mais amplo, que culminou na chamada Questão Religiosa, envolvendo os bispos D. Vital de Oliveira e D. Antônio de Macedo Costa. Conforme observa Azzi (2001, p. 18-19):

A questão religiosa se prolongou de 1872 a 1875 da qual resultou as prisões de D. Vital de Oliveira, bispo de Olinda, e de D. Macedo Costa, bispo do Pará, foi o resultado, não apenas do regalismo dominante, na política imperial, como também da própria situação ambivalente, em matéria religiosa, do padroado, do qual se beneficiavam os próprios bispos, em termos de sustentação econômica.

Conforme Hugo Fragoso (1991), setores católicos da época interpretavam a maçonaria como força que ameaçava simultaneamente o trono e o altar. Após a Proclamação da República, o redator do jornal da Arquidiocese da Bahia, expressando uma mentalidade presente em parte dos representantes da Igreja, afirmava que a revolução de 15 de novembro havia sido obra da Maçonaria. Nesse contexto de forte polarização, os jornais católicos tornavam a publicar palavras atribuídas a Joaquim Saldanha Marinho, grão-mestre da maçonaria:

Os jornais católicos da época tornavam a publicar as célebres palavras de Joaquim Saldanha Marinho, que como Grão Mestre da maçonaria, tinha então proclamado: “A vida do Brasil depende da aniquilação de Roma... Nosso fim objetivo é libertar o Estado da Igreja de Roma... Escolhamos: liberdade ou fogueira; constituição política ou Syllabus; liberdade de consciência e de cultos, ou Igreja privilegiada, audaciosa, caprichosa e intolerante; chefe nacional ou Pio IX; liberal ou ultramontano; Brasil ou Roma; Cristo ou Bórgia; filosofia ou obscurantismo; virtude ou crime; patriotismo ou

prostituição; liberdade ou aviltamento!... Roma constituiu-se a negação da verdade, a mais perversa destruidora da dignidade humana”. (Fragoso, s.d., p. 44).¹¹⁶

Diante da recusa dos bispos em aceitar a atuação de maçons em associações religiosas, intensificou-se a campanha contra eles, marcada pela circulação de panfletos e discursos violentos, especialmente por parte do político Joaquim Saldanha Marinho. Os dois religiosos foram denunciados ao Supremo Tribunal de Justiça e julgados de acordo com a legislação em vigor. A esse respeito, Fragoso (s.d., p. 33) relata:

Quando o Bispo de Olinda, e depois, o Bispo de Belém do Pará, afastaram das Ordens Terceiras e associações religiosas os maçons, estes apelaram para o Imperador. O monarca, baseado no fato de que a maçonaria não fora “condenada” no Brasil, já que os decretos pontifícios condenatórios não tinham sido ratificados pelo Imperador, exigiu dos dois bispos que suspendessem as referidas determinações. A ordem do Imperador baseava-se no fato de serem as associações religiosas de “foro misto”. A negativa de D. Vital e de D. Macedo os levou à condenação e ao cárcere.¹¹⁷

Diante de tais impasses, em 1874, o conflito culminou com a prisão dos dois bispos, condenados a quatro anos de prisão com trabalhos forçados, a serem cumpridos em fortalezas do Rio de Janeiro. No entanto, permaneceram cerca de um ano presos, pois o Governo Imperial comutou a pena para prisão simples, e ambos foram libertados com a concessão da anistia em 17 de setembro de 1875, encerrando oficialmente a crise e permitindo que retornassem às suas dioceses (Medeiros, 2020).

Após ser libertado, D. Vital viajou para Paris para tratar a tuberculose, vindo a falecer em 4 de julho de 1878. Posteriormente, seu corpo foi trasladado para a Catedral de Olinda, em Pernambuco. D. Antônio de Macedo Costa, por sua vez, foi nomeado arcebispo primaz do Brasil entre 1890 e 1891, tendo participado das negociações em torno da reorganização das ordens religiosas no país. Faleceu em 20 de março de 1891, na cidade de Barbacena, Minas Gerais, antes de assumir plenamente o novo cargo em Salvador, Bahia (Medeiros, 2020).

Com base no que foi apresentado, constata-se que a Questão Religiosa, entendida como disputa de poderes entre altar e trono, não constituiu acontecimento isolado, mas um marco histórico nacional. Ela expressou as contradições de uma Igreja conservadora e ultramontana em relação a um Estado liberal, regalista e ainda marcado pelo Padroado. De certa forma, essas

¹¹⁶ Apud Fragoso, Frei Hugo, OFM. **Cadernos da Restauração da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil**, n. 1: **Contexto da Restauração**. Salvador, s.d., p. 44.

¹¹⁷ Fragoso, Frei Hugo, OFM. **Cadernos da Restauração da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil**, n. 1: **Contexto da Restauração**. Salvador, s.d., p. 33.

duas instituições estabeleceram, por meio de alianças e conflitos, fundamentos para os desafios subsequentes do Brasil Republicano.

Nos anos seguintes, com a instauração do Governo Provisório da República, sob a liderança do marechal Deodoro da Fonseca, ocorreu a separação formal entre Igreja e Estado. Essa separação redefiniu as relações entre religião e política interna no período inicial da República, marcado pela Constituição de 1891 e pelas transformações que se estenderam até a chamada Primeira República. Convém ressaltar, contudo, que o período republicano inicial não favoreceu imediatamente os religiosos. Nesse aspecto, Fragoso (s.d., p. 53) afirma:

No governo provisório da recém-proclamada República foi estabelecido que os religiosos não seriam nem elegíveis nem eleitores. E não só seu direito de propriedade não poderia ser exercido livremente. Ao contrário de todos os membros das outras confissões religiosas não católicas, que podiam exercer pública e livremente o seu culto, ficou proibida a fundação de novos conventos e ordens religiosas, e até se decretou a expulsão dos jesuítas. A tal atitude se levantava então esta contestação: “pode-se ser mórmon, budista, ateu, mas não é permitido ser frade”.¹¹⁸

No interregno entre o final do Império e os primeiros anos da República, ocorreram diversas revoltas sociais e religiosas, entre elas movimentos beatos liderados por figuras populares que articulavam fé, crítica social e resistência à ordem política vigente. Nesse contexto, destacou-se o movimento de Antônio Conselheiro, em Canudos, caracterizado por forte religiosidade popular e por tensões relacionadas às medidas impostas pela recém-instaurada República. Para compreender essa realidade, destacam-se dois conflitos violentos do período: a Guerra de Canudos, na Bahia, entre 1896 e 1897, liderada por Antônio Conselheiro, e a Guerra do Contestado, no Paraná e em Santa Catarina, entre 1912 e 1916, associada à liderança de José Maria.

O posicionamento da Igreja diante desses movimentos foi ambíguo. Hugo Fragoso (1991) enfatiza que as ordens religiosas no Brasil tendiam mais para a ordem institucional estabelecida do que para o grito de revolta do povo oprimido. As categorias trazidas da Europa — que eram também categorias da Igreja daquele tempo — focalizavam três pontos revestidos de sacralidade: autoridade, ordem e lei.

Em relação a Canudos, Fragoso resalta que os seguidores de Antônio Conselheiro eram vistos por setores eclesiásticos e políticos como desobedientes à autoridade, subversores da ordem e revoltosos contra a lei. Segundo o autor, essa leitura ficou explicitada no relatório do

¹¹⁸ Fragoso, Frei Hugo, OFM. **Cadernos da Restauração da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil**, n. 1: **Contexto da Restauração**. Salvador, s.d., p. 53.

capuchinho italiano Frei João Evangelista de Monte Marciano, enviado em missão a Canudos, já às vésperas da eclosão final do conflito.

Nesse período de tensões, alguns religiosos, entre eles franciscanos e capuchinhos, envolveram-se direta ou indiretamente nas tensões da Guerra de Canudos, posicionando-se ora em defesa da ordem republicana e do projeto de progresso sustentado pelo governo, ora prestando assistência religiosa e material aos envolvidos no conflito. As pesquisas de Frei Hugo Fragoso destacam relatos de frades alemães e italianos, cujos testemunhos oferecem perspectivas importantes sobre as dimensões religiosas, políticas e sociais desse processo histórico.

O pioneiro da restauração, Fr. Amando Bahlmann, escrevia então na *Crônica da Missão Brasileira*: “No decorrer do ano de 1897, a situação política foi sempre se agravando, sobretudo no Estado da Bahia. Pois, ali um certo fanático, Antônio Maciel vulgo Antônio Conselheiro, excitou as multidões e repeliu vitoriosamente os soldados contra ele enviados... Depois de muitos combates, finalmente, no início de outubro os soldados do Governo conseguiram sair vitoriosos”. E ao lado dos soldados da República, na frente de combate, prestando serviços religiosos e caritativos, a convite do Comitê Patriótico, estavam três franciscanos alemães: Fr. Gabriel Kroemer, Fr. Eleto Peeters e Fr. Pedro Sinzig. [...] Os religiosos europeus que vêm restaurar as Ordens religiosas no Brasil tendem mais para a ordem institucional estabelecida, que para o grito de revolta do povo oprimido. As categorias que eles trazem da Europa, que eram as categorias da Igreja de então, focalizavam três pontos fundamentais, que eles revestiam de sacralidade: autoridade, ordem e lei. Ora, os assim chamados “jagunços” do Conselheiro eram vistos como desobedientes à autoridade, subvertedores da ordem e revoltosos contra a lei. Aliás, tal coisa tinha sido bem explicitada pelo capuchinho italiano, Fr. João Evangelista de Monte Marciano, na última missão pregada em Canudos, já nas vésperas da eclosão final do movimento revolucionário. (Fragoso, 1991, p. 43).¹¹⁹

Ainda sobre as presenças emblemáticas dos capuchinhos Frei João Evangelista de Monte Marciano e Frei Caetano de São Léo, Azzi (2001, p. 188) informa:

Em 1895 houve o envio de dois missionários capuchinhos italianos a Canudos, com a finalidade de pregar uma missão popular aos moradores e fazer com que Antônio Conselheiro reconhecesse tanto as autoridades civis como as eclesiásticas. Deveria ser estimulada, além disso, a dispersão do povo. A ideia dessa missão eclesiástica, destinada a dissuadir o Conselheiro da manutenção da independência do arraial, partiu do governador da Bahia Joaquim Manoel Rodrigues Lima, mediante os entendimentos com o prelado da arquidiocese, D. Jerônimo. Ficou acertada a ida do capuchinho Frei João Evangelista de

¹¹⁹ A citação reúne trecho da *Crônica da Missão Brasileira*, de Frei Amando Bahlmann, transcrito por Fragoso, seguido da análise crítica do próprio Fragoso.

Monte Marciano, tendo como companheiro Frei Caetano de São Léo ao reduto de Canudos.

Os acontecimentos ocorridos em Canudos evidenciam que os religiosos inicialmente foram aceitos pelos habitantes do arraial e puderam desempenhar funções pastorais, especialmente a administração dos sacramentos. Contudo, a situação modificou-se quando passaram a defender princípios associados ao reconhecimento da ordem republicana e das autoridades eclesiásticas instituídas.

Segundo Azzi, o relatório do frade capuchinho sobre sua atuação em Canudos informa que:

A seita político-religiosa, estabelecida e entrincheirada em Canudos, não é só um foco de superstição e fanatismo, é um pequeno cisma na Igreja baiana; é principalmente um núcleo na aparência desprezível, mas um tanto perigoso, e funesto de ousada resistência e hostilidade ao governo constituído no país. Encarado o arrojo das pretensões e a soberania dos fatos, pode-se dizer que aquilo é um estado no Estado; ali não são aceitas as leis, não são reconhecidas as autoridades, não é admitido a circulação o próprio dinheiro da República [...]. (Matos apud Azzi, 2001, p. 189).

A esse respeito, Frei Hugo Fragoso relata que, ao se deparar com a resistência de Antônio Conselheiro em reconhecer a República, o missionário italiano respondeu:

Ao Conselheiro que se recusava a reconhecer a República, respondeu o missionário italiano: “Senhor, repliquei eu, se é católico, deve considerar que a igreja condena as revoltas, e aceita todas as formas de governo, ensina que os poderes constituídos regem os povos, em nome de Deus. É assim em toda parte [...]. Nós mesmos aqui no Brasil, a principiar pelos bispos até o último católico, reconhecemos o governo atual; somente vós não vos quereis sujeitar?”. (Fragoso, 1991, p. 44).

Em oposição a essas proposições, os seguidores de Antônio Conselheiro reafirmaram fidelidade ao líder religioso e rejeitaram as orientações dos frades. Diante da resistência encontrada e do agravamento das tensões, os missionários foram compelidos a interromper a missão e deixar Canudos. Após o retorno, Frei João Evangelista de Monte Marciano elaborou relatório sobre a missão e o encaminhou às autoridades vigentes. Segundo Azzi (2001), pouco tempo depois iniciaram-se as operações militares que, após repetidos fracassos, terminaram com a destruição de Canudos.

A partir desses relatos, constata-se que religiosos franciscanos e capuchinhos estiveram presentes nesse processo, especialmente nas tensões que antecederam e acompanharam a

Guerra de Canudos. Suas ações, contudo, não foram suficientes para evitar o conflito. Ao contrário, seus relatórios e interpretações contribuíram para reforçar determinada leitura eclesiástica e política do movimento, aproximando-o da ideia de ameaça à ordem constituída. Esses informes sugerem que o pensamento de parte desses religiosos correspondia ao posicionamento institucional da Igreja naquele período, marcado pela condenação de movimentos contestatórios percebidos como ameaça à autoridade, à ordem e à lei.

À luz disso, observa-se que o posicionamento da Igreja, por intermédio de alguns de seus representantes, permaneceu fortemente articulado aos setores políticos, mesmo quando exercia alguma ajuda religiosa ou material aos necessitados. Em relação a Canudos, a Igreja, enquanto instituição, não se destacou como defensora dos ideais daquele povo; ao contrário, alguns de seus representantes se aproximaram de setores políticos e contribuíram para pressionar o governo baiano a tomar providências contra o arraial.

Sendo assim, a Igreja, enquanto presença institucional, não permaneceu restrita aos bastidores, mas foi constantemente mobilizada no jogo de poder e nas dinâmicas sociais que atravessaram aquela realidade histórica. Nesse contexto, articulou estratégias voltadas à recomposição de seu protagonismo no cenário político e religioso brasileiro.

Esses movimentos estiveram diretamente relacionados às transformações políticas e sociais ocorridas no final do século XIX e início do século XX, que redefiniram as relações entre Igreja e Estado no Brasil. Diante desse novo cenário, a Igreja Católica buscou reorganizar suas formas de atuação e ampliar sua influência em diferentes espaços da vida social.

Conforme relata Casimiro (2009), com o Brasil Republicano ocorreu a Reação Católica, cujo objetivo era restaurar o poder e a dignidade eclesiástica. Esse processo deu-se de forma gradual, mediante participação política significativa, adesão de intelectuais leigos convertidos ao catolicismo, publicações, fundação de associações, centros de discussão, propostas pedagógicas e novas instituições de ensino.

Nessa virada, os franciscanos também sentiram a necessidade de restaurar a própria Ordem, uma vez que ela se encontrava em decadência no Brasil. A Constituição Imperial de 1824¹²⁰ estabelecia que a religião oficial do Brasil era a Católica Apostólica Romana, embora permitisse a existência de outras religiões no país, desde que restritas ao culto doméstico ou particular, sem forma exterior de templo. No entanto, herdado de Portugal, ainda vigorava, nas

¹²⁰ A Constituição Política do Império do Brasil, outorgada em 1824, estabelecia, em seu art. 5º, a Religião Católica Apostólica Romana como religião oficial do Império. Permitia, contudo, o culto doméstico ou particular de outras religiões, desde que sem forma exterior de templo. Essa configuração manteve a Igreja em posição privilegiada, mas também submetida às prerrogativas do Estado imperial por meio do Padroado.

relações com a Santa Sé, o regime do Padroado, pelo qual competia ao governo brasileiro indicar autoridades eclesiásticas para cargos importantes e sustentar financeiramente parte do clero.

A Ordem franciscana, presente no Brasil desde 1500, sobretudo a partir da segunda metade do século XVIII, sentiu o peso do braço do Estado. Muitas vezes os frades eram obrigados a seguir à risca as determinações régias, uma vez que eram tidos como “funcionários” do Estado Português, de cujos cofres saíam o sustento da comunidade e o patrocínio das missões. Nos anos pombalinos, a intervenção do Estado sobre as questões internas da Ordem foi muito grave. Os franciscanos e as demais Ordens religiosas sofreram as consequências da proibição de manterem-se os noviciados, a partir de 1758. (Sangenis, 2006, p. 36).

O fato de parte do clero ser sustentada pelo Estado e, de certo modo, equiparada ao funcionalismo público, colocava a Igreja em situação de dependência. Além disso, as bulas e breves papais só tinham aplicação no Brasil quando recebiam o beneplácito imperial. Naturalmente, o funcionamento desse regime produziu conflitos, sobretudo porque a Santa Sé já não aceitava a placitação, isto é, a necessidade de aprovação do Imperador para que atos emanados do Sumo Pontífice fossem executados no território brasileiro.

Foi nessa conjuntura que o Papa Pio IX recorreu à formação pedagógico-religiosa europeia como instrumento da reação católica na América Latina, especialmente no Brasil. O pontífice passou a programar a restauração católica promovendo a abertura de seminários e a formação de um clero mais fiel à Santa Sé. Em 1851, foi fundado em Roma o Colégio Pio Latino-Americano, cujos seminaristas, formados no Colégio Romano, atual Universidade Gregoriana, deveriam contribuir para a consolidação de um episcopado alinhado ao Papa em toda a América Latina. Também foram fundados ou reorganizados seminários no Brasil, como o Seminário Diocesano da Imaculada Conceição e Santo Inácio de Loyola, em São Paulo, em 1856, e outros em Fortaleza, Rio de Janeiro e Porto Alegre. Com esse movimento de reestruturação de conventos e seminários, e com o investimento na formação de futuros padres e frades, a Igreja retomou paulatinamente maior poder de autogestão, iniciando o processo de romanização da Igreja na América Latina.

5.4 A Restauração Franciscana Alemã: uma “nova ordem” nos conventos do Brasil

A decadência da Ordem dos Frades Menores no período imperial desencadeou um novo processo de reorganização cultural, disciplinar e institucional dos conventos franciscanos no

Brasil. Diferentemente da primeira presença missionária, vinculada à tradição luso-portuguesa, a Restauração Franciscana passou a ser conduzida por frades provenientes da Alemanha, especialmente da Província da Santa Cruz da Saxônia. Esse processo não deve ser compreendido apenas como substituição de uma matriz estrangeira por outra, mas como uma reconfiguração da vida religiosa franciscana no Brasil, marcada por disciplina conventual, formação intelectual, romanização e reorganização administrativa.

Historicamente, a Restauração Alemã em terras brasileiras é entendida como ato jurídico e institucional por meio do qual a Província da Santa Cruz da Saxônia, em 2 de março de 1893, assumiu o compromisso de reformar e revitalizar a Província de Santo Antônio do Brasil. Esse compromisso foi firmado perante o representante da Santa Sé no Brasil, D. Manuel dos Santos Pereira, vigário capitular de Salvador. A esse respeito, Fragoso (1991, p. 74) descreve as etapas do processo restaurador:

O processo restaurador: 1893-1901. Esta primeira etapa se estende do ano em que a Província da Santa Cruz da Saxônia assumiu o compromisso restaurador até a declaração oficial da autonomia da Província de S. Antônio, por parte da Cúria Geral franciscana. Consolidação da obra restauradora: 1901-1939. Este período se divide em duas etapas: 1) busca de consolidação a partir das vocações brasileiras, ou seja, de 1901 a 1918; e 2) busca de consolidação a partir das vocações alemãs; período que se prolonga de 1918 até o ano de 1939; é a fase do Seminário de Bardel. Autossustentação da Província de S. Antônio: 1939-1971.

A situação da Europa e do Brasil, no século XIX, no que diz respeito aos conflitos entre Igreja e Estado, apresentava pontos de aproximação, embora cada contexto tivesse suas especificidades. Enquanto no Brasil a Igreja enfrentava tensões relacionadas ao Padroado, ao regalismo, à maçonaria, ao liberalismo e à transição para a República, na Alemanha os católicos vivenciaram o *Kulturkampf*¹²¹, isto é, o conflito político-cultural entre o Estado alemão, conduzido por Otto von Bismarck, e a Igreja Católica.

No contexto da unificação alemã, Bismarck adotou uma política de fortalecimento do Estado nacional e de contenção da influência católica, sobretudo em razão da vinculação do catolicismo ultramontano à autoridade do Papa. Esse conflito tornou-se mais intenso após o Concílio Vaticano I, encerrado em 1870, quando a doutrina da infalibilidade papal fortaleceu a

¹²¹ *Kulturkampf*, ou “luta cultural”, designa o conjunto de medidas políticas adotadas por Otto von Bismarck, especialmente a partir da década de 1870, com o objetivo de reduzir a influência da Igreja Católica no recém-unificado Império Alemão. O conflito envolveu disputas entre o Estado nacional alemão, o catolicismo ultramontano e a autoridade da Santa Sé. Cf. Schulze, Hagen. **História da Alemanha moderna: de 1800 aos dias de hoje**. São Paulo: Cultrix, 2011.

centralidade de Roma e acentuou tensões entre a Igreja Católica e os Estados nacionais modernos. Segundo Kitchen (2012, p. 185), “a Igreja Católica emergiu do Primeiro Concílio do Vaticano, em 1870, como antimoderna, antinacional, integralista, ultramontana e autoritária; ela se opunha vigorosamente a todas as formas de liberalismo e democracia”.

Foi nesse contexto europeu de fortes tensões políticas, religiosas e institucionais que os frades alemães vieram para o Brasil. Chegaram com o objetivo de renovar e restaurar as Províncias do Nordeste e do Sudeste, trazendo consigo uma formação marcada pela obediência à Santa Sé, pela disciplina conventual e pela projeção de romanização da Igreja no país. Assim, a Restauração Alemã não se limitou à recuperação material dos conventos, mas instaurou uma nova forma de organização religiosa, pedagógica e cultural.

Como observa Fragoso, o pioneiro a liderar o processo de restauração da Província de Santo Antônio foi Frei Amando Bahlmann. Após sua chegada ao Brasil, foram retomados conventos que, em muitos casos, estavam em situação de abandono, ocupação irregular, deterioração material ou uso inadequado. A reintegração desses espaços à Ordem dos Frades Menores permitiu a reorganização da vida conventual e a restauração de monumentos históricos localizados em diferentes cidades do Nordeste.

Consequentemente, os frades alemães iniciaram reformas nos conventos mais antigos, especialmente em Salvador e Olinda. Nesses espaços, revitalizaram bibliotecas, reorganizaram recintos destinados à formação técnica e intelectual, reativaram noviciados e estruturaram salas de aula voltadas ao ensino de Teologia e Filosofia para os iniciantes na vida religiosa. A formação passou a ser marcada por maior rigor, disciplina nos estudos e renovação bibliográfica, com forte presença de obras em língua alemã.

Dessa forma:

A formação religiosa e cultural dos frades brasileiros, que despontaram nas primeiras décadas do século XX, se configurou como uma nova “roupagem”, que se iniciara a partir da entrada dos candidatos à vida religiosa franciscana e que fornecia um novo status para esses religiosos brasileiros, nordestinos, formados de acordo com a matriz alemã. (Ferreira, 2016, p. 127).

Paralelamente ao processo de restauração pedagógica e cultural dos conventos, ocorreu a promoção vocacional, o recrutamento de jovens para os seminários e a inserção de práticas formativas de matriz alemã nessas instituições. Esse processo nem sempre ocorreu sem conflitos. Em muitos casos, surgiram tensões e choques culturais entre frades alemães, religiosos brasileiros, leigos vinculados às ordens terceiras e comunidades locais. Tais conflitos, contudo, não impediram a continuidade do projeto restaurador, que buscava instaurar uma nova

disciplina conventual e uma reorganização do franciscanismo nas Províncias dos Frades Menores no Brasil.

Esse período de consolidação prolongou-se por décadas. Somente com a fundação dos seminários e das escolas apostólicas a Província de Santo Antônio conseguiu avançar em direção à autossustentação vocacional. Nesse processo, foram construídas novas igrejas, casas de formação e colégios destinados tanto ao estudo dos seminaristas quanto à formação de jovens oriundos de famílias das cidades próximas aos seminários. Tais colégios também se configuraram como forma de sustentação econômica das casas de formação, revelando uma dimensão prática e administrativa da pedagogia restauradora.

Entre esses espaços, destacam-se dois colégios monumentais vinculados às duas Províncias franciscanas do Brasil, apresentados nas imagens a seguir.

Figura 31 - Colégio de Ipuarana, Lagoa Seca, Paraíba¹²²



Fonte: <https://djvssvp.wordpress.com/fotos-do-local-onde-sera-realizado-o-djv-lagoa-seca-pb>

¹²² O Colégio do Convento de Santo Antônio de Ipuarana está localizado na cidade de Lagoa Seca, Paraíba, e pertence à Província de Santo Antônio do Brasil. Sua construção ocorreu no contexto da ampliação das estruturas formativas franciscanas no século XX. Para ver imagens desse seminário, acesse: https://www.youtube.com/watch?v=QekJ3ijk_r4&t=21s. Acesso em: 12 de jul. de 2024.

Figura 32 - Seminário Santo Antônio de Agudos, São Paulo ¹²³



Fonte: <https://www.amigosdefreicosme.com.br/03-seminario-santo-antonio-em-agudos-vista-aerea>

É importante evidenciar que os frades alemães introduziram mecanismos técnicos e tecnológicos voltados à operacionalização e à funcionalidade das instituições franciscanas no Brasil. Investiram em oficinas de trabalho, em atividades produtivas voltadas ao autossustento dos estudantes e em estruturas de formação que articulavam disciplina, estudo, trabalho e vida comunitária. Um dos aspectos mais relevantes desse processo foi a introdução e expansão da imprensa no interior dos conventos, entre eles o de Salvador, na Bahia.

Nesse ínterim, os frades inauguraram e fortaleceram meios de comunicação destinados a divulgar notícias da Igreja no Brasil e no mundo para o público externo aos conventos. Passaram a produzir jornais e revistas, organizaram corpos editoriais e criaram editoras, como a Editora Mensageiro da Fé, a Editora Santo Antônio e a Editora Vozes, esta última ainda em atividade. Também investiram, posteriormente, em meios de comunicação audiovisual, como rádio e cinema, revelando uma contradição significativa: ao mesmo tempo em que defendiam uma visão religiosa fortemente disciplinar, romanizada e crítica a determinadas expressões da modernidade, utilizaram instrumentos modernos de comunicação para ampliar o alcance de sua ação formativa.

As formas de organização administrativa e o dinamismo comunicacional introduzidos pelos frades alemães indicam transformações significativas na vida conventual. Espaços antes associados à estagnação passaram a refletir um novo tempo institucional, marcado por reorganização, produtividade, circulação de impressos, formação de leitores e fortalecimento da presença pública da Ordem. Com a introdução da imprensa nos conventos, os frades alemães

¹²³ O Seminário Santo Antônio, em Agudos, São Paulo, foi construído em 1950, na Província da Imaculada Conceição do Brasil, e é considerado um dos maiores seminários franciscanos da América Latina. Para conhecer melhor sua história, acesse: <https://www.youtube.com/watch?v=w3oMzrP9ZtE>. Acesso em: 12 de jul. de 2024.

inauguraram uma pedagogia da comunicação, informando a sociedade sobre acontecimentos da Igreja local e internacional e incentivando práticas de leitura e estudo.

Essa inovação beneficiou especialmente a parcela letrada da sociedade leiga e religiosa que circulava ao redor dos conventos, promovendo uma troca cultural e social mais dinâmica. Contudo, também funcionou como instrumento de orientação moral, religiosa e política, uma vez que esses meios de comunicação não eram neutros: difundiam valores, interpretações e projetos formativos vinculados à restauração católica, à romanização e à reorganização da presença franciscana no Brasil republicano.

5.5 Desenvolvimento da cultura dos Frades Alemães em Salvador na Bahia e a criação de instrumentos de formação e informação no Convento de São Francisco

Desde a chegada dos portugueses em 1500 e o início da colonização, os franciscanos marcaram presença no território brasileiro em diferentes momentos históricos. A análise de diferentes autores permite considerar que as missões franciscanas chegaram ao Brasil em períodos sucessivos (colonial, imperial e republicano), trazendo diversas influências da cultura europeia, notadamente das tradições portuguesa, francesa, italiana, espanhola e, posteriormente, alemã. Essa atuação, embora marcada por fases de vitalidade e por momentos de crise e decadência, manteve significativa permanência histórica no Brasil.

No caso da Província Franciscana de Santo Antônio, religiosos oriundos de diferentes países exerceram papel fundamental na formação da identidade histórica, cultural e religiosa de cidades litorâneas do Nordeste. Nesta seção, destaca-se especificamente a cidade de Salvador, na Bahia. Ao discorrer sobre essa localidade, Gilberto Freyre (1959, p. 65-66) apresenta a presença franciscana por meio de uma abordagem marcada por certo lirismo:

Não se concebe o Brasil, em geral ou a Bahia em particular, sem a presença franciscana na paisagem, na sua vida e na sua civilização de povo tropical. Civilização que é na quase sempre clara e até radiante Capital da Bahia uma espécie de louvor constante ao Irmão Sol, não cantado só por uma só voz, mas muitas vozes, não por homens de uma só cor, mas de muitas cores. [...]. Aqui as diferenças não vão além das superficialmente políticas. Brancos, pretos, pardos, amarelos, vermelhos, morenos, ricos, pobres, remediados, todos são aqui irmãos em Cristo e em São Francisco. Irmãos do mesmo sol e irmãos entre si.

Ao aprofundar os estudos sobre esses sucessivos períodos, percebe-se que a imagem apresentada por Freyre precisa ser lida com cautela. A afirmação de que todos seriam “irmãos do mesmo sol e irmãos entre si” expressa uma leitura idealizada da convivência social e

religiosa na Bahia. Ao longo de diferentes períodos históricos, os frades franciscanos, em suas atuações missionárias, acompanharam práticas coloniais, importaram matrizes culturais europeias e, posteriormente, estiveram vinculados ao Estado brasileiro, ainda que de forma híbrida e nem sempre harmoniosa. Essa postura esteve, em grande medida, condicionada às relações de poder estabelecidas entre a Igreja e os regimes políticos vigentes.

Como já mencionado, ao longo dos últimos cinco séculos, a Igreja Católica no Brasil esteve vinculada sucessivamente à Coroa portuguesa, ao Império e ao Estado brasileiro. Desse modo, não se tratava de uma instituição submetida apenas à autoridade papal, mas também condicionada por poderes políticos locais e nacionais. Somente a partir da transição do Brasil Imperial para o Brasil Republicano a Igreja passou a reconfigurar sua relação com o Estado e a fortalecer sua vinculação direta às orientações romanas, embora não tenha deixado de manter relações de consonância e dissonância com o poder público brasileiro.

No interregno de cada período histórico, estabeleceram-se nos conventos diferentes métodos de formação e informação, em consonância com o contexto sociocultural vigente. De acordo com Iglesias (2010, p. 319), “[...] para entender o trabalho pedagógico dos Frades de São Francisco no Brasil é preciso fazê-lo tendo em vista tempos e espaços específicos, mas sempre inseridos em um movimento maior que é o movimento evangelizador [...]”. Essa perspectiva evidencia a necessidade de contextualizar as ações franciscanas dentro das dinâmicas políticas, culturais e religiosas de cada época.

À medida que os contextos históricos se transformavam, os métodos de instrução mobilizados dentro e fora dos conventos também eram adaptados às mudanças da sociedade. Ao mesmo tempo, os modelos de formação e ensino foram sendo reinterpretados, muitas vezes distanciando-se das intuições originais do fundador da Ordem, especialmente na transição do Brasil Imperial para o Brasil Republicano.

A atuação dos frades alemães no Brasil, especialmente na Bahia, nesse último período, foi marcada por uma complexa dinâmica de aculturação, tanto dentro quanto fora dos conventos. Enquanto os restauradores introduziam uma matriz cultural disciplinar, romanizada e fortemente europeia, a Bahia permanecia caracterizada por uma diversidade identitária, religiosa e cultural que não podia ser apagada. Essa tensão evidencia o desafio de conciliar tradições distintas em um contexto social plural. Conforme discorre Gilberto Freyre (1959, p. 68):

Assim se pratica o franciscanismo, aplicado à difícil arte das relações de europeus com não europeus: admitindo-se variedades de vozes, dentro da

unidade cristã que de modo algum deve significar exclusividade de civilização europeia ou primado absoluto de arte europeia sobre as artes não europeias. Variedades de vozes, de artes, de gestos, de danças, de alimentos, de estilos de arquitetura, contatos que sejam todos valores a serviço do homem e, quando acrescentados às tradições europeias da Igreja, a serviço do cristianismo a que principalmente deve a Bahia sua doce e forte civilização de hoje, exemplo de unidade na diversidade, as cidades e nações que não sabem se unir à luz do mesmo sol.

De acordo com as análises dos periódicos referentes ao período da Restauração, em especial a **Revista Mensageiro da Fé**, observa-se que os métodos pedagógicos adotados pelos frades alemães no Convento de São Francisco de Salvador concentravam-se no estudo, na escrita, na leitura e na disseminação de informações. Essas atividades tornaram-se o núcleo de um projeto de retorno à ordem, à doutrina e à disciplina no interior da Igreja e do franciscanismo em território brasileiro, mas sempre mediadas por uma perspectiva europeia e romanizada.

Conforme a revista analisada ¹²⁴, observa-se que os frades franciscanos alemães difundiam menos a figura de São Francisco como modelo existencial de pobreza, minoridade e fraternidade, e mais uma orientação voltada ao fortalecimento do poder papal, à defesa da doutrina, à moralização dos costumes e ao restabelecimento da ordem nos conventos. Desse modo, ajudaram a romanizar a Igreja no país, atuando de acordo com princípios fundamentados na disciplina, na obediência, na civilidade e na organização institucional, com vistas a assegurar a integridade dos conventos, seminários e espaços formativos.

Com o declínio da influência religiosa tradicional no Brasil, especialmente após a promulgação de decretos que garantiram a liberdade de culto, e diante do surgimento de movimentos sociais, práticas religiosas alternativas e novas formas de sociabilidade urbana, as missas tradicionais e os longos sermões já não atendiam plenamente às demandas espirituais e culturais dos fiéis, sobretudo nas grandes capitais, como Salvador. Essa transformação refletiu mudanças nas dinâmicas religiosas e sociais, exigindo adaptações por parte das instituições católicas.

Diante desse cenário, os frades passaram a desenvolver estratégias de comunicação e instrução, criando seus próprios artefatos e métodos pedagógicos para responder às novas demandas de seus territórios provinciais. Essa adaptação visava reaproximar os fiéis da prática religiosa, preservar a influência católica e orientar moralmente as famílias diante das transformações sociais e culturais do período. Entre os dispositivos criados na época, destaca-

¹²⁴ Revista Mensageiro da Fé: quinzenário católico. Salvador: Editora Mensageiro da Fé, 1959. Coleção do 57º ano.

se a **Revista Mensageiro da Fé**, que ultrapassou a função de divulgar notícias internas, configurando-se como instrumento de instrução religiosa, orientação moral e formação social.

Apresenta-se, portanto, a descrição desse artefato de memória, que funcionou como um dos principais instrumentos pedagógicos de formação e informação no período em análise. A revista articulava instrução religiosa, educação social, orientação da vida privada e entretenimento, dentro de uma perspectiva católica, moralizante e marcada pela influência dos restauradores alemães. Implementada no contexto da Província de Santo Antônio do Brasil, em particular no Convento de São Francisco de Salvador, a publicação alcançou leitores assinantes em diferentes estados brasileiros.

A **Revista Mensageiro da Fé** foi criada em 1907, no Convento de São Francisco, em Salvador, Bahia, sob a direção do padre Oliveira Lopes, representante do órgão paroquial do curato da Sé de Salvador¹²⁵, e com a colaboração dos demais membros do conselho editorial. Redigida por frades franciscanos e aprovada pela autoridade eclesiástica, circulou por mais de cinco décadas, constituindo-se como importante fonte para a compreensão da atuação pedagógica, religiosa e cultural dos franciscanos no Brasil republicano.

O surgimento da revista ocorreu durante a Primeira República brasileira, em um contexto marcado por transformações econômicas, políticas, sociais e religiosas. Sua circulação atravessou as primeiras décadas do século XX, incluindo os impactos da Primeira Guerra Mundial, da crise entre guerras, da Segunda Guerra Mundial e das mudanças no campo da comunicação, da moral, da política e da vida urbana. Como a publicação circulou até 1960, ela se situa no período anterior ao Concílio Vaticano II, convocado por João XXIII em 1962. Desse modo, suas páginas refletem uma Igreja ainda fortemente marcada pela romanização, pelo conservadorismo moral, pela defesa da autoridade eclesiástica e pela preocupação com a preservação dos bons costumes.

As publicações da **Revista Mensageiro da Fé** noticiavam mudanças que aconteciam na sociedade, frequentemente interpretadas à luz da oposição entre tradição e modernidade. Em muitos textos, buscava-se convencer os leitores de que a Igreja Católica constituía o caminho seguro para a defesa da família, da moral, da fé e da ordem social. Nesse sentido, a revista atuava como meio de informação, mas também como instrumento de orientação doutrinária e pedagógica.

¹²⁵ O curato da Sé de Salvador correspondia à jurisdição eclesiástica de uma área vinculada à Catedral de Salvador, na Bahia. Tratava-se de uma subdivisão administrativa da diocese, na qual o vigário, nomeado pelo bispo, exercia funções pastorais. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/biblioteca-catalogo.html?id=432161&view=detalhes>. Acesso em: 15 abr. 2026.

A circulação da revista ocorria em forma de fascículos, quinzenalmente, no primeiro e no terceiro domingos de cada mês. A aquisição e a renovação das assinaturas eram realizadas anualmente, alcançando especialmente famílias católicas letradas e de maior poder aquisitivo em Salvador e em outras localidades. A finalidade das publicações era formar, orientar e doutrinar os leitores segundo as intenções da Igreja Católica e da tradição franciscana restaurada.

O conteúdo da **Revista Mensageiro da Fé** organizava-se em categorias temáticas correlacionadas às doutrinas e ideologias religiosas da época. As temáticas diretamente relacionadas ao carisma franciscano apareciam com menor frequência do que as questões referentes à moral, à disciplina, ao conservadorismo católico, à autoridade papal e à centralização da Igreja Romana. Além disso, os textos abordavam sermões, advertências, práticas penitenciais, indulgências, sacramentos e mandamentos da Igreja, indicando preocupação constante com a pureza espiritual e com a obediência religiosa.

Além dos textos doutrinários e catequéticos, a revista apresentava variedade de gêneros e temas, como narrativas sobre santos da Igreja Católica, devoções, pregações, contos, poemas, crônicas, charges, propagandas, recomendações de filmes, notícias religiosas, orientações familiares e comentários sobre a vida social. Nas colunas voltadas à cultura e ao lazer, os entretenimentos apareciam sob forte vigilância moral, com indicação de públicos adequados e censura a comportamentos considerados incompatíveis com os valores católicos.

Nas seções voltadas à sociedade, a revista defendia a educação privada, a família tradicional, a disciplina moral e a preservação dos valores religiosos. Também veiculava posicionamentos políticos, exaltações ao militarismo e críticas a comportamentos considerados discrepantes em relação aos padrões éticos e religiosos defendidos pela Igreja. No tocante às tendências mundiais, condenava práticas vistas como modernas, imorais ou ameaçadoras à ordem cristã. Desse modo, a **Revista Mensageiro da Fé** funcionou como instrumento de formação e informação, mas também como mecanismo de orientação moral, vigilância cultural e disputa simbólica em torno da vida religiosa, familiar e social.

5.6 As Tendências políticas, ideológicas e doutrinárias da revista

O quadro a seguir sintetiza as principais tendências políticas, ideológicas, doutrinárias e culturais observadas na **Revista Mensageiro da Fé**. A sistematização proposta não pretende reduzir a complexidade do periódico, mas evidenciar os temas recorrentes que atravessavam

suas publicações e que revelam o modo como a revista operava como instrumento de formação religiosa, orientação moral, informação social e intervenção cultural.

No Quadro 1, estão representados os principais aspectos identificados na Revista Mensageiro da Fé, considerando suas abordagens educacionais, religiosas, políticas, morais e culturais no contexto da época.

Quadro 1 – Síntese dos principais aspectos observados na Revista Mensageiro da Fé

TEMÁTICAS	CARACTERÍSTICAS/ABORDAGENS
Educação	Colunas críticas à secularização do ensino, às inovações educacionais e às ideias consideradas contrárias à doutrina católica. Condenação de determinados livros tidos como nocivos, pecaminosos ou perigosos, com recomendação de censura, restrição ou destruição. Incentivo à atuação de professores na instrução religiosa dos alunos, inclusive fora do horário regular de aula, como forma de reforçar a formação católica e a disciplina moral.
Religião	Colunas com contos, poemas, narrativas sobre santos da Igreja Católica, devoções, eventos eclesiais, missões, sermões, admoestações, celibato, sacramentos, indulgências, penitências e doutrinação religiosa. Presença de discursos de defesa da Igreja Católica e de desqualificação de outras crenças e religiões, como protestantismo e espiritismo, revelando marcas de intolerância religiosa. Em determinados textos, observam-se também formulações marcadas por antijudaísmo ou antisemitismo, conforme as tendências ideológicas e religiosas em circulação no período.
Política e Militarismo	Colunas com notícias, relatos e poemas que exaltavam soldados, práticas militares, patriotismo, autoridade, ordem e disciplina. Defesa de valores associados à família, à moral e aos bons costumes. Em alguns textos, observa-se orientação política indireta ou explícita aos leitores, com valorização de candidatos, autoridades, generais e grupos de poder alinhados aos interesses defendidos pela revista.
Anúncios	Propagandas de almanaques, renovação de assinaturas da Revista Mensageiro da Fé, lojas de artigos religiosos e outras publicações católicas. Os anúncios, embora comerciais, também reforçavam o universo doutrinário, moral e cultural difundido pelo periódico.
Cinema	Colunas que tratavam o cinema como recurso benéfico quando associado à instrução e à moralização, mas perigoso quando apresentava cenas consideradas inadequadas, imorais ou capazes de conduzir os fiéis a ocasiões de pecado ¹²⁶ . Havia restrição a determinados filmes e, em alguns casos, cortes de cenas consideradas impróprias, sob responsabilidade dos religiosos que avaliavam previamente os conteúdos a serem exibidos ¹²⁷ .

¹²⁶ Nesse período, manteve-se uma relação significativa entre cinema e Igreja em Salvador. Em 12 de junho de 1932, inaugurou-se o Cinema da Casa de Santo Antônio, na Rua São Francisco, administrado por Frei Hildebrando Kruthaup e pertencente à Congregação Mariana de São Luís. Para ampliar os recursos das obras sociais da congregação e negociar melhor com companhias cinematográficas, Frei Hildebrando construiu outra sala na Baixa dos Sapateiros: o Cine Excelsior, inaugurado em 29 de outubro de 1939, de propriedade do Círculo Operário da Bahia. Quase dez anos depois, uniu-se à Irmã Dulce para construir o Cine Roma, na Cidade Baixa, inaugurado em 27 de novembro de 1948. Cf. Gusmão, Milene Silveira et al. (org.). **Memórias e histórias do cinema na Bahia**. Salvador: EDUFBA, 2024.

¹²⁷ Em relação aos filmes exibidos nos cinemas sob direção ou coordenação de religiosos, competia-lhes restringir

Conceitos Morais	Colunas com críticas a comportamentos considerados incompatíveis com os padrões religiosos defendidos pelo periódico. Valorização da família tradicional, da disciplina, da modéstia, da obediência, da moral sexual, da adequação das vestimentas e de atitudes consideradas coerentes com a vida cristã.
Mundo	Colunas com notícias sobre outros países, interpretadas segundo a visão religiosa, moral e política da revista. Em alguns textos, aparecem críticas recorrentes a determinados povos ou nações, como os franceses, associados a comportamentos considerados imorais, anticlericais, ateus ou rebeldes à Igreja. Tais abordagens evidenciam o uso de categorias religiosas e morais para interpretar acontecimentos internacionais e orientar a percepção dos leitores.

Fonte: Elaborado pela autora, com base na análise da **Revista Mensageiro da Fé**.

Em matéria educacional, a **Revista Mensageiro da Fé** dirigia críticas à secularização do ensino, à redução da influência religiosa nos processos formativos e a determinadas inovações presentes no contexto das faculdades brasileiras, percebidas como contrárias à atuação da Igreja. O periódico também condenava certos livros, considerados nocivos, pecaminosos e perigosos, recomendando sua censura, restrição ou destruição. Além disso, incentivava que professores ensinassem religião aos alunos fora do horário regular de aula, como forma de reforçar a formação religiosa e a disciplina moral dos estudantes.

Quanto aos aspectos positivos, a **Revista Mensageiro da Fé** ampliou a divulgação da doutrina católica e das notícias da Igreja no Brasil e no exterior, alcançando leitores que não estavam restritos ao espaço dos conventos ou à participação nas missas. Com essa circulação, também aumentou a contribuição de famílias católicas privilegiadas¹²⁷ para a manutenção de atividades e projetos eclesiais. O apoio financeiro decorrente das assinaturas foi importante para a sustentação da revista e para a divulgação da presença franciscana em Salvador, em um período no qual a Ordem buscava recuperar prestígio e reorganizar sua atuação religiosa, cultural e pedagógica.

A circulação da **Revista Mensageiro da Fé** facilitou o acesso ao conhecimento religioso entre famílias letradas e economicamente favorecidas da sociedade brasileira. Essas famílias, além de detentoras de maior riqueza material, também possuíam acesso privilegiado à leitura, à informação e à formação religiosa impressa. Nesse sentido, a revista alcançava especialmente grupos sociais capazes de consumir e difundir os valores ali defendidos.

ou censurar cenas cinematográficas que retratassem violência, erotismo, blasfêmia ou comportamentos julgados inadequados à luz dos preceitos da Igreja Católica da época. Na condição de administradores desses espaços, os frades detinham autoridade para aprovar ou reprovar conteúdos exibidos, buscando assegurar sua conformidade com os princípios da fé cristã e os padrões de moralidade pública. Cf. *Revista Mensageiro da Fé*, 1959, p. 7.

A contribuição dessas famílias não se limitava a um ato de caridade. Representava também uma forma de participação simbólica e social na missão da Igreja, conferindo prestígio aos grupos envolvidos e fortalecendo os vínculos entre os fiéis e a Província Franciscana. Assim, esse artefato pedagógico auxiliava na chamada educação dos “bons costumes familiares”, funcionando como instrumento de educação doméstica, embora profundamente marcado pela doutrinação religiosa e pelo moralismo católico da época.

Nesse contexto, as famílias envolviam-se em iniciativas que beneficiavam a comunidade religiosa dos frades e, ao mesmo tempo, contribuía para a formação de uma sociedade católica orientada pela moral, pela disciplina e pelos valores defendidos pela Igreja. Esse engajamento coletivo fortaleceu os laços entre os fiéis e a Província, criando uma rede de apoio ao processo de Restauração conduzido pelos franciscanos alemães no Convento de São Francisco de Salvador.

As informações apresentadas confirmam que o processo de Restauração na Província de Santo Antônio do Brasil, especialmente em Salvador, Bahia, ocorreu em meio a conflitos, negociações e choques culturais. Em alguns momentos, esse processo foi favorável à reorganização da comunidade religiosa e à ampliação das práticas formativas; em outros, revelou tensões entre a matriz alemã, a realidade local, os leigos e as novas dinâmicas sociais da República. Esse movimento foi impulsionado tanto pelos costumes introduzidos nos conventos pelos alemães, especialmente no rigor da formação, quanto pelos meios de comunicação mobilizados pelos frades.

Essas ações ajudaram a consolidar o clericalismo, fortaleceram a autoridade papal no processo de romanização da Igreja e marcaram o início de uma nova fase do franciscanismo no Brasil. Para a Restauração da Província de Santo Antônio, para o fortalecimento da Igreja romana no Brasil e para a reorganização da vida conventual, os frades alemães adotaram diversos métodos de formação e informação, voltados tanto aos frades e seminaristas quanto aos leigos de determinados segmentos da sociedade.

Os dispositivos pedagógicos aqui tratados como artefatos de memória, mobilizados pelos franciscanos alemães, constituíram importantes veículos de comunicação da Igreja Católica no Brasil. Os periódicos, posteriormente consolidados em formato de revista, configuraram-se como dispositivos relevantes na formação religiosa e cultural da sociedade católica no período analisado, especialmente entre 1907 e 1930. Neles, circulavam notícias locais, nacionais e internacionais, orientações doutrinárias, informações sobre a Igreja, conteúdos de educação secular e religiosa, normas de conduta familiar e formas de entretenimento cultural.

Dessa forma, a Revista Mensageiro da Fé não deve ser compreendida apenas como veículo informativo, mas como instrumento pedagógico, doutrinário e cultural. Ao mesmo tempo em que informava, instruía e entretinha, também normatizava comportamentos, orientava práticas familiares, definia padrões morais e difundia uma visão de mundo marcada pela romanização, pelo conservadorismo católico e pela influência dos frades alemães no processo de restauração franciscana em Salvador.

6 ENTRE A MEMÓRIA DA PEDAGOGIA DE SÃO FRANCISCO DE ASSIS E A PRÁXIS DOS FRADES MENORES EM SALVADOR (1907-1927)

O declínio da Ordem dos Frades Menores no Brasil intensificou-se a partir das medidas pombalinas e, posteriormente, das restrições imperiais impostas à vida religiosa, especialmente no que se refere à admissão de novos candidatos ao noviciado¹²⁸. Embora não tenha ocorrido a extinção total da Ordem, sua atuação passou a sofrer limitações significativas, com conventos esvaziados, redução do número de frades e enfraquecimento das atividades formativas e missionárias.

Nesse contexto de desestruturação da vida conventual, a escassez de vocações comprometeu a sustentabilidade econômica, religiosa e missionária da Província de Santo Antônio, que chegou a contar com número bastante reduzido de religiosos, muitos deles já idosos. Esse quadro evidencia não apenas os efeitos das transformações políticas e sociais sobre as estruturas eclesiais, mas também os limites institucionais da Ordem diante das novas condições históricas do Brasil oitocentista.

Em contrapartida, membros da Ordem Terceira Franciscana, vinculados a segmentos socialmente privilegiados, assumiram a guarda de igrejas e patrimônios, ocupando funções que, em outros momentos, eram desempenhadas prioritariamente pelos frades. Tal rearranjo sugere que a preservação da presença franciscana passou a depender, em parte, da atuação de leigos legitimados por sua posição social, econômica e religiosa, configurando novas formas de sustentação da vida institucional em um período de declínio conventual.

Diante dessa crise religiosa no Brasil, em 1889, sob a direção de Frei Aloísio de Parma, Ministro Geral da Ordem dos Frades Menores, foi confiada à Província da Santa Cruz da Saxônia, na Alemanha, a missão de restaurar a Província de Santo Antônio do Brasil. Em 1893, chegaram os primeiros frades alemães com o objetivo de reorganizar a vida religiosa franciscana, tendo como um dos pontos centrais o Convento de São Francisco, em Salvador, Bahia¹²⁹.

¹²⁸ O decreto de 30 de janeiro de 1764, que proibia a aceitação de noviços sem licença especial do governo, e o decreto de 19 de maio de 1855, que proibia aceitar noviços “até que o governo tivesse concluído uma concordata com a Santa Sé”, levaram a uma redução drástica do número de religiosos, embora não possam ser considerados os únicos fatores da decadência da vida religiosa no século XIX. Após o decreto de 1855, a Província de Santo Antônio caminhou para acentuada decadência: em 1855, contava com 159 religiosos; em 1876, esse número caiu para 53; e, em 1880, restavam apenas 34 religiosos. Cf. Matias Teves apud Fragoso, **Cadernos da Restauração**, p. 10.

¹²⁹ O antigo convento da Bahia, nas condições em que se encontrava, não comportava o número crescente de religiosos enviados pela Província da Saxônia. Por isso, um grupo de religiosos recebeu ordem de transferência para o Convento do Recife. Em 4 de dezembro de 1894, chegou novo grupo de sacerdotes, religiosos estudantes, irmãos não clérigos e jovens colegiais, alguns destinados diretamente ao noviciado. Em pouco mais de três anos,

Esse processo, denominado Restauração Alemã, ocorreu em meio a uma série de crises internas e externas enfrentadas pela Igreja Católica em diferentes países. Tais crises foram agravadas pelos processos de laicização, secularização e modernização, impulsionados por correntes iluministas, liberais e positivistas, especialmente na Europa e na América Latina.

No caso da Igreja no Brasil, à qual os franciscanos estavam vinculados institucionalmente, as atividades religiosas ainda eram atravessadas por heranças do Padroado, pelas reformas imperiais e pelas tensões entre Estado, Igreja e sociedade. Essas tensões se intensificaram ao longo do século XIX, especialmente entre os anos de 1872 e 1889, culminando com a Proclamação da República e a separação formal entre Igreja e Estado. Nesse período, anterior e posterior à Proclamação da República, a Igreja buscou reposicionar-se diante da perda de privilégios jurídicos e da necessidade de reconstruir sua influência social e política.

Diante das transformações pelas quais a sociedade passava, setores do clero, religiosos e leigos católicos, amparados pela autoridade pontifícia, especialmente durante os pontificados de Pio X e Pio XI, intensificaram ações contra o avanço do laicismo e da secularização. Esse movimento integrou o processo mais amplo conhecido como Reação Católica¹³⁰, voltado à preservação da ortodoxia, ao fortalecimento da autoridade eclesiástica e à reorganização da presença católica na sociedade.

Ao chegarem ao Brasil, os primeiros restauradores alemães depararam-se não apenas com a decadência material e vocacional da Província, mas também com embates sociais, culturais e políticos profundamente entrelaçados às práticas religiosas. Essas esferas não se apresentavam de forma isolada. As disputas em torno da educação, da moral familiar, da autoridade religiosa, da liberdade de culto e da presença pública da Igreja incidiam diretamente nas dinâmicas internas e externas dos conventos.

Apesar da separação formal entre Igreja e Estado, as relações híbridas entre religião, sociedade e política continuaram a manifestar-se em práticas religiosas, festas culturais, associações leigas, escolas, periódicos e redes de sociabilidade. Esse entrelaçamento favoreceu a emergência de relações ambíguas entre práticas religiosas e fatores de natureza social, política e cultural, com destaque para a cidade de Salvador, Bahia. Foi nessa realidade que os restauradores alemães iniciaram suas atividades em terras brasileiras.

a Saxônia havia enviado ao Brasil cerca de 130 religiosos e 34 jovens colegiais. No início de 1895, já estavam ocupados os conventos da Bahia, Recife e Olinda. Cf. Fragozo, **Cadernos da Restauração**, p. 12.

¹³⁰ A Reação Católica foi um movimento de reorganização e fortalecimento da Igreja diante do avanço de novos pensamentos filosóficos, científicos, políticos e sociais considerados ameaçadores à autoridade eclesiástica e aos valores cristãos. No Brasil, esse processo articulou romanização, fortalecimento da autoridade papal, reorganização de seminários, atuação de intelectuais católicos, publicações religiosas e defesa da educação católica.

No período analisado nesta pesquisa, de 1907 a 1927, a Igreja Católica esteve sob os pontificados de Pio X (1903-1914), Bento XV (1914-1922) e Pio XI (1922-1939). A sucessão desses pontífices correspondeu a diferentes conjunturas históricas, marcadas pela consolidação da Reação Católica, pelos impactos da Primeira Guerra Mundial, pela reorganização da autoridade eclesiástica e pelo fortalecimento da centralização romana.

O pontificado de Pio X destacou-se pela oposição ao modernismo teológico, pela reafirmação da autoridade doutrinária da Igreja e pelo fortalecimento da disciplina eclesiástica. Por meio de seus interlocutores, Pio X constituiu-se em uma das principais referências da Reação Católica, articulando oposição ao secularismo e ao laicismo e reafirmando a preservação da tradição diante das propostas modernistas. Paralelamente, o processo de romanização intensificou-se em diversos países, inclusive no Brasil, promovendo reformas litúrgicas, disciplinares e institucionais.

O pontificado de Pio XI, por sua vez, embora ultrapasse o recorte inicial deste estudo, incidiu diretamente sobre os anos finais aqui analisados e sobre os desdobramentos posteriores da atuação católica no campo educativo e social. Seu governo fortaleceu diretrizes voltadas à presença da Igreja na educação, na família e nas organizações leigas, ampliando a centralidade do Vaticano e sua influência sobre práticas religiosas e processos formativos desenvolvidos nas comunidades locais¹³¹.

No período em foco, constata-se que, entre as ordens religiosas atuantes no Brasil, os franciscanos de origem alemã destacaram-se como propagadores de uma disciplina eclesiástica mais rigorosa e de uma concepção fortemente romanizada da vida religiosa. Essa realidade se evidencia nos registros dos veículos de comunicação por eles difundidos, os quais exaltavam a autoridade pontifícia, especialmente a figura de Pio X, no que se refere à moralidade das instituições familiar, social e religiosa.

Com a instalação desses religiosos no Convento de São Francisco, em Salvador, inaugurou-se um novo tempo do franciscanismo em terras brasileiras, marcado pela construção de casas de formação, pela restauração de conventos coloniais, pela reforma de igrejas e pela reorganização das estruturas formativas. Destacaram-se, ainda, o investimento nos estudos dos frades, a reestruturação das bibliotecas, a criação de espaços dedicados à Filosofia e à Teologia,

¹³¹ Ao promover o processo de restauração católica, Pio XI indicou esferas nas quais a influência eclesiástica deveria ser exercida de modo decisivo, especialmente a escola e a família. Com essa finalidade, publicou encíclicas como **Divini Illius Magistri**, sobre a educação cristã da juventude, em 1929, e **Casti Connubii**, sobre o matrimônio cristão, em 1930. Embora ambas sejam posteriores ao recorte principal desta pesquisa, ajudam a compreender os desdobramentos imediatos da política católica de formação e moralização social no período. Cf. Azzi, 2001, p. 305.

o desenvolvimento da comunicação impressa por meio da tipografia e da imprensa e, posteriormente, a inovação cultural com o uso do rádio e do cinema na cidade.

Em terras brasileiras, os frades alemães depararam-se com uma tensão central: era necessário promover certa modernização cultural, técnica e comunicacional, mas sem comprometer a tradição e os valores da Igreja. Essa tensão entre adaptação e preservação religiosa orientava suas ações e discursos, evidenciando a articulação estratégica entre respostas às demandas sociais emergentes e reafirmação da autoridade eclesiástica.

Nesse contexto, passaram a articular estratégias de evangelização a partir dos conventos, inseridas no âmbito da Reação Católica iniciada no pontificado de Pio X e intensificada durante o pontificado de Pio XI. Com a implementação dos meios de comunicação adotados pelos frades alemães, ampliaram-se de modo significativo os circuitos de circulação de conteúdos religiosos, culturais e informativos. Esses instrumentos consolidaram-se como dispositivos estratégicos de intervenção na formação moral e educativa de seus leitores, articulando tradição católica e adaptação às transformações sociais e religiosas que marcavam o Brasil republicano.

Entre os instrumentos de difusão e informação, destaca-se a **Revista Mensageiro da Fé**¹³², criada e redigida no Convento de São Francisco de Salvador. A princípio, o periódico esteve sob supervisão de representantes eclesiásticos, sendo editado, redigido e tipografado por frades vinculados à Província de Santo Antônio nos primeiros anos da Restauração.

A **Revista Mensageiro da Fé**, de circulação quinzenal, teve sua trajetória iniciada em 1907 e prolongou-se até 1960, passando por diversas transformações ao longo dessas décadas¹³³. No recorte de 1907 a 1927, sua produção revela de forma expressiva os esforços dos frades alemães e de seus colaboradores para difundir uma pedagogia católica, romanizada e moralizante, voltada à formação religiosa das famílias, à defesa da autoridade pontifícia e à orientação da vida social.

Logo nos primeiros anos de circulação, observa-se que a revista já cumpria o propósito de sua criação, como se vê no seguinte trecho do fascículo de 1908:

Homenagem da imprensa católica – Significativa na sua simplicidade é a homenagem que a imprensa católica da América Latina vai prestar ao S. Padre Pio X por ocasião de seu jubileu sacerdotal. Para levá-la a efeito uma comissão de alunos do Colégio Pio Latino-Americano pede que o primeiro número de todos os jornais ou revistas católicas do continente latino-americano, ou no

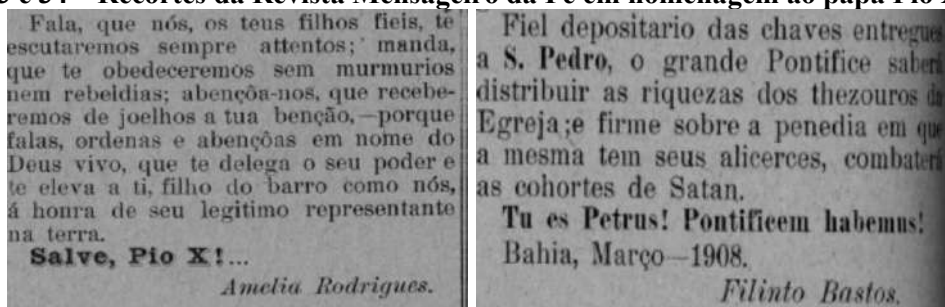
¹³² Desde o período imperial, houve esforço da instituição católica para acompanhar o ritmo da sociedade que se modernizava por meio de publicações periódicas. Na Bahia, circularam periódicos de caráter religioso, literário, noticioso e apologético, como **A Verdade Evangélica**, **O Cruzeiro**, **Nova Era**, **Revista Eclesiástica** e **O Lidador**, entre outros. Cf. Azzi, 2001, p. 32-33.

¹³³ Conferir em ANEXO C.

caso de impossibilidade qualquer outro publicado no referido ano de 1908, seja, na sua maior parte possível, consagrado como tributo de homenagem ao grande Pio X [...] O Mensageiro da Fé, apesar da estreiteza do tempo, jubiloso se associará a tão bela homenagem. (Mensageiro da Fé, 1908, n. 3, p. 11).

Nas edições da Revista Mensageiro da Fé publicadas ao longo de 1908, constata-se que os editoriais buscavam enaltecer a figura de Pio X, apresentado como referência moral, doutrinária e espiritual para os fiéis. Os recortes apresentados a seguir são representativos do volume de textos veiculados nos fascículos da revista e demonstram o empenho dos editores em exaltar a autoridade papal.

Figuras 33 e 34 – Recortes da Revista Mensageiro da Fé em homenagem ao papa Pio X



Fonte: Mensageiro da Fé, 1908, n. 3, p. 22 e 24.

Tal posicionamento pode ser observado em diversos textos veiculados pelo periódico, nos quais são ressaltadas as virtudes, a liderança e a importância do pontífice para a Igreja Católica. Dessa forma, as colunas desses periódicos não apenas se associavam às homenagens prestadas ao papa, mas também contribuíam para a difusão de uma imagem idealizada de sua atuação, reforçando sua autoridade junto ao público leitor.

A valorização da figura papal deve ser compreendida como parte de um processo mais amplo de afirmação da autoridade eclesiástica, cujos efeitos se estendiam para além do campo estritamente religioso, alcançando diferentes esferas da vida social, inclusive o controle sobre a educação religiosa, a moral familiar e a orientação cultural dos fiéis. Assim, a Revista Mensageiro da Fé funcionou como artefato de memória e dispositivo pedagógico de poder, por meio do qual os frades restauradores difundiram uma leitura romanizada da fé católica e intervieram na formação religiosa e social de seus leitores.

6.1 Análise sintética do Jornal: a Educação sob a perspectiva pedagógica dos Franciscanos Alemães

Considerando essa perspectiva, a presente análise concentra-se nas colunas dedicadas ao pensamento eclesial e educacional difundido pela Revista Mensageiro da Fé, sob a ótica dos frades alemães e de seus colaboradores, responsáveis pela condução editorial do periódico ao longo de sua trajetória. Para os fins desta pesquisa, o recorte temporal abrange o período de 1907 a 1927, totalizando vinte anos de produção jornalística, com o objetivo de examinar as concepções educacionais veiculadas pela publicação e sua articulação com as estratégias de atuação da Igreja Católica na sociedade brasileira.

A Revista Mensageiro da Fé constituiu significativo veículo de comunicação católica difundido a partir da cidade de Salvador, alcançando leitores em diferentes regiões do Brasil. Embora haja indícios de circulação do periódico desde 1902¹³⁴, esta pesquisa delimita sua análise ao período de 1907 a 1927, correspondente às duas primeiras décadas do recorte documental examinado. Ao longo de sua trajetória, a publicação circulou até 1960, totalizando mais de cinco décadas de existência. Para a análise, foram selecionadas amostras referentes a vinte anos de suas publicações iniciais, com foco específico nas colunas que abordaram temas relacionados à educação, à escolarização, à formação moral, à família e à doutrina católica.

À luz de Ricoeur, a Revista Mensageiro da Fé pode ser compreendida como parte da memória arquivada da atuação franciscana em Salvador. Segundo o autor, o arquivo corresponde ao momento em que o testemunho ingressa na escrita e passa a ser coligido, conservado e consultado, submetendo-se posteriormente à crítica documental (Ricoeur, 2007, p. 155-156). O arquivo, portanto, não é apenas um depósito físico de documentos, mas também um lugar social de produção, preservação e interpretação dos rastros documentais.

Nessa perspectiva, os textos, imagens, editoriais, anúncios, orientações morais e colunas religiosas da Revista Mensageiro da Fé não devem ser lidos como simples informações do passado. Eles constituem documentos quando interrogados criticamente a partir das questões da pesquisa. Como observa Ricoeur, “rastro, documento, pergunta” formam a base do conhecimento histórico (Ricoeur, 2007, p. 188-189). Assim, a revista torna-se fonte privilegiada para compreender que memória da tradição franciscana foi preservada, quais valores foram difundidos, que práticas formativas foram defendidas e quais tensões se

¹³⁴ Fato indicado na chamada da publicação de 7 de janeiro de 1917, em que se lê: “Quinze anos!”. Conferir em ANEXO D. Recomenda-se esclarecer, no corpo do trabalho ou em nota, se o marco de 1902 corresponde ao início do periódico em formato anterior e se 1907 corresponde à fase analisada como Revista Mensageiro da Fé.

estabeleceram entre o ideal de São Francisco de Assis e a práxis dos frades restauradores alemães.

Nesse contexto, observa-se que o cabeçalho da Revista apresentava, de forma recorrente, o mesmo lema educativo, mantendo uma constância discursiva nos exemplares analisados entre 1907 e 1927¹³⁵. Essa repetição sistemática indica não apenas a preocupação com a identidade editorial do periódico, mas também a intenção de reforçar continuamente os princípios da educação cristã defendidos pelos editores. A persistência desses elementos ao longo de vinte anos sugere que a Revista funcionava como instrumento de instrução moral e religiosa, consolidando padrões pedagógicos específicos e promovendo uma orientação normativa ao leitor, reiterada de modo explícito no cabeçalho de cada edição.

Figura 35 – Cabeçalho da Revista Mensageiro da Fé e seus lemas educativos



Fonte: Mensageiro da Fé (1919, n.12, p.89).

A epígrafe presente no cabeçalho da Revista — “Ide, pois, e instruí a todos os povos” (Mt 28,19), à esquerda, e “Amai os homens e combatedes seus erros” (Santo Agostinho), à direita — constitui elemento relevante para a compreensão do projeto educativo veiculado pelo periódico. Essas referências não devem ser interpretadas apenas como ornamentos editoriais, mas como enunciados que orientavam a ação pedagógica e evangelizadora proposta pelos frades alemães, em consonância com as diretrizes da Igreja Católica no período.

A escolha das citações evidencia uma concepção de educação fundamentada na missão evangelizadora da Igreja, associando o ato de instruir à correção dos erros considerados incompatíveis com a doutrina cristã. Além disso, merece destaque a ausência de menção explícita à Pedagogia de São Francisco nos cabeçalhos das edições analisadas. Tal ausência sugere que, no plano discursivo e editorial, as referências mobilizadas para fundamentar a

¹³⁵ Observar a constância dessa epígrafe no exemplar reproduzido no ANEXO D.

proposta educativa estavam mais diretamente associadas à tradição bíblica e agostiniana do que a uma formulação pedagógica franciscana específica.

A circulação nacional dos fascículos, realizada quinzenalmente por meio de assinaturas e remessas postais, evidencia a inserção do periódico em redes de leitores socialmente favorecidos e alfabetizados. As exigências materiais e culturais desse sistema de distribuição restringiam o acesso ao impresso a grupos específicos, delimitando o alcance de seus conteúdos e de seu projeto formativo. Essa circulação alcançava inclusive familiares de pessoas falecidas, como indica a fonte apresentada a seguir.

Figura 36 – Obituário da Revista Mensageiro da Fé



Fonte: Mensageiro da Fé, 1922, n. 15, p. 135.

Os anúncios de assinantes, recorrentes nessa e em outras colunas, revelam o uso sistemático de pronomes de tratamento, como “Exma. Sra.”, “Ilmo. Sr.” e “Revmo. Sr.”, bem como a menção nominal de indivíduos mesmo após seu falecimento. Recortes da redação explicam procedimentos de antecipação da renovação das assinaturas e de controle financeiro, sinalizando que os assinantes estavam distribuídos por diferentes estados, incluindo Minas Gerais, São Paulo, Ceará e Bahia. Esses indícios apontam para o alcance nacional da Revista e sugerem que sua circulação quinzenal constituiu também um fluxo financeiro relevante para o Convento de São Francisco.

Em relação à manutenção dos assinantes, os recortes abaixo evidenciam iniciativas de fidelização do público leitor.

Figuras 37 e 38 – Chamadas para renovação de assinaturas da Revista Mensageiro da Fé



Fonte: Mensageiro da Fé (Ano 1915, n.17, p.152).

O primeiro recorte, extraído do fascículo de 1915, apresenta chamadas à renovação de assinaturas, indicando o interesse da redação em ampliar e consolidar seu público leitor. O segundo, publicado no Almanaque do Mensageiro da Fé¹³⁶, de nome homônimo ao periódico, também chama atenção para esse propósito ao afirmar: “Mensageiro da Fé. Periódico católico bimensal¹³⁷, de maior circulação no Brasil” (Almanaque do Mensageiro da Fé, 1927, p. 117)¹³⁸. Essa autodeclaração de grande circulação indica não apenas uma estratégia de divulgação, mas também uma forma de legitimação pública do periódico.

O mesmo enaltecimento aparece na coluna intitulada “15 anos!”, na qual o editor afirma: “Digamo-lo sem rebuscos: o Mensageiro da Fé é uma publicação que no seu gênero não tem rival no Brasil. Prova-o que farte a sua grande tiragem: prová-lo-á qualquer número tomado ao acaso e lido até a última linha” (Mensageiro da Fé, 1917, p. 1). A afirmação reforça a imagem de prestígio que o periódico construía sobre si mesmo, procurando apresentar-se como referência nacional entre as publicações católicas.

Ainda sobre essa estrutura, as fontes periódicas evidenciam chamadas de capa, índices e organização editorial dos assuntos abordados em cada fascículo. Trata-se de um modelo de

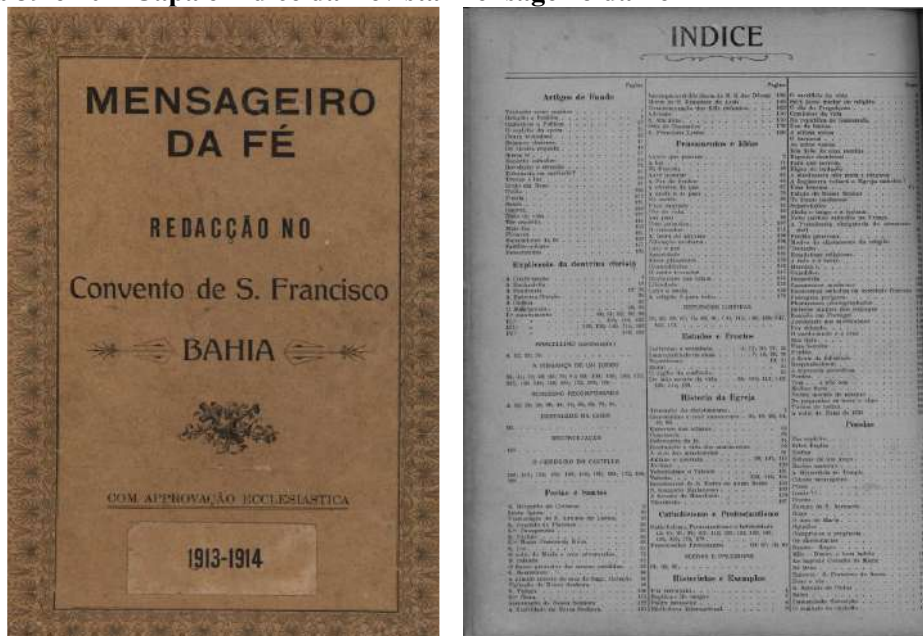
¹³⁶ Conferir em ANEXO C.

¹³⁷ Presume-se que o editor utilizava a palavra “bimensal” com o sentido de “biquinzenal”, uma vez que, nas chamadas do início de cada publicação, estava registrado que a revista era publicada no primeiro e no terceiro domingos de cada mês, isto é, duas vezes por mês.

¹³⁸ A Revista Mensageiro da Fé circulava paralelamente ao Almanaque O Mensageiro da Fé. Contudo, não foi possível acessar exemplares dos anos iniciais do almanaque; os números disponíveis abrangem apenas o período de 1920 a 1925 e o ano de 1928. Por essa razão, sua análise não foi aprofundada, visto que o foco desta pesquisa recaí sobre a revista, enquanto os almanaques serviram como aportes de consulta.

difusão organizado, baseado em mecanismos de acesso, leitura e seleção previamente definidos pela própria redação.

Figuras 39 e 40 – Capa e índice da Revista Mensageiro da Fé

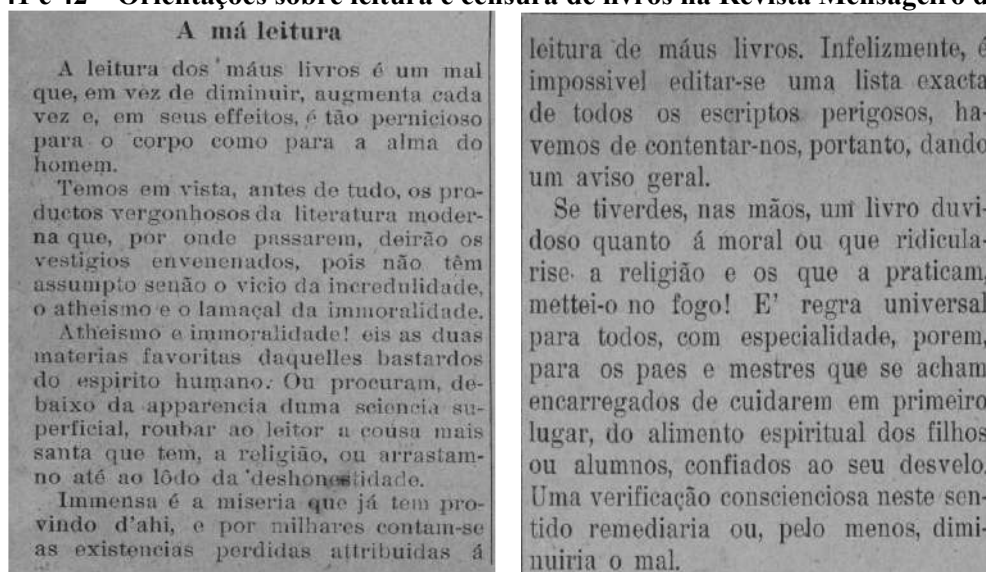


Fonte: Mensageiro da Fé, 1913-1914.

A partir do índice acima, constata-se que os editores orientavam a leitura conforme padrões doutrinários estabelecidos pela Igreja no período. Os temas organizavam-se em seções recorrentes, como artigo de fundo, explicação da doutrina cristã, festas e santos, pensamentos e ideias, estudos e história da Igreja, catolicismo e protestantismo, histórias e exemplos e poesias. Essa organização evidencia um projeto editorial voltado à formação religiosa e à normatização das práticas de leitura.

Observa-se, nos recortes apresentados a seguir, a defesa da censura a leituras consideradas inadequadas. Em um dos trechos, o editor conclama pais e mestres a rejeitar e destruir livros que não estivessem alinhados aos princípios cristãos.

Figuras 41 e 42 – Orientações sobre leitura e censura de livros na Revista Mensageiro da Fé

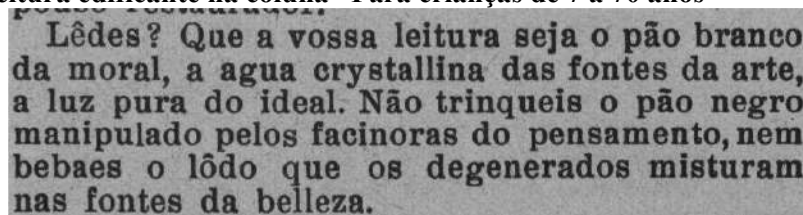


Fonte: Jornal Mensageiro da Fé, ano VI, 18 out. 1908, n. 20, p. 84.

A passagem sobre a “má leitura” evidencia a preocupação da redação em orientar os hábitos de leitura dos fiéis, filtrando conteúdos considerados perigosos ou imorais e promovendo um modelo de estética e moral cristã alinhado à visão da Igreja Católica. Nesse contexto, apenas as leituras associadas à santificação e à edificação moral eram legitimadas, ao passo que aquelas que se afastavam desse ideal eram classificadas como prejudiciais à alma e à formação cristã.

No recorte da coluna intitulada “Para crianças de 7 a 70 anos”, a leitura é apresentada como prática que deveria submeter-se ao crivo moral da Igreja.

Figura 43 – A leitura edificante na coluna “Para crianças de 7 a 70 anos”



Fonte: Jornal Mensageiro da fé (Ano XIX, 2 Out.1921, n.19, p.151)

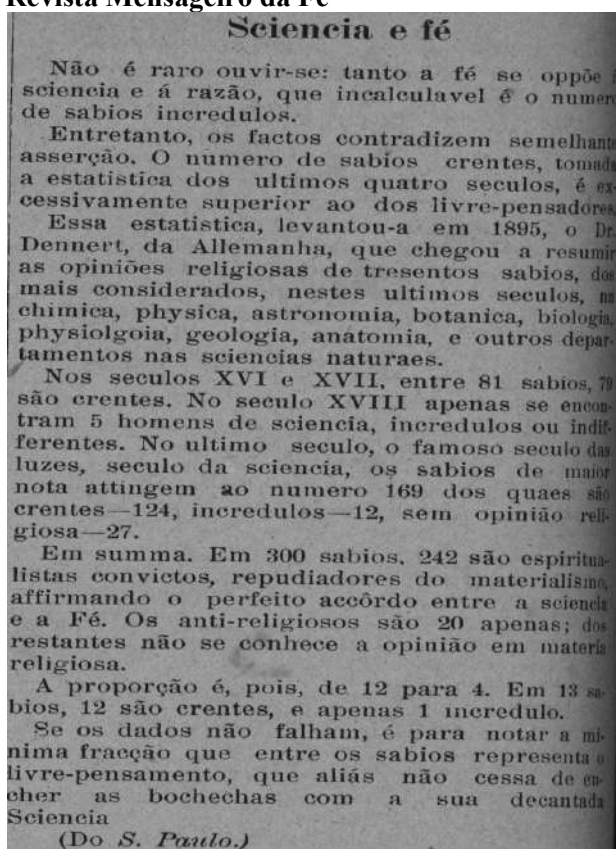
O fragmento exorta os leitores a escolherem leituras puras e edificantes: “Que a vossa leitura seja o pão branco da moral, a água cristalina das fontes da arte, a luz pura do ideal”. A metáfora contrapõe o que é virtuoso e elevado, representado pelo “pão branco”, pela “água cristalina” e pela “luz pura”, ao que é apresentado como corrupto e degenerado, identificado

como “pão negro manipulado pelos facinosos do pensamento” e “lodo que os degenerados misturam nas fontes da beleza”.

A partir dessa metáfora, observa-se uma hierarquização moral das leituras, legitimando conteúdos considerados edificantes e rejeitando aqueles tidos como corruptores, segundo a perspectiva da Igreja no período. Desse modo, a leitura é compreendida não apenas como prática intelectual, mas como exercício moral, espiritual e disciplinar.

Em se tratando da relação entre ciência e fé, observa-se a seguinte coluna:

Figura 44 – Ciência e fé na Revista Mensageiro da Fé



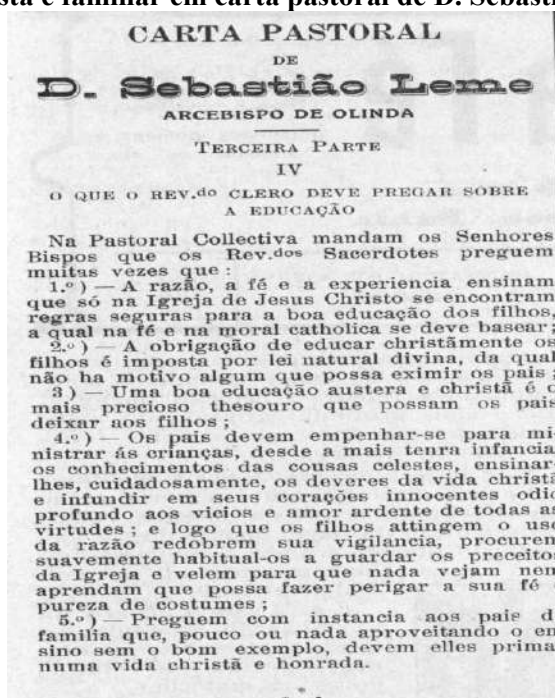
Fonte: Jornal Mensageiro da fé (Ano VI, 1 Mar. 1908, n.5, p.18)

Nesse texto, apresenta-se uma oposição entre ciência e fé, destacando o cuidado em preservar a autoridade moral e religiosa diante de interpretações consideradas incrédulas do conhecimento. Ao citar estatísticas sobre a opinião de sábios em diferentes períodos históricos, o periódico busca legitimar a posição da Igreja, apresentando o saber secular como limitado ou potencialmente perigoso quando desvinculado da fé, enquanto a tradição religiosa é colocada como fonte superior de verdade. Essa passagem ilustra a estratégia do periódico em orientar os leitores sobre os limites do conhecimento secular, reforçando uma visão moral e religiosa da ciência, alinhada aos princípios da Igreja Católica.

A temática da educação¹³⁹, sistemática e assistemática, aparece de forma pontual nas colunas do periódico; contudo, associa-se predominantemente a críticas aos efeitos da modernidade, entendida como elemento capaz de afastar as famílias dos princípios da fé católica. Nesse sentido, a educação ocupava posição central nas preocupações da Igreja no período.

Por essa razão, bispos, padres e religiosos mantinham a questão educacional no centro dos debates veiculados por seus meios de comunicação, considerando-a fundamental para a preservação da fé católica e da formação moral dos fiéis. Como se verifica no documento hemerográfico a seguir, extraído de uma carta pastoral de D. Sebastião Leme, arcebispo de Olinda, a educação figurava entre os temas mais recorrentes de suas reflexões.

Figura 45 – Educação cristã e familiar em carta pastoral de D. Sebastião Leme



Fonte: Mensageiro da fé (Ano VII, 5 dez. 1917, n.21, p.162)

O trecho da Carta Pastoral reproduzida na Revista Mensageiro da Fé demonstra o pensamento da Igreja no Brasil, em consonância com orientações católicas latino-americanas, acerca da importância da educação cristã e familiar na formação moral e religiosa dos filhos. O documento orienta que “a fé e a experiência ensinam que só na Igreja e Jesus Cristo se encontram regras seguras para a boa educação dos filhos”.

¹³⁹ Conferir textos a partir do ANEXO E.

Enfatiza, ainda, que a educação religiosa deve ser rigorosa e sistemática: “A obrigação de educar cristãmente os filhos é imposta por lei natural divina, da qual não há motivo algum que possa eximir os pais”. O texto chama atenção para a responsabilidade dos pais de ensinar e orientar seus filhos na prática da fé pelo próprio exemplo: “Preguem com instância aos pais de família, pouco ou nada aproveitando-se do filho sem o bom exemplo, devem eles primar numa vida cristã e honrada”. Em continuidade, reforça que “a educação moral e religiosa deve ser central na formação familiar” (Mensagem da Fé, 1917, p. 162).

Em síntese, o teor dessa carta reflete o pensamento da Igreja à época, ao reafirmar o papel dos pais como mediadores essenciais da instrução e da disciplina cristã, responsáveis por assegurar a continuidade dos valores católicos na sociedade. Verifica-se, nas colunas do periódico, a realização de uma catequese também transmitida de forma impressa, por meio da publicação de artigos explicativos sobre a doutrina católica, as orações e as práticas religiosas, configurando-se como prolongamento das ações catequéticas desenvolvidas no espaço escolar e familiar.

As publicações enfatizavam valores vinculados à obediência, à disciplina e à devoção, ao mesmo tempo em que reafirmavam a autoridade da Igreja diante dos debates sobre educação laica e secularização. Também eram veiculados relatos sobre a vida de santos, modelos de conduta, notícias de atividades religiosas locais e orientações direcionadas a estudantes e famílias para que seguissem esses padrões.

Nesse modelo educacional, a disciplina escolar era organizada a partir de parâmetros vinculados à moral católica, de modo que o comportamento dos estudantes permanecia submetido a avaliações constantes segundo referenciais estabelecidos pela Igreja. Constatase, igualmente, a definição diferenciada de funções sociais entre meninos e meninas no interior da formação escolar: enquanto a educação feminina era direcionada para atividades associadas ao espaço doméstico e à prática religiosa, a formação masculina orientava-se para o exercício de funções de liderança social e profissional, ambas fundamentadas em princípios cristãos.

Nesses artefatos — os periódicos da Revista Mensageiro da Fé analisados — não foram identificados elementos consistentes referentes a textos ou instruções diretamente associados aos valores da práxis da Pedagogia Franciscana, tais como cortesia, cuidado com a criação, pobreza evangélica, humildade e fraternidade. Em relação à memória e à história do fundador da Ordem, identificam-se poucas evidências de menções nos textos analisados; quando presentes, essas referências aparecem de forma discreta e pontual.

Em contrapartida, observa-se maior destaque conferido às figuras papais¹⁴⁰ e a outros santos frequentemente enfatizados nas publicações do periódico. A abordagem dos frades alemães em relação à educação e à formação indica orientações voltadas à aplicação desses princípios tanto no contexto escolar quanto no ambiente familiar, em oposição aos modelos de ensino laicos.

Nesse conjunto discursivo, a noção de Deus é mobilizada como eixo central de julgamento moral, funcionando como referência normativa que orienta tanto o ensino quanto a conduta esperada dos leitores. A mediação do conhecimento religioso, articulada à catequese impressa e às práticas escolares e familiares, consolidou um sistema de formação doutrinária.

As perspectivas educativas orientadas pela Igreja e disseminadas pelos frades alemães, mediadas por seus instrumentos de comunicação, foram introduzidas na vida doméstica de forma assistemática, ao mesmo tempo em que exerceram influência sobre programas, conteúdos e práticas escolares da sociedade católica brasileira. Essas abordagens configuraram-se como dispositivos de transmissão de normas, consolidação de hierarquias e legitimação da autoridade eclesiástica diante das transformações sociais e dos debates sobre educação laica.

Nesse contexto, delineou-se um circuito em que instrução, moralidade e religiosidade se entrelaçavam, compondo uma estratégia integrada de formação. Sob essa perspectiva, a análise dos anexos contendo recortes da Revista Mensageiro da Fé, no recorte temporal e temático dedicado à educação, evidencia a recorrência e a consistência dos aspectos anteriormente descritos. Assim, o periódico reflete, de modo sistemático, as abordagens educacionais dos franciscanos em consonância com os princípios da Propaganda da Fé e da romanização da Igreja no Brasil, mediados pelos restauradores alemães.

Todavia, a análise documental exige cautela quanto à atribuição de intenções explícitas aos editores. Embora os enunciados sugiram uma orientação pedagógica marcada pelo rigor moral e doutrinário, as fontes não permitem afirmar de forma conclusiva que o objetivo dos frades alemães fosse exclusivamente instruir a população por meio de uma pedagogia rigorosa. O que se pode sustentar, com base nos indícios presentes no conteúdo editorial da Revista Mensageiro da Fé e, posteriormente, em materiais associados ao Almanaque O Mensageiro da Fé, é que esse instrumento de comunicação constituiu robusto veículo de divulgação de temas religiosos, políticos, sociais e culturais, tanto no contexto nacional quanto internacional.

Ao mesmo tempo em que fortaleceu uma matriz cultural europeia e contribuiu para modernizar a Província de Santo Antônio a partir do Convento de São Francisco, em Salvador,

¹⁴⁰ Conferir em ANEXO D.

Bahia, a revista também evidenciou choques culturais em torno dessa Província, legitimando o projeto de romanização da Igreja Católica no Brasil. Desse modo, a análise do periódico permite compreender a distância entre a memória da Pedagogia de Francisco de Assis — marcada pela pobreza, fraternidade, minoridade e cuidado — e a práxis dos restauradores alemães, orientada sobretudo pela disciplina, pela doutrinação, pela autoridade papal e pela formação moral da sociedade católica.

7 CONCLUSÃO

O presente estudo analisou, em perspectiva sincrônica e diacrônica, a trajetória histórica dos fundamentos da Pedagogia Franciscana, examinando sua constituição nos primórdios da Ordem dos Frades Menores e seus desdobramentos nos processos históricos, sociais, culturais e formativos do Brasil. No âmbito desta pesquisa, intitulada **Pedagogia Franciscana e artefatos de memória: do Ideal de Assis à Restauração da Província de Santo Antônio no Nordeste do Brasil (1907-1927)**, a Revista Mensageiro da Fé destacou-se como artefato central de memória, atuando não apenas como registro institucional, mas também como instrumento de mediação pedagógica, catequética, moral e cultural.

Por meio de suas páginas, instrução, moralidade e religiosidade foram difundidas de modo articulado, consolidando uma estratégia formativa que vinculou a identidade dos frades restauradores alemães, a memória institucional da Ordem e a formação cultural de determinados sujeitos no contexto soteropolitano e nordestino. Nesse sentido, a revista não foi compreendida apenas como veículo informativo, mas como dispositivo pedagógico e de poder, responsável por orientar práticas, valores, comportamentos e modos de leitura do mundo.

A partir da revisão bibliográfica, da análise documental e das observações internas e externas realizadas *in loco* em conventos coloniais da Província de Santo Antônio, comprovou-se que a história da Ordem e a atuação dos franciscanos no Brasil não se encontram apenas nos registros escritos. Elas também permanecem inscritas nas artes visuais e escultóricas, nas variações arquitetônicas das casas de formação e dos conventos, nos monumentos coloniais, nos ritos, nos costumes, nas igrejas e nas práticas seculares de milhares de brasileiros. Trata-se, portanto, de uma história preservada em documentos, espaços, imagens, práticas e memórias continuamente atualizadas.

A investigação demonstrou que a Pedagogia Franciscana, advinda do ideal de São Francisco de Assis, consolidou-se historicamente como norma de vida social, religiosa e coletiva nos diversos grupos vinculados à tradição franciscana. Essa pedagogia, posteriormente sistematizada, discutida e reinterpretada no contexto das universidades medievais da Europa ocidental, desenvolveu-se em articulação com a filosofia, a teologia e a tradição cristã, especialmente no diálogo entre fé e razão, com forte influência do pensamento de Santo Agostinho.

No que se refere à Pedagogia Cristã e Franciscana, verificou-se que São Paulo, na Antiguidade, e São Boaventura, no período medieval, exerceram papéis decisivos na sistematização, consolidação, transmissão e disseminação dos ensinamentos de Jesus Cristo e

de São Francisco de Assis, respectivamente. Guardadas as diferenças históricas, ambos contribuíram para transformar experiências fundadoras em tradições organizadas, documentadas e institucionalizadas. Nesse percurso, oralidade, práxis, memória coletiva, construção identitária, escuta dos interlocutores, registro normativo e institucionalização converteram intuições originárias em projetos históricos duradouros.

Reafirma-se, neste estudo, que o núcleo central da Pedagogia Cristã se expressa no mandato evangélico: “Ide pelo mundo inteiro e anunciai o Evangelho a toda criatura”. São Francisco de Assis, ao assumir radicalmente esse chamado, reconfigurou-o por meio da vivência concreta do Evangelho, acrescentando-lhe a exigência da pobreza, da desapropriação e da itinerância. Sua pedagogia não se realizou primeiramente por meio de sistemas teóricos, mas pela força do exemplo, da convivência, da fraternidade, da humildade, da cortesia, do cuidado com as criaturas e do desapego aos bens materiais.

Os artefatos de memória vinculados à tradição franciscana — como a Regra, os Escritos, o Testamento, a Carta a Santo Antônio, o Crucifixo de São Damião, o Presépio de Greccio e o Cântico das Criaturas — foram compreendidos como dispositivos simbólicos e modelos formativos. Esses elementos ultrapassam o mero relato histórico, pois revelam princípios didático-formativos expressos na narrativa, na imagem, na práxis e na espiritualidade franciscana. Funcionam, assim, como suportes de memória coletiva, capazes de preservar, atualizar e ressignificar a identidade cristã e franciscana em diferentes tempos e contextos.

No que diz respeito à atuação pedagógica dos franciscanos alemães no Brasil, especialmente no início do período republicano e no processo de restauração da Província de Santo Antônio, com foco no Convento de São Francisco, em Salvador, constatou-se que a vinda dos restauradores integrava um projeto mais amplo de reorganização da Igreja no Brasil. Esse projeto buscava recuperar a credibilidade institucional da Igreja, fortalecer a autoridade papal, reorganizar a vida conventual e consolidar o processo de romanização.

Os frades alemães trouxeram consigo práticas de progresso material e institucional, introduzindo novas tecnologias, reorganizando conventos, reestruturando bibliotecas, fundando espaços formativos e ampliando os meios de comunicação. No entanto, a análise demonstrou que sua atuação formativa e suas publicações estiveram mais fortemente vinculadas ao moralismo, ao tradicionalismo, à disciplina e à autoridade eclesiástica do que aos princípios originários da experiência pedagógica de São Francisco de Assis.

Mesmo após a separação formal entre Igreja e Estado, no período analisado, a Igreja Católica, por meio de seus emissários e de seus dispositivos de comunicação, continuou exercendo influência significativa sobre a sociedade. Essa influência se manifestou

especialmente na defesa da catequese, da educação religiosa, da moral familiar, da disciplina escolar e da crítica à escola laica. A Revista Mensageiro da Fé revela, em suas colunas, a participação de pais, mães, educadores e religiosos na defesa de uma educação cristã voltada à preservação dos valores católicos e à rejeição de modelos considerados modernos, laicos ou contrários à doutrina da Igreja.

A análise dos periódicos permitiu identificar uma lacuna expressiva entre os valores atribuídos ao franciscanismo originário e a atuação dos franciscanos alemães no recorte estudado. Em vez de evidenciar de modo recorrente valores como pobreza evangélica, minoridade, fraternidade, humildade, cortesia e cuidado com a criação, a revista revelou uma pedagogia voltada prioritariamente à supremacia da Igreja Católica, ao reforço da hierarquia social, à centralização romana e ao controle moral da sociedade.

De maneira geral, a pesquisa evidenciou que a memória dos fundamentos da Pedagogia Cristã e Franciscana foi sendo reinterpretada conforme as necessidades históricas, institucionais e culturais da Ordem. No contexto da Restauração Alemã, esses fundamentos foram reconfigurados de acordo com os objetivos dos restauradores, que buscavam afirmar sua presença no Nordeste brasileiro e reorganizar a Província de Santo Antônio segundo uma matriz disciplinar, europeia e romanizada.

É possível afirmar que o cerne dos ensinamentos de Francisco de Assis estava voltado à valorização do ser humano na busca de sua verdadeira humanidade, em seus diversos aspectos sociais, espirituais e comunitários. O conhecimento, nesse horizonte, não deveria servir como instrumento de domínio de uns sobre os outros, mas como caminho para a sabedoria, a humildade e o serviço. Contudo, ao longo da história, esses ensinamentos foram frequentemente apropriados, reinterpretados e, em determinados contextos, subordinados a objetivos institucionais, disciplinares e estratégicos.

Em vista disso, conclui-se que os instrumentos formativos utilizados pelos frades alemães, entre eles a Revista Mensageiro da Fé, evidenciaram incompatibilidades entre valores advindos do fundador da Ordem e a práxis aplicada pelos restauradores no contexto brasileiro. Esses dispositivos pedagógicos revelaram o poder da comunicação franciscana na propaganda da fé, na exaltação da autoridade pontifícia e na consolidação da Igreja romana no período analisado.

No campo educacional, tais documentos contribuíram para a desqualificação da escola laica, para o reforço de práticas disciplinares e para a intensificação de diretrizes voltadas à educação familiar e religiosa. Os franciscanos provenientes de Bardel promoveram, na Bahia, a introdução de uma cultura de matriz alemã nos conventos, a qual modernizou a Província de

Santo Antônio em termos técnicos, administrativos e comunicacionais, mas também se distanciou de princípios fundacionais do franciscanismo.

Dessa forma, a pesquisa evidencia que os instrumentos formativos utilizados pelos frades alemães, especialmente os periódicos quinzenais da Revista Mensageiro da Fé, funcionaram como importantes veículos de comunicação da Igreja e como meios de intervenção pedagógica na educação formal, informal, pública e privada, no contexto histórico da cidade de Salvador, na Bahia, com alcance em demais regiões do Brasil. Embora estruturado como um dos instrumentos formativos e informativos eclesiásticos mais completos de sua época, devido à diversidade de informações religiosas, culturais, nacionais e internacionais que veiculava, esse dispositivo revelou lacunas, distanciamentos e incompatibilidades entre os valores originários de São Francisco de Assis e as práticas efetivamente adotadas pelos restauradores.

O lema “Ide, pois, e instruí todos os povos”, presente nas edições da revista, mostrou-se tensionado pela própria materialidade do periódico, uma vez que suas informações e instruções não se destinavam efetivamente a todos, mas sobretudo aos grupos privilegiados, letrados e assinantes. Do mesmo modo, o lema agostiniano “Amai os homens e combatei os erros” foi mobilizado em uma perspectiva fortemente doutrinária, na qual o “combate aos erros” assumiu centralidade nas orientações dirigidas às famílias, às escolas e aos leitores católicos.

As fontes analisadas indicam que, ao longo da presença franciscana no Brasil, os frades estiveram vinculados a diferentes poderes e projetos institucionais: ao Padroado Régio, ao Império, à romanização da Igreja e, no período republicano, às estratégias de recomposição da influência católica. Essa trajetória sugere que a transmissão dos princípios pedagógicos de São Francisco foi limitada e frequentemente mediada por interesses políticos, eclesiásticos, culturais e institucionais.

No contexto brasileiro, nos períodos analisados, existem lacunas e ausência de documentação suficiente para comprovar a aplicação sistemática de um modelo de ensino propriamente franciscano, baseado diretamente nos valores pedagógicos de São Francisco de Assis. Essa constatação evidencia as dificuldades enfrentadas para descrever um modelo educacional específico da Ordem no Brasil, sobretudo nos períodos colonial, imperial e republicano.

Ainda assim, os resultados da pesquisa demonstram que os fundamentos da Pedagogia Franciscana, sustentados pela memória, pela tradição e pela prática, ultrapassaram o uso de escritos e artefatos religiosos como simples instrumentos de evangelização. Articulados à filosofia, à teologia e à vida comunitária, tais fundamentos contribuíram para o desenvolvimento científico e cultural das universidades europeias no período medieval. No

Brasil, entretanto, essas práticas sofreram descontinuidades em razão do processo colonizador, das relações com o Estado, das crises vocacionais e das transformações políticas e religiosas. Mesmo assim, a cultura franciscana, ainda que muitas vezes assistemática, permaneceu como elemento central para a manutenção da presença e atuação da Ordem na sociedade brasileira.

A investigação evidencia, portanto, que a Pedagogia Franciscana se constituiu historicamente como dispositivo educativo e formativo atravessado por estratégias de preservação institucional, produção de memória e adaptação missionária. No Brasil, a atuação dos frades alemães revelou uma reelaboração do legado de São Francisco de Assis, na qual os ideais de pobreza, simplicidade, minoridade e vivência evangélica foram tensionados por uma orientação educativa centrada na instrução catequética, na disciplina moral e na autoridade institucional.

A Revista Mensageiro da Fé, utilizada como instrumento de comunicação e instrução dos frades alemães entre 1907 e 1927, consolidou-se como meio de difusão cultural, formação religiosa e controle social, ampliando a presença da Igreja para além dos espaços tradicionais de sociabilidade religiosa. Nesse sentido, a análise evidencia que os artefatos de memória preservam a ação franciscana e, ao mesmo tempo, tornam visíveis as tensões entre o ideal originário de São Francisco de Assis e a práxis dos frades, condicionada pelas exigências da Igreja em cada tempo histórico.

Sob essa perspectiva, a memória não se reduz à evocação do passado, mas constitui um processo contínuo de atualização de experiências fundadoras que conferem sentido à vida comunitária. Nesse sentido, a pedagogia franciscana, apoiada em artefatos de memória como, imagens, documentos, monumentos, ritos e tradições exemplificam essa dinâmica ao materializar marcos de memória e transmitir uma tradição continuamente reinterpretada.

Em síntese, o legado pedagógico franciscano revela-se menos como mera reprodução linear de valores e mais como campo de mediação entre tradição, adaptação, memória coletiva e disputas institucionais. A educação mediada pelos franciscanos de forma sistemática e assistemática nesse percurso, constitui-se historicamente como processo contínuo de construção e reconstrução de sentidos. Assim, constata-se que a experiência franciscana no Brasil não se limita a uma continuidade homogênea do ideal de Assis, mas se configura como movimento permanente de reconfiguração cultural e social, sustentado pela interdependência entre memória coletiva e artefatos de memória, que preservam, legitimam e ressignificam a experiência histórica da Ordem dos Frades Menores no Brasil.

REFERÊNCIAS

Com o objetivo de conferir maior clareza à organização do material bibliográfico e documental utilizado nesta tese, as referências foram classificadas em três categorias: fontes primárias, fontes secundárias e outras fontes. As fontes primárias correspondem aos documentos, escritos franciscanos, textos religiosos, normativos e institucionais que se relacionam diretamente ao objeto de estudo. As fontes secundárias abrangem o referencial teórico, histórico, filosófico, educacional e crítico mobilizado para a fundamentação e interpretação da pesquisa. Já as outras fontes compreendem materiais complementares, especialmente aqueles consultados em meio digital, que contribuíram para a contextualização e ampliação das informações apresentadas ao longo do trabalho.

A - Fontes Primárias

AGOSTINHO, Santo. **Confissões**. Trad. Maria Luiza Jardim Amarante. São Paulo: Paulus, 1984. (Coleção Patrística).

AGOSTINHO, Santo. **A instrução dos catecúmenos: teoria e prática da catequese**. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1984.

AGOSTINHO, Santo. **De Trinitate / Trindade**. Prior Velho: Paulinas, 2007.

ALMANAQUE O MENSAGEIRO DA FÉ. Salvador: Convento de São Francisco; Província de Santo Antônio do Brasil, 1920-1928. Acervo consultado pela autora.

BÍBLIA SAGRADA. São Paulo: Paulus, 1990.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 2002.

BOAVENTURA, São. **Escritos espirituais**. São Paulo: Cultor de Livros, 2015.

BOAVENTURA, São. Legenda Maior. In: **FONTES franciscanas**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2008.

CLEMENTE DE ALEXANDRIA. **O pedagogo**. Trad. Iara Faria e José Eduardo de Barros Carneiro. Campinas, SP: Ecclesiae, 2014.

DOCUMENTO DE APARECIDA. **Texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe**. Brasília: CNBB, 2007.

FRAGOSO, Hugo. **Cadernos da Restauração da Província Santo Antônio do Brasil**. n. 1-3. Salvador: Província Franciscana; Escolas Salesianas, 1991.

FRANCISCO, Papa. **Carta Encíclica Laudato Si'**: sobre o cuidado da casa comum. São Paulo: Paulus, 2019.

FRANCISCO DE ASSIS, São. Testamento de São Francisco. In: **REGRA dos Frades Menores**. Subiaco, Itália: Ingegno Gráfico, 2005.

FONTES Franciscanas e Clarianas. Apresentação de Sérgio M. Dal Moro. Trad. Celso Márcio Teixeira et al. Petrópolis: Vozes: FFB, 2004.

FONTES Franciscanas. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2008.

FONTES Franciscanas e Clarianas. Apresentação de Sérgio M. Dal Moro. Petrópolis: Vozes, 2023.

IGREJA CATÓLICA. Concílio Vaticano I. **Constituição Dogmática Dei Filius sobre a fé católica**. 1870. Disponível em: <https://www.vatican.va>. Acesso em: 26 ago. 2025.

MENSAGEIRO DA FÉ. Salvador: Convento de São Francisco; Província de Santo Antônio do Brasil, 1907-1927. Periódico católico quinzenal. Acervo consultado pela autora.

ORDEM DOS FRADES MENORES. **Ratio Studiorum OFM**: In notitia veritatis proficere. Promulgada no Definitório Geral da OFM, presidido por Frei Giacomo Bini, OFM, em 2001.

ORDEM DOS FRADES MENORES. **Regra e constituições gerais da Ordem dos Frades Menores**. Documentos OFM, n. 8. São Paulo, 1988.

ORDEM FRANCISCANA SECULAR. **Vida em fraternidade: diretrizes de formação**. Rio de Janeiro, 2023.

B - Fontes Secundárias

ALVES, Márcio Moreira. **A Igreja e a política no Brasil**. Itapetininga, SP: Brasilense, 1979.

AUBERT, Roger. **O pontificado de Pio IX (1846-1878)**. Petrópolis: Vozes, 1993.

AZZI, Riolando. **A Sé primacial de Salvador**: a Igreja Católica na Bahia 1551-2001. v. 2: Período Imperial e Republicano. Petrópolis: Vozes, 2001.

BERGSON, Henri. **Matéria e memória**: ensaio sobre a relação do corpo com o espírito. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

BOEHNER, Philotheus; GILSON, Étienne. **História da filosofia cristã**. 8. ed. Petrópolis: Vozes, 2003.

BOUGEROL, Jacques-Guy. **Le origini e la finalità dello studio nell'Ordine Franciscano**. Extractum ex Antonianum, v. 53. Roma: Pontificium Athenaeum Antonianum, 1978.

BORRIELLO, L.; CARUANA, E.; DEL GENIO, M. R.; SUFFI, N. **Dicionário de mística**. São Paulo: Paulus: Edições Loyola, 2003.

CAMBI, Franco. **História da pedagogia**. Trad. Álvaro Lorencini. São Paulo: Fundação Unesp, 1999.

CARVALHO, José Murilo de. **A construção da ordem: a elite política imperial**. Rio de Janeiro: Campus, 1980.

CAROLI, Ernesto. **Dicionário Franciscano**. Trad. Almir Ribeiro Guimarães e Ednei da Rosa Candido. Petrópolis: Vozes, 1993.

CASIMIRO, Ana Palmira Bittencourt Santos. **Mentalidade e estética na Bahia colonial: a Venerável Ordem Terceira de São Francisco de Assis e o frontispício da sua igreja**. Salvador: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 2023.

CASIMIRO, Ana Palmira Bittencourt Santos. **Economia cristã dos senhores no governo dos escravos: uma proposta pedagógica jesuítica no Brasil colonial**. 2002. 482 f. Tese (Doutorado em Educação). Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2002.

DEBRAY, Régis. **Vida e morte da imagem: uma história do olhar no Ocidente**. Trad. Guilherme Teixeira. Petrópolis, RJ: Vozes, 1993.

DELUMEAU, Jean. **O catolicismo entre Lutero e Voltaire**. Lisboa: Dom Quixote, 1989.

DESBONNETS, Théophile. **Da intuição à instituição**. Trad. Frei Hugo D. Baggio, OFM. Petrópolis: Éditions Franciscaines: CEFEPAL, 1987.

DICIONÁRIO franciscano. Movimento Franciscano Assisi. Trad. Centro de Estudos Franciscanos e Pastoris para a América Latina – CEFEPAL. Petrópolis, 1993.

DOYLE, Eric. **Francisco de Assis e o cântico da fraternidade universal**. Trad. Cássio Gomes. São Paulo: Paulinas, 1985.

ESCLARÍN, Antônio Pérez. **Educar para humanizar**. Trad. Antônio Efro Feltrin. São Paulo: Paulinas, 2006.

FEBVRE, Lucien. **Combates pela história**. Lisboa: Editorial Presença, 1989.

FERREIRA, Paula Ruas. **A formação dos frades menores no Convento de São Francisco da Bahia: franciscanismo, filosofia e teologia: memória e permanência dos valores pedagógicos dos restauradores alemães 1890-1970**. 2016. Dissertação (Mestrado). Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, Vitória da Conquista, 2016.

FRAGOSO, Frei Hugo. **Um teatro mitológico ou um sermão em azulejos? Claustro do Convento de São Francisco**. 1. ed. Paulo Afonso, BA: Fonte Viva, 2006.

FRAGOSO, Hugo. A era missionária (1686-1759). In: HOORNAERT, Eduardo. (Org.). **História da Igreja na Amazônia**. Petrópolis: Vozes, 1992.

FREYRE, Gilberto. **A propósito de frades**. Salvador: Progresso, 1959.

FRÖHLICH, Roland. **Curso básico da história da Igreja**. São Paulo: Paulus, 1987.

FRUGONI, Chiara. **Vida de um homem: Francisco de Assis**. Trad. Federico Carotti. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

GARCÍA ARENAS, Mar. Los antecedentes de un exilio: la expulsión de los jesuitas de Brasil (1759-1760). **Trocadero**, 2013.

GHIRARDI, Pedro Garcez. Dossiê: a modernidade de Francisco de Assis: o legado de um rebelde que influenciou a arte, a literatura e a história da civilização ocidental. **Revista Cult**, n. 186, p. 42, 2013.

GUSMÃO, Milene Silveira et al. (Org.). **Memórias e histórias do cinema na Bahia**. Salvador: UFBA, 2024.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. Trad. Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro, 2003.

HALBWACHS, Maurice. **Los marcos sociales de la memoria**. Caracas: Anthropos, 2004.

HALBWACHS, Maurice. **La topografía legendaria de los Evangelios en Tierra Santa: estudio de memoria colectiva**. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas; Agencia Estatal Boletín Oficial del Estado, 2014. (Clásicos del Pensamiento Social, 15).

HERVIEU-LÉGER, D.; WILLAIME, Jean-Paul. **Sociologia e religião: abordagens clássicas**. Aparecida-SP: Ideias & Letras, 2009.

IGLESIAS, Tania Conceição. **A experiência educativa da Ordem Franciscana: aplicação na América e sua influência no Brasil colonial**. 2010. Tese (Doutorado em Educação). Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2010.

ISTITUTO NAZIONALE DI STATISTICA. **Approfondimento regionale: Censimento popolazione 2024: Umbria**. Roma: ISTAT, 2026. Acesso em: 09 mai. 2026.

IRIARTE, Lázaro. **História franciscana**. Petrópolis: Vozes, 1985.

KITCHEN, Martin. **História da Alemanha moderna de 1800 aos dias de hoje**. Trad. Cláudia Gerpe Duarte. São Paulo: Cultrix, 2003.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Campinas: Unicamp, 2013.

LE GOFF, Jacques. **São Francisco de Assis**. Trad. Marcos de Castro. 14. ed. Rio de Janeiro: Record, 2017.

MARTINA, Giacomo. **História da Igreja: de Lutero aos nossos dias**. São Paulo: Loyola, 1997.

MARX, Karl. **Contribuição à crítica da economia política**. Trad. Paul Singer. São Paulo: Martins Fontes, 1982.

MATOS, Henrique Cristiano José. **Nossa história: 500 anos de presença da Igreja Católica no Brasil: período colonial**. São Paulo: Paulinas, 2001.

MAXWELL, Kenneth. **Marquês de Pombal: paradoxo do Iluminismo**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

MAZZUCO, Frei Vitório. **A virtuosidade franciscana**. Campinas: USF, 2023.

MEDEIROS, Ruy Hermann Araújo. **História compartilhada e memória: entre alienação e ideologia**. 2015. Tese (Doutorado em Memória: Linguagem e Sociedade). Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, Vitória da Conquista, 2015.

MEDEIROS, Rodrigues Dantas de. **Dom Vital: a questão religiosa e a crise político-institucional do Segundo Reinado**. 2020. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). Universidade Estadual Paulista, 2020.

MERINO, José Antônio; FRESNEDA, F. M. (Coord.). **Manual de teologia franciscana**. Trad. Celso Márcio Teixeira. Petrópolis: Vozes, 2005.

MONTANELLI, Indro. **Storia d'Italia**. v. 1. Milano: Corriere della Sera, 2003.

NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. Trad. Yara Aun Khoury. São Paulo: PUC, 2004.

OLIVEIRA, Dimas C. **Platão: teoria e filosofia**. São Paulo: Discovery Puetter, [s.d.].

PANCRÁCIO, Frei. **As primeiras filhas de Santa Clara no Brasil**. Salvador: Tipografia N. S. de Loreto Ltda., 1954.

PEDROSO, Frei José Carlos. **O Crucifixo de São Damião**. Piracicaba: Centro Franciscano de Espiritualidade, 2003.

PERALTA, Elsa. Abordagens teóricas ao estudo da memória social: uma resenha crítica. **Antropologia, Escala e Memória**, n. 2, Centro de Estudos de Etnologia Portuguesa, 2002.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. **O messianismo no Brasil e no mundo**. São Paulo: Alfa Omega, 1977.

REVISTA ELETRÔNICA. OAB/RJ, Rio de Janeiro, v. 29, n. 2, jan./jun. 2018.

RICOEUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimento**. Trad. Alain François et al. Campinas, SP: Unicamp, 2007.

RIOS, Terezinha Azeredo. **Ética e competência**. São Paulo: Cortez, 1999.

ROSSI, Paolo. **O passado, a memória, o esquecimento: seis ensaios da história das ideias**. Trad. Nilson Moulin. São Paulo: Unesp, 2010.

ROSSI, Berardo. **San Francesco e il suo tempo**. Milano: San Paolo, 2003.

SÁ, C. P.; CASTRO, P. Sobre o campo de estudo da memória social: uma perspectiva psicossocial. **Psicologia: Reflexão e Crítica**, Porto Alegre, v. 20, n. 2, 2007.

SANGENIS, Luiz Fernando Conde. **Gênese do pensamento único em educação: franciscanismo e jesuitismo na história da educação brasileira**. Petrópolis-RJ: Vozes, 2006.

SAVIANI, Dermeval. **História das ideias pedagógicas no Brasil**. Campinas-SP: Autores Associados, 2007.

SCHULZE, Hagen. **História da Alemanha moderna de 1800 aos dias de hoje**. São Paulo: Cultrix, 2011.

SGARBOSSA, Mario; GIOVANNINI, Luigi. **Um santo para cada dia**. São Paulo: Paulus, 2015.

TEIXEIRA, Celso Márcio. (Org.). **Fontes franciscanas e clarianas**. Petrópolis: Vozes, 2023.

TRECCANI, Umbria. In: **Enciclopedia Treccani**. Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana. Acesso em: 09 mai. 2026.

VAINFAS, Ronaldo. **Dicionário do Brasil Imperial (1822-1889)**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2002.

WERNET, Augustin. **O período regencial: 1831-1840**. São Paulo: Global, 1997.

ZAGONEL, Frei Carlos Albino. **Capuchinhos no Brasil**. Porto Alegre: Suliani Editografia Ltda., 2001.

ZAVALLONI, Roberto. **Pedagogia franciscana: desenvolvimento e perspectivas**. Trad. Frei Celso Márcio Teixeira, OFM. Petrópolis: Vozes, 1999.

C - Outras Fontes

CENTENÁRIO FRANCISCANO. Celebrazione 800° anniversario della Conferma della Regola. 26 nov. 2023. Disponível em: <https://www.centenarifrancescani.org/index.php/it/notizie/celebrazione-800-anniversario-della-conferma-della-regola-bollata>. Acesso em: 05 mai. 2025.

DIZIONARI SIMONE. Constitutio de feudis: Costituzione sui feudi. Disponível em: <https://dizionari.simone.it/2/constitutio-de-feudis>. Acesso em: 10 fev. 2025.

G1 BA. Cruz original da primeira missa realizada no Brasil chega à Bahia. **G1 BA / TV Santa Cruz**, 25 abr. 2025. Disponível em: <https://g1.globo.com/ba/bahia/noticia/2025/04/25/cruz-original-da-primeira-missa-realizada-no-brasil-chega-a-bahia.ghtml>. Acesso em: 02 mai. 2025.

OFM SANTO ANTÔNIO. Curso de Franciscanismo aborda a história franciscana no Brasil com foco no Norte e Nordeste. Notícias, 21 jan. 2025. Disponível em: <https://www.ofmsantoantonio.org/noticia/-historia-franciscana-no-brasil-2025/>. Acesso em: 02 mai. 2025.

UFFICIO COMUNICAZIONI OFMCAP. Celebração nell'800 anniversario della Conferma della Regola bollata di S. Francesco 2023. Vídeo YouTube, duração: 1h59min. Disponível em: https://www.youtube.com/live/5_YYnU9LYhU. Acesso em: 02 fev. 2025.

APÊNDICE A - Linguagem Específica da Ordem Franciscana

Capítulo - Assembleia institucionalizada pela reunião dos membros da comunidade convocada em seus diferentes níveis e com critérios preestabelecidos para avaliar os andamentos da vida em Fraternidade, reorganizar e definir os trabalhos das questões da vida professada pelos religiosos.

Capítulo geral - Capítulo Geral é uma assembleia representativa de uma Ordem religiosa, reunindo delegados de cada Província ou Fraternidade. Seu principal objetivo é eleger o Ministro Geral (sucessor de São Francisco) assim como seus Definidores ou Conselheiros, responsáveis por auxiliar na condução da Ordem."

Custódia – São vários conventos, que não tendo jurisdição autônoma, dependem ainda de uma província. Exemplo atual disso é a *Custódia da Amazônia*, *Custódia da Terra Santa*.

Custódio – É o Ministro Provincial (o superior principal) dos Frades Menores que vive no Oriente Médio. O Custódio, além de animar a vida dos frades, coordena e encaminha a acolhida das pessoas que chegam à Terra Santa em peregrinação. Tal tarefa foi transmitida pela Santa Sé aos franciscanos há mais de 600 anos.

Claustro – é uma parte arquitetônica fundamental na estrutura de conventos e mosteiros, caracterizando-se como um espaço fechado ou semifechado, geralmente de planta quadrada ou retangular. Composto, na maioria das vezes, por quatro corredores ou galerias cobertas, o claustro forma um quadrilátero interno que envolve um pátio central, onde comumente se encontra um poço que outrora utilizavam para o armazenamento de água para o consumo do convento.

Espirituais – espécie de partido dentro da ordem, frades que apelavam para o direito de observar espiritualmente a Regra Bulada, acreditavam que não podiam conciliar a ciência com o espírito de pobreza.

Família Franciscana – são as três Ordens instituídas por São Francisco de Assis e as suas ramificações: 1º Ordem dos Frades: Menores, Capuchinhos, Conventuais. 2ª Ordem: Clarissas. 3º Ordem: Franciscanos Seculares e os Terceiros Regulares e as suas ramificações religiosas que surgiram ao longo dos anos.

Formação Franciscana – No texto essa expressão foi por nós utilizada em dois sentidos: no sentido *lato* seria a formação dos frades dentro dos quadros da ordem franciscana, conforme registra a história do franciscanismo; no sentido *stricto* a formação seria as disposições curriculares e dos conteúdos dos conventos e casas de formação e os desdobrados em estudos sobre o franciscanismo, estudos filosóficos e estudos teológicos.

Galicanismo - Nome da doutrina que, em França, estabelecia formas de procedimento perante a Santa Sé, defendia certas liberdades e franquias da Igreja francesa, contestando, em alguns pontos, a autoridade absoluta do papa.

Guardião – É o frade superior de uma unidade conventual franciscana. É ele quem guarda, cuida, provém, determina e, geralmente, é o último a dormir, pois tem o dever de cuidar do convento e de quem está residindo nele, até que estejam todos recolhidos.

Hospício – Casa onde os frades se hospedavam, quando estavam distantes dos territórios de suas províncias.

Ordem Terceira - A Ordem Terceira é uma associação de leigos católicos que, ligados espiritualmente a uma ordem religiosa como os franciscanos ou carmelitas, buscam viver a santidade no mundo por meio da oração, da devoção e das boas obras, sem abandonar seu estado de vida secular. Após a reforma da Regra pelo Papa Paulo VI em 1978, a nomenclatura da Ordem Terceira passou a ser denominada de **Ordem Franciscana Secular-OFS**

Pedagogia Franciscana - é um modelo educativo baseado na filosofia de vida de São Francisco de Assis, que busca formar pessoas integrais, livres, conscientes, solidárias e comprometidas com a paz, a justiça social e o bem comum. Os princípios dessa pedagogia é o respeito pelo ser humano em todas as suas dimensões, a vivência dos valores da fraternidade, da simplicidade e o cuidado com a criação.

Prelados - São vigários gerais e episcopais e/ou superiores maiores dos institutos clericais de direito pontifício que tenham determinado poder executivo ordinário, como os superiores de ordens religiosas.

Província –Na administração franciscana, chama-se províncias religiosas aos agrupamentos, dentro duma dada ordem, de conventos, mosteiros, casas segundo região ou país. Geralmente, tais províncias são geridas por um Capítulo e um Prior Provincial.

Provincial – Aquele que governa uma Província. No caso dos franciscanos, é chamado Ministro Provincial e muito desses termos advém das divisões administrativas herdadas do Império Romano.

ANEXO A - Carta do Papa Francisco a toda Família Franciscana



***Ai membri
della Famiglia Franciscana***

Cari Fratelli e Sorelle,

È con letizia nel cuore che desidero far Vi giungere il mio pensiero augurale in una circostanza così importante per l'intera Famiglia Franciscana, di cui sin dall'inizio del Ministero Petrina sento viva la presenza orante e la vicinanza filiale. L'VIII centenario della conferma della Regola dei frati minori da parte di Papa Onorio III presso il Laterano, avvenuta il 29 novembre 1223, è un'occasione propizia non soltanto per ricordare un evento storico, ma soprattutto per ravvivare in Voi il medesimo spirito che ispirò Francesco d'Assisi a spogliarsi di tutto, e dare origine ad una forma di vita unica ed affascinante poiché radicata nel Vangelo e vissuta *sine glossa*. Questo giubileo possa essere per ciascuno il tempo di una rinascita interiore, di un rinnovato mandato missionario della Chiesa che chiama ad uscire incontro al mondo là dove molti fratelli e sorelle attendono di essere consolati, amati e curati.

Pertanto, mosso da tali sentimenti, sono a consegnarvi delle esortazioni che nascono proprio dalle parole del Poverello d'Assisi, il quale propone ai suoi frati di: «[...] osservare la povertà e l'umiltà e il santo Vangelo del Signore Nostro Gesù Cristo [...]» (*Regola bollata* 12,4).

Osservare il santo Vangelo

La *Regola bollata* difatti comincia e termina con il riferimento esplicito al Vangelo. Le espressioni di apertura sono una sintesi illuminante dell'intera Regola: «La Regola e vita dei frati minori è questa, cioè osservare il santo Vangelo del Signore nostro Gesù Cristo, vivendo in obbedienza, senza nulla di proprio e in castità» (*Regola bollata* 1, 1).

Per San Francesco il Vangelo è stato al centro della sua esistenza; e la Chiesa ne ha approvato il proposito, riconsegnandolo a lui e a tutti Voi francescani come un testo che non esprime più soltanto l'intuizione spirituale di un Fondatore, ma una forma di vita. È un messaggio di gioia che sovente ho voluto indicare perché "riempie il cuore e la vita intera di coloro che si incontrano con Gesù" (*Evangelii gaudium* n.1).

È urgente pertanto tornare al fondamento di un impegno cristiano e battesimale, capace di lasciarsi ispirare, in ogni scelta, dalla Parola del Signore: Cristo è il punto focale della vostra spiritualità! Siate uomini e donne che alla Sua scuola apprendano davvero "regola e vita"!

OBBEDIENZA ALLA CHIESA

Carissimi, per vivere gli insegnamenti del Maestro è necessario rimanere nella Chiesa. Francesco lo manifesta in maniera decisa perché alla frase introduttiva che 'descrive la volontà di seguire i consigli evangelici aggiunge subito parole suggestive e singolari nel contenuto e nel linguaggio: «Frate Francesco promette obbedienza e riverenza al signor papa Onorio e ai suoi successori canonicamente eletti e alla Chiesa romana. E gli altri frati siano tenuti a obbedire a frate Francesco e ai suoi successori» (*Regola bollata* 1, 2-3).

In quel legame di "obbedienza e riverenza" al Papa e alla Chiesa di Roma, egli ha riconosciuto un elemento essenziale per la fedeltà alla chiamata e per ricevere Cristo nell'Eucarestia; ecco perché dichiara senza esitare l'appartenenza imprescindibile alla Chiesa. Ebbene, vivete lo spirito della Regola nell'ascolto e nel dialogo, come il cammino sinodale suggerisce di compiere. Sostenete tenacemente la Chiesa, riparatela con l'esempio e la testimonianza, anche quando sembra costare di più!

ANDARE PER IL MONDO

Infine, voglio riprendere l'intuizione contenuta sempre nella *Regola bollata* ad andare per il mondo. Intervendo in prima persona, così il Padre Serafico si pronuncia: «Consiglio, poi, ammonisco ed esorto i miei fratelli nel Signore Gesù Cristo che, *quando vanno per il mondo*, non litighino ed evitino le dispute di parole e non giudichino gli altri; ma siano miti, pacifici e modesti, mansueti e umili, parlando onestamente con tutti, così come conviene. [...] In qualunque casa entreranno, dicano prima di tutto: Pace a questa casa[...]» (*Regola bollata* 3, 10-13).

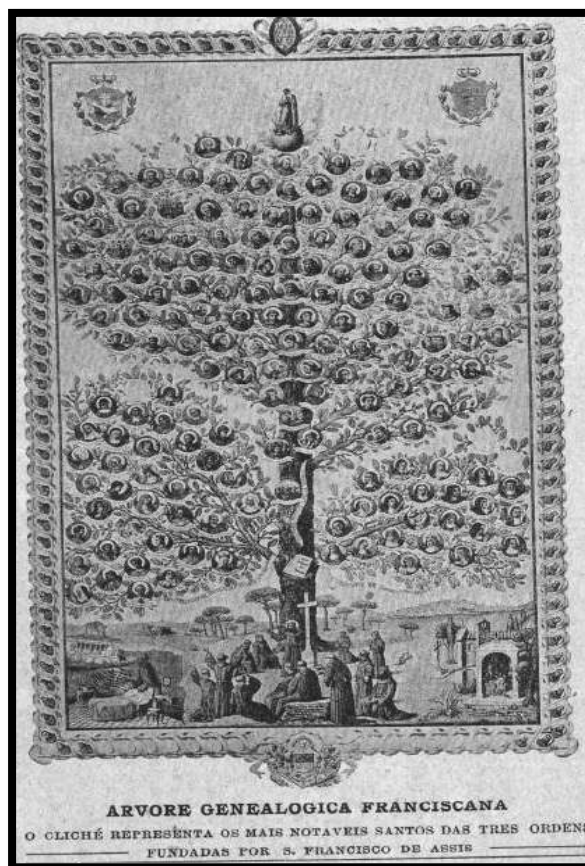
Andare per il mondo per Voi frati e sorelle francescani significa concretamente realizzare la vocazione itinerante in uno stile di fraternità e di vita pacifica, senza liti o dispute né tra Voi né con gli altri, dando prova di "minorità", con mitezza e mansuetudine, annunciando la pace del Signore e affidandoVi alla provvidenza: è uno speciale programma di evangelizzazione, possibile a tutti.

In questa prospettiva, e bene riscoprire la bellezza dell'evangelizzazione tipicamente francescana, che nasce da una fraternità per promuovere la fraternità; infatti è la vita a parlare, l'amore donato nel servizio è la più grande modalità di annuncio. Ritrovate perciò la forza in tale peculiare vocazione, propria dei "minori" e dei "poveri", quali siete per desiderio e per appartenenza. Essa Vi è data da Francesco nella sua Regola e sono convinto che è in sintonia con l'invito che rivolgo alla Comunità cristiana di essere "Chiesa in uscita": «Fedele al modello del Maestro, è vitale che oggi la Chiesa esca ad annunciare il Vangelo a tutti, in tutti i luoghi, in tutte le occasioni, senza indugio, senza repulsioni e senza paura. La gioia del Vangelo è per tutto il popolo, non può escludere nessuno» (*Evangelii gaudium* n. 23).

E dunque Vi dico: non esitate ad andare per il mondo in "fraternità" e in "minorità" condividendo la beatitudine della povertà, divenendo un segno evangelico eloquente e mostrando alla nostra epoca, segnata purtroppo da guerre e conflitti, da egoismi di ogni genere e logiche di sfruttamento dell'ambiente e dei poveri, che il Vangelo è davvero la buona notizia per l'uomo affinché ritrovi la direzione migliore per la costruzione di una nuova umanità insieme al coraggio di mettersi in cammino verso Gesù, che "da ricco che era, si è fatto povero per noi, perché noi diventassimo ricchi per mezzo della sua povertà" (cfr. 2Cor 8,9).

Cari Fratelli e Sorelle, affido a Voi la missione di saper individuare le strade giuste da percorrere per poter corrispondere con audacia e fedeltà al carisma ricevuto. Mentre Vi accingete a rievocare le tappe fondamentali della storia di codesta numerosa Famiglia Francescana, invoco l'intercessione della Vergine Maria e dei Santi Francesco e Chiara d'Assisi e volentieri invio la mia Benedizione, chiedendo, per favore, di continuare a pregare per me.

Roma, da San Giovanni in Laterano, 9 novembre 2023
Anniversario della Dedicazione della Basilica Lateranense Cattedrale di Roma

ANEXO B - Árvore genealógica franciscana - Revista Mensageiro da Fé

Fonte: Revista Mensageiro da Fé (1927, n.19, p.147)

A imagem publicada na Revista Mensageiro da Fé tem como alegoria a árvore genealógica franciscana, constituindo um registro visual da memória institucional da Ordem. Trata-se de uma alegoria em que o tronco é marcado pela cruz, associando a fundação da Ordem aos ideais de Jesus Cristo. No eixo central, figuram São Francisco e líderes iniciais; nos galhos, as ordens por ele fundadas; e, nos retratos circulares, santos da tradição franciscana. Na base, são representados frades em atos de devoção e estudo, acompanhados de elementos arquitetônicos e paisagísticos. A composição evidencia a autoridade da Ordem e desempenha função pedagógica e simbólica ao orientar modelos de virtude e continuidade institucional

ANEXO C - Capas e cabeçalho da Revista Mensageiro da Fé



ANEXO D - Edição comemorativa de 15 anos da revista



Mensageiro da Fé

Ide, pois, e instrui a todos os povos.
(S. Mathéus, 28, 19.)

Amæ aos homens e combatei os seus erros.
(S. Agostinho)

COM APPROVAÇÃO ECCLESIASTICA

Redacção no Convento de S. Francisco, Bahia

ANNO XV	PUBLICA-SE NOS 1º E 3º DOMINGOS DE CADA MEZ	Bahia, 7 de Janeiro de 1917	ASSIGNATURA POR ANNO: 2\$000
---------	---	-----------------------------	------------------------------

NUM. 1

Quinze annos!

Faz quinze annos que o *Mensageiro da Fé* surgiu na vasta archidiocese bahiana, como astro pequenino a principio, quasi perdido entre as brumas do seu horizonte larguissimo, porém já promissor das refulgencias que hoje derama, não só na Bahia mas em todo o Brasil catholico.

Quinze annos!...

Bem merece applausos sinceros e entusiasticos parabens o activo lidador, pelo glorioso vencer desses tres lustros; bem merecem a nossa gratidão, o nosso auxilio constante, aquelles a cujo esforço sem treguas elle deve a vida, o brilho, o grande valor que tem no campo da imprensa religiosa brasileira.

Atravessando sempre valente todas as crises, todas as difficuldades, elle se tem imposto ao apreço, ao amor de quantos o leem, alcançando mesmo uma graça bem rara: o apoio honrosissimo dos illustres Prelados do Norte, que em documento official collectivo, espontaneamente o recomendaram aos fieis de suas dioceses.

Digamol-o sem rebugos: o *Mensageiro da Fé* é uma publicação que, no seu genero, não tem rival no Brasil.

Prova-o que farte a sua grande tiragem; prova-o á qualquer numero tomado ao acaso e lido até a ultimalinha.

Não é jornal de combate politico; não visa individuos, nem mesmo factos de actualidade; não ataca nem provoca pessoa alguma, e faz muito bem. Limitado ao terreno das idéas, dos principios, dos artigos da fé, ahí combate elle de rijo, sem medo nem desfallecimentos. Atira-se á raiz dos males, mette-lhe o alvião, desprende-a de seus envolveros enganadores e a exhibe aos olhos de quem a quer ver. Especie de livro de escola ou vulgarizador de sciencia, apenas expõe theorias,



A ADORAÇÃO DOS TRES MAGOS

reproduz factos scientificos e ministra conhecimentos necessarios, que devem ser applicados depois, na vida pratica, por aquelles que têm a ventura de recebê-los e aproveitá-los.

E' tudo, e é bastante.

Nesse caracter representa para os catholicos de boa vontade um inestimavel thesouro, porquanto, não somente

todas as camadas sociaes; causa vergonha medir-lhe a extensão, notar-lhe os estragos. Dir-se-ia que estamos em paiz de pagãos, onde o numero dos que sabem o catecismo é pequenino, em face da grande multidão dos que o ignoram.

Homens e mulheres lidos e corridos em todas as materias, doutores e professores, paes e mães de familia, avós e avós baptisados na egreja catholica, ignoram muitas vezes não somente pontos essenciaes do seu credo como os seus deveres basicos de moral christan, de fidelidade doutrinal e social ás leis da Egreja, ao Summo Pontifice e aos seus representantes.

Recorde o leitor quanto tem visto e ouvido neste particular: — é verdade ou não o que estou a escrever?...

Um dos que se affirmam catholicos recusa acceitar tal ou tal ponto de fé, erer nos sacramentos ou em algum sacramento, como por exemplo a penitencia, que obriga á confissão; outro não dá valor aos anathemas da Egreja e faz parte de sociedades condemnadas e prohibidas por ella, affrontando assim a majestade, a bondade, a paciencia de Jesus-Christo, que pelos labios de Roma nos fala e nos conduz; ainda outro zomba da abstinencia, do jejum, da oração, de praticas ou ceremonias religiosas, que são bellissimas e de sentido profundo para aquelles que as conhecem bem; outros, enfim, põem as almas de seus filhos entre as garras de lobos vorazes, ou sejam mestres impios, ou sejam livros corruptores, ou sejam companheiros indignos, gente perdida de theatro ou de rua.

E tudo isso porque? As mais das vezes por simples e pura ignorancia, ignorancia culpavel, da qual darão estreitas contas a Deus. Sabem algo da doutrina christan os pobres dyscolos, mas apenas de oitiva, por ouvir dizer, por intuição imperfeita do que só superficialmente vêem; não a estudam nunca, nem em compendios resumidos, nem em obras de mais folego; não a bebem nas fontes limpidas, legitimas, incontaminadas, e ficam, portanto,

os estimula na pratica do bem, mas, como mestre seguro de doutrina christan, ensinada em leitura agradável, attraente, variada, presta á sociedade catholica o maior dos serviços, dá-lhe auxilio mental tanto mais importante quanto mais desoladora é a ignorancia religiosa que se verifica entre nós.

A ignorancia religiosa!...

Effectivamente faz pena, faz lastima constatar a lepra do « não saber » em

ANEXO E - Exaltação da autoridade papal na Revista Mensageiro da Fé



Fonte: Mensageiro da Fé (1924, n.2, p.9 e11)



Fonte: Mensageiro da Fé (1917, n.1, p.3)

ANEXO F: Recortes da Revista Mensageiro da Fé sobre educação e formação católica

Documento F1 – Texto sobre encerramento de atividades letivas do Colégio de São Francisco em Salvador - BA

Collegio de S. Francisco.—Este excellente estabelecimento de ensino que, sob a direcção intelligente da exma. sra. D. Guilhermina Ephigenia Gonçalves Braga; funciona no largo da Piedade n. 9. encerrou em 1º de Dezembro as suas aulas, tendo sido o respectivo acto revestido de encantadora solemnidade.

Às 9 horas da manhã, foram as alumnas, incorporados, assistir a uma missa na igreja da Piedade, seguindo-se depois, com a assistencia de numerosas pessoas gradas, a distribuição de premios ás alumnas que mais se distinguiram no correr do anno lectivo.

Teve logar depois de demorada visita e bem organizada exposição de lindissimas prendas, reveladoras do optimo aproveitamento de quem as fez, sendo dentre ellas dignas de destaque bellos quadro a aquarella, a *crayon*, pinturas a oleo sobre seda e outros trabalhos de valor que davam á sala em que estavam expostos aspecto bellissimo.

Á exma. sra, D. Guilhermina Braga, em quem a instrucção vae tendo uma paladina operosa e dedicada apresentamos parabens por ver coroados os seus esforços.

Typ. de S. Francisco—BAHIA

Fonte: Mensageiro da Fé (1907, n.1, p.4)

Documento F2 – Recorte de texto bíblico de Provérbios, com tradução da época da revista Mensageiro da fé sobre a sabedoria.

Entre os soberbos sempre ha contendas; mas os que tudo fazem com conselhos, regem-se pela sabedoria.
 A lei do sabio é uma fonte de vida, para evitar os laços da morte.
 A bôa doutrina dará graça; no caminho dos que a desprezam, ha um abysmo.
 Aquelle que deixa a disciplina, sofrerá penuria e ignominia; mas o que se sujeita a quem o reprehende, será glorificado.
 Aquelle que anda com os sabios, será sabio; o amigo dos insensatos far-se-á semelhante a elles.
 O mal persegue os peccadores; e os bens serão a recompensa dos justos.
 Aquelle que poupa a vara, aborrece seu filho; mas o que o ama, continuamente o corrige.
 A mulher prudente edifica a sua casa a insensata destruirá ainda com as suas mãos o que está feito.

Fonte: Mensageiro da Fé (1907, n.2, p.1)

Documento F3 – Texto intitulado Definição de Fé sob a perspectiva católica da época

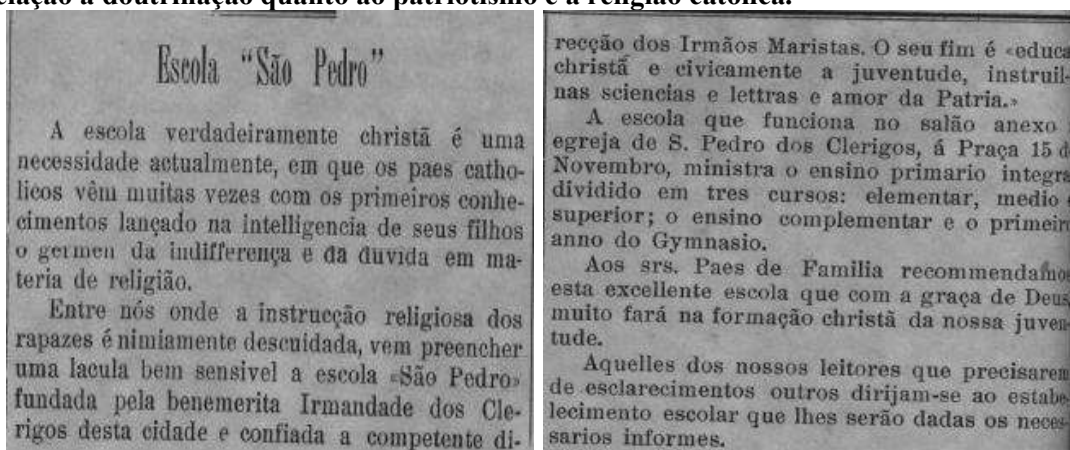
Definição da Fé

O que se entende por fé (em sentido catholico)?

A fé é uma virtude que Deus infunde, pela qual, sem a minima duvida, temos por verdade tudo quanto Deus revelou.
 Crêr a alguém é, geralmente falando, ter por verdadeiro o que diz e tel-o por verdadeiro cabalmente, porque elle o diz. Si alguém refere uma coisa, e quem a ouve diz lá para si: «Com effeito, é verdade o que o homem diz, pois elle o sabe e não quer enganar-me», crê-se ou dá-se credito á sua palavra. Em vista d'isto, crêmos em Deus, quando temos por verdade o que Elle revelou, e porque Elle que é a Verdade infalível, o tem revelado, ainda que o não vejamos nem entendamos. Temos por verdade, por exemplo, que ha sol e estrellas, porque os nossos olhos o vêem; assim como tambem temos por verdade, que não pode ser noite e dia ao mesmo tempo no mesmo lugar, porque é evidente. Mas isto não se chama crêr; mas, sim, conhecer, vêr, entender. Por tanto

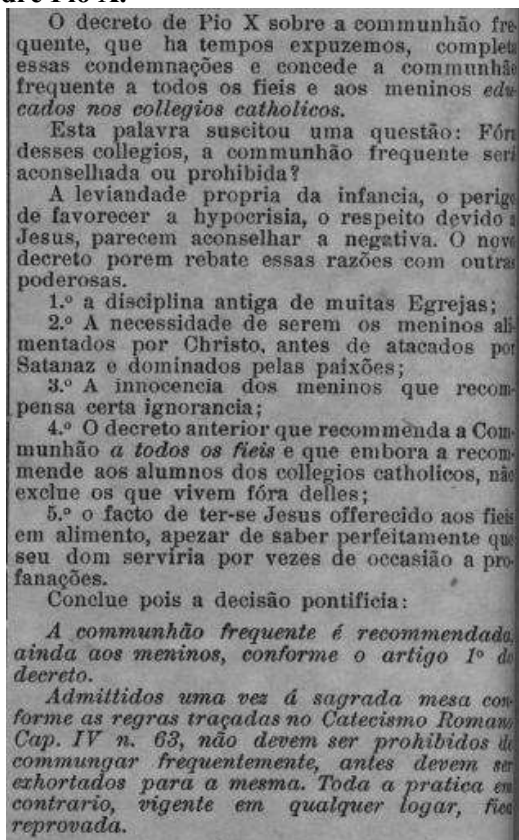
Fonte: Mensageiro da Fé (1907, n.2, p.1)

Documento F4 – Descrição da pedagogia na Escola São Pedro e as influências da igreja católica em relação a doutrinação quanto ao patriotismo e a religião católica.



Fonte: Mensageiro da fé (Mar 1907, n.5, p.20)

Documento F5 – Decreto de Padre Pio X.



Fonte: Mensageiro da fé (17 mar. 1907, n.6, p.24)

Documento F6 – Crítica à educação moderna.

O mundo às avessas ou a educação moderna.

— Não quero estes sapatos, mamãe.
 Porque, meu filhinho? os outros são peores do que estes,
 — Porem gosto mais d'elles.
 — Oh! Paulo, não és *razoavel*. E, se não tivesses mais de um par de sapatos, que farias?
 — Já disse que não quero estes sapatos, mamãe!
 A mãe apressa-se em obedecer ao filho, trazendo-lhe o que deseja.
 — Vamos almoçar, meu filho, teu café está esfriando.
 — Não quero café, mamãe, quero chocolate.
 — Se esperares pelo chocolate, ficarás atrasado e serás reprehendido, meu amor, quando chegares á escola.
 — Pouco me incommodam as reprehensões do mestre, quero chocolate:
 Oh! Paulo não és *razoavel*! . . .
 E a mãe corre a preparar o chocolate.
 Que cidadão futuro poderá formar uma tal educação? . . .

Fonte: Mensageiro da fé (Ano V, 5 Mai 1907, n.9, p.35)

Documento F7 – Currículo acadêmico de um professor católico.

morte de Marcellino Berthelot. Na votação, o physico Becquerel obteve 14 votos, o mathematico Poincaré 2, e os chimicos Mascart e Perrier, 1.

O novo secretario perpetuo da Academia, que é professor de geologia e mineralogia na universidade catholica de Paris desde 1875, tem 68 annos, conservando todavia uns ares surprehendedentes de mocidade. As suas obras de mineralogia e de geologia são muito numerosas. Algumas, como os «Tremores de Terra», e o «Seculo de ferro», conquistaram-lhe extraordinaria nomeada.

Lapparent foi um dos partidarios mais acerrimos do famoso projecto do canal da Mancha. As suas numerosas sondagens e estudos a este respeito formam ainda a base theorica dos actuaes projectos.

UM SABIO CATHOLICO.

O celebre geologo e ardente catholico, Ed. Lapparent, foi eleito secretario perpetuo da Academia das Sciencias, para o logar vago por

Fonte: Mensageiro da fé (Ano V, 18 Ago 1907, n.16, p.63)

Documento F8 – Sobre o ensino religioso católico nas escolas e a crítica à outros sistemas de ensino.

O ensino Religioso

O sentir profundamente religioso do povo brasileiro não permite que indefinidamente se tolere o que um exagerado sentimento de liberdade mal entendida quiz prestigiar com a força de lei, e de facto o conseguiu, em relação ao ensino religioso, em nossos estabelecimentos de instrução.

Está na convicção e na consciencia

de todos, e mais ainda se evidencia pelos documentos do recenseamento da nossa população, que a quasi totalidade dos que têm, nesta terra brasileira, o berço, as aspirações e a vida material e moral, estão filiados á doutrina da Igreja Catholica, doutrina que animou os primeiros habitantes civilizados desta patria gloriosa e que, sem quebra de continuidade, tem alentado todas as gerações que se têm succedido, desde as primeiras épocas de nossa existencia civil e politica.

E' por demais extranho que um resumido grupo de descrentes, sinão de impios, aproveitando-se do abalo moral que influiu sobre todas as classes sociais, nos dias agitados da mudança de nossas instituições politicas, abalo que se estendeu a tudo e a todos, como era natural e conforme aos habitos pacíficos e tranquilos de nosso povo; é por demais extranho que, restabelecida a calma que taes successos momentaneamente extinguiram, consinta a quasi totalidade do povo que se perpetue, nos actos da administração, a ingrata e injustificavel condemnação do ensino religioso nas escolas, ensino que faz a ventura das almas crentes, que enrija as fibras do sentimento moral e civico e que fortalece o caracter, dando ao homem energias para todos os commettimentos uteis e honestos, esperanças para todas as aspirações, consolo para todas as maguas, resignações para todas as desventuras!

E' extranho e injustificavel, sinão perverso e criminoso, que a quasi totalidade do povo se curve submissa a indifferente, ante o capricho e a impiedade de uma insignificante minoria.

Cumprer reagir por todos os modos e com a maxima energia possivel, contra esta inqualificavel oppressão dos mais santos e elevados direitos do homem, á sua fé ardorosa e inextinguivel!

Vivemos sob um regimen em que predomina e deve predominar a vontade do povo, francamente prestigiada pelo pensar e pelo sentir da maioria e tão notorio é, sob este ponto de vista, o sentimento da quasi totalidade de nossa população, que irrisorio seria procurar demonstrar praticamente esta verdade por qualquer meio material.

E' um facto que está na consciencia publica, e que nem o mais audaz espirito do sectarismo fanatico ousará negar ou duvidar.

Deante dessa evidencia, não se comprehende a indifferença com que todos toleramos o predomínio da vontade de um grupo insignificante pelo numero, deante do que tem por si a adhesão e o apoio de quasi toda a collectividade brasileira.

O povo que consente no sacrificio de seus direitos olvidando-se dos mesmos dobrar-se-á servilmente á oppressão de todas as tyrannias e degradar-se-á indignamente.

Qual o inconveniente do ensino religioso nas escolas?

Qual o motivo que possa explicar o desprezo e esquecimento do nome de Deus no ensino da mocidade?

A religião, dizem-nos até os adversarios de nossas crenças, é o freio mais poderoso para impedir a expansão dos maus sentimentos, a fecunda inspiradora de actos de amor e caridade, a fonte inexgotavel do bem, a poderosa auxiliar da paz, a abençoada confortadora do infortunio, a mysteriosa força que mitiga

a dôr, enxuga o pranto e dá resignação para todas as miserias da vida.

Ella é necessaria ao homem feliz, disse-o alguém, para que não abuse da ventura que o destino lhe deu, e ao mesmo tempo é indispensavel ao infortunado, para que suas desgraças não o arrastem ao desespero.

Porque condemnar-a? Porque privar de seu influxo o meigo espirito das erianças, que serão, na sociedade futura os elementos fortes que hão de dirigil-a?

E' inqualificavel o systema de ensino que se tenta perpetuar em nosso paiz, para os descendentes de uma geração de crentes.

E' mais que tempo de se fazer ouvir, em toda a parte, a palavra de protesto contra este abuso do poder em menoscabo á opinião do povo, mas este protesto não deve traduzir só e unicamente a reprovação dos espiritos a um acto sem justificação.

E' preciso ir alem, restabelecendo-se o ensino religioso, em todos os estabelecimentos de instrução.

Para esta cruzada santa devem se congregar, com intemerata decisão, todas as almas crentes, que hão de forçosamente, triumphar de modo prompto e seguro, pois o numero de adversarios, que se contam talvez por centenas, não tem forças nem energias para enfrentar com o dos crentes, que attingem a milhões!

Basta querer para vencer, e as legiões dos crentes precisam se inspirar no que lhes dita o dever, em assumpto que não estreitamente se prende á consciencia.

(Do Diario São Paulo)

Fonte: Mensageiro da fé (Ano V, 1 Dez 1907, n.23, p.90)

Documento F9 – O papel dos pais e dos mestres na educação cristã da juventude

Recebe, e toma a teu cuidado este menino, e cria-o para mim; eu te darei a paga, premio do teu trabalho.
Erod. 2. 9.

Não de outra sorte é o que se passa entre Deus, e os paes, a quem dá algum filho. A fé lhes deve fazer ouvir a voz de Deus, que lhes diz: Eis aqui tendes, e Eu vos dou este menino; recebei-o, como dadiua minha; mas de tal sorte, que flics sendo dadiua minha.

Elle é meu, e não vosso; mas eu vol-o entrego para o nutirdes, e creardes para mim. Este menino, que deposito em vossas mãos, não é menos, que uma jóia, um diamante de grande valia, que me custou meu preciosissimo sangue. Porém, advirto-vos que m'o deveis entregar em outro melhor estado.

Elle vae imperfeito: é mister que vós o lapideis, trabalhando-o a seu tempo, com todo o cuidado, e a necessaria educação para o lapidardes, pulirdes, e enfim fazerdes d'elle um perfeito christão, mereça a gloria, que lhe destino. Se, porém fordes negligentes e, se perder-se este menino por falta vossa, não lhe dando a devida educação, ficareis responsaveis por esta perda e vos darei o merecido castigo.

Sendo os mestres christãos os auxiliares dos paes, na educação dos meninos, é pois a elles que deveis confiar este sagrado deposito.

Esta tarefa é a dos Irmãos Maristas cujo fim é educar christã e civicamente a juventude, instrui-a nas sciencias e letras, e amor da Patria.

O Gymnasio N. S. da Victoria bem como a escola S. Pedro que funcio-nam, aquelle, internato e externato, na rua de Canella, nº. 12, e esta no salão annexo á egreja de S. Pedro dos Clerigos, á Praça 15 de Novembro, ministram o ensino primario integral, e secundario de accordo com o programma do Gymnasio Nacional.

Fonte: Mensageiro da fé (Ano VI, 16 Fev. 1908, n.4, p.15-16)

Documento F10 - Crítica ao ensino científico laico e defesa da religião na formação escolar

O hymno das sciencias e a sobrecarga

Em uma de suas brilhantes conferências feitas na Cathedral do Rio de Janeiro ultimamente, disse, e com muita razão, o illustre orador, Pe Dr. Julio Maria, que a nossa classe dirigente tem se embuido de falsas hypotheses, de concepções bizarras, logomachios de pretensos sabios que recusam a existencia de Deus e o querem banir da sociedade; soberbos, do que elles chamam—adiantamento dos seus espiritos, não ouvem, nem procuram ouvir o hymno harmonioso das sciencias que se curva deante de Deus.

Quando o Snr. Tavares de Lyra, actual Ministro da Justiça e dos Negocios Interiores, escre-

via em má hora, o seu Aviso mandando eliminar no Gymnasio de S. Bento, em S. Paulo, o ensino da Religião, *por constituir sobrecarga para os alumnos, com prejuizo de sua hygiene mental*, não ouviu, nunca procurou ouvir o hymno das sciencias sociaes e economicas que proclamam a necessidade da Religião na sociedade, e por tanto na educação.

Não entrou ainda pela estreita barra do Rio Grande do Norte, não echoou pelos valles de Pitumbi e Jacupiranga, nem subio pela superficie das aguas salobras do Curimatahu os echos sonorosos d'este hymno. E por isto, como livre pensador que é do Rio Grande do Norte, não se peja de classificar de *sobrecarga* o ensino Religioso, e ainda mais—*por ser prejudicial á hygiene mental!*

E' este hymno entoado por homens de valor scientifico incontestavel, sabios publicistas, os mais eminentes economistas, os mais experimentados estadistas representando todas as crenças, ou mesmo sem crenças, que vamos aqui fazer ouvir de mais perto para condemnação dos nossos pretenciosos jacobinos, macaqueadores da França sectaria, que insultam desassombrados as crenças da grande maioria do povo brasileiro, classificando de *sobrecarga* o ensino da nossa santa Religião, cuja profissão a carta Constitucional nos garante, e que a Escola, que nós pagamos, nega aos nossos filhos!

Mas n'isto não é o sr. Lyra, do Rio Grande do Norte, o responsavel; elle é apenas um Secretario. O responsavel é o Snr. Affonso Penna, o Supremo Magistrado da Republica, a quem falta a coragem, dizendo-se catholico, para sustar tão inepto como inconveniente Aviso.

Começa o hymno, que penso não chegará aos grandes ouvidos da majestade reinante e de seu secretario.

* * *

via em má hora, o seu Aviso mandando eliminar no Gymnasio de S. Bento, em S. Paulo, o ensino da Religião, *por constituir sobrecarga para os alumnos, com prejuizo de sua hygiene mental*, não ouviu, nunca procurou ouvir o hymno das sciencias sociaes e economicas que proclamam a necessidade da Religião na sociedade, e por tanto na educação.

Não entrou ainda pela estreita barra do Rio Grande do Norte, não echoou pelos valles de Pitumbi e Jacupiranga, nem subio pela superficie das aguas salobras do Curimatahu os echos sonorosos d'este hymno. E por isto, como livre pensador que é do Rio Grande do Norte, não se peja de classificar de *sobrecarga* o ensino Religioso, e ainda mais—*por ser prejudicial á hygiene mental!*

E' este hymno entoado por homens de valor scientifico incontestavel, sabios publicistas, os mais eminentes economistas, os mais experimentados estadistas representando todas as crenças, ou mesmo sem crenças, que vamos aqui fazer ouvir de mais perto para condemnação dos nossos pretenciosos jacobinos, macaqueadores da França sectaria, que insultam desassombrados as crenças da grande maioria do povo brasileiro, classificando de *sobrecarga* o ensino da nossa santa Religião, cuja profissão a carta Constitucional nos garante, e que a Escola, que nós pagamos, nega aos nossos filhos!

Mas n'isto não é o sr. Lyra, do Rio Grande do Norte, o responsavel; elle é apenas um Secretario. O responsavel é o Snr. Affonso Penna, o Supremo Magistrado da Republica, a quem falta a coragem, dizendo-se catholico, para sustar tão inepto como inconveniente Aviso.

Começa o hymno, que penso não chegará aos grandes ouvidos da majestade reinante e de seu secretario.

* * *

Toda civilização sem idea de Deus nos seus fundamentos é falsa. Toda civilização que não tem por alvo a idea de Deus, é limitada e illusoria. Toda civilização que não é impregnada da idea de Deus, é rude, fria, e van. A ultima expres-

são de uma civilização perfeita é Deus melhor conhecido, melhor adorado, e melhor servido pelos homens.

LAMARTINE.

* * *

Não é possível imaginar-se, escreve GENTZ, estadista e publicista allemão de grande nomeada, não é possível imaginar-se uma sociedade sem regra e sem lei; regra e lei,—*não provenientes do arbitrio*, porem sim de uma lei mais alta que não se acha senão na Religião, administrada por *um poder regular* (a Igreja). Sem isto a Sociedade se dissolverá, e o Estado volverá para a anarchia, para a selvageria.

Corresp. entre Fred. Gentz e H. Müller.

* * *

Se a fidelidade no culto divino é o mais seguro penhor da grandeza de um Estado, o desprezo da Religião é a causa mais certa da sua decadencia.

MACHIAVEL. *Reflections sur Tit. Liv.*

* * *

SCHAEFFLE, um dos mais estimados economistas, depois de largamente desenvolver o entrelaçamento do desenvolvimento economico com o desenvolvimento religioso e moral, conclue:

«O desenvolvimento economico nunca deve embaraçar, nem no individuo, nem na sociedade o desenvolvimento religioso e moral. A vida economica ou material de um povo habita uma região inferior; é mister que ella se relacione com a vida superior do espirito, como o meio se relaciona com o seu fim; é mister que a materia se ponha ao serviço do espirito a fim de que o espirito a recompense moralisando-a, espiritualizando-a. A vida economica acha a sua morte na sua separação da lei moral e religiosa; corrompe-se desde que torna-se estranha as idéas do bem, do bello, da verdade.

As epochas de mau gosto, de máos costumes, do irreligioso são tambem infallivelmente epochas de ruina economica. Esta notavel coincidencia que se observa por toda parte na historia, não é certamente um facto do acaso.

Traité d'Econ. Polit.

Documento F11 - Defesa das escolas católicas como barreiras à desordem social

As escolas catholicas são baluartes contra a desordem. — Extrahimos do *Hebdomadario Catholico* a seguinte noticia:

«A 10 de Maio, foi inaugurada em Chicago a maior escola parochial do mundo, sob a invocação de S. Estanislau. E' destinada a 4.500 meninos em 100 compartimentos.

Entre o grande numero de pessoas distinctas, clerigos e leigos, figurou o sr. Fairbank, Vice-Presidente da Republica, embora represente a escola um protesto solemne contra as leis da instrucção publica. E, o que é mais notavel, elle pronunciou um discurso no banquete, logo após a cerimonia religiosa, exaltando a *obra das escolas catholicas, declarando-as firmes baluartes contra os deleterios principios do anarchismo e do socialismo* que tendem a derribar todo o governo e os alicerces da sociedade.

«Taes principios, disse, não podem substituir onde existam e floresçam as escolas catholicas».

Fonte: Mensageiro da fê (Ano VI, 20 Dez. 1908, n.24, p.100)

Documento F12 - Defesa da religião como fundamento da educação moral

Religião e Educação

Para provar quão necessária é a religião no ensino, damos aqui a palavra aos seguintes personagens, dos quaes nenhum por certo foi padre nem frade.

Victor Hugo — dizia na Assembléa Nacional Franceza:

«Devem ser levados aos tribunaes os paes que enviam seus filhos ás escolas em cuja porta está escripto: «Aqui não se ensina religião.» O ensino religioso é, em meu conceito, mais necessario hoje do que nunca.

A medida que o homem se desenvolve, deve mais crer. . . .

Quero, pois, sinceramente; direi mais: quero ardentemente o ensino religioso.»

Diderot — «O primeiro conhecimento essencial á juventude deve ser a Religião, base unica da moral. Religião deve ser a primeira lição, e a lição de todos os dias.»

E este philosopho do seculo de Voltaire, nada suspeito aos racionalistas e impios, indicou tambem qual o livro em que se devem aprender as lições diarias de moral: Muito procurei, dizia, até encontrar livros pelos quaes ensinasse á minha filha querida, e não encontrei nenhum melhor do que o Catecismo da diocese. Sim, não vos alarmeis; valho-me do Catecismo e nelle encontro o melhor tratado de pedagogia. Que fundamento mais solido posso dar á instrucção de minha filha?»

Girardin — «Sem instrucção religiosa não ha bom systema de educação. Não basta ensinar a religião aos que devem prégala; é mister ensinar-a aos que devem pratical-a, isto é, a todo o mundo. Crear escolas industriaes sem ensino religioso, é organizar a barbarie, e a peor de todas as barbaries.

Disraeli — estadista de Inglaterra — Tenho por certo que um systema de educação nacional, não baseado no conhecimento da religião, produzirá um desastre nacional mais funesto para o Estado do que para a Igreja.»

Guizot — Todos reconhecem que a instrucção primaria deve ser, essencialmente religiosa; mas não basta que isto se diga e se considere como uma vulgaridade; é necessario, é preciso que chegue a ser uma realidade pratica. Pois bem, em que consiste uma verdadeira instrucção religiosa e popular? Não consiste unicamente na recitação do Catecismo, nem na explicação do dogma e dos principios fundamentaes do Christianismo; requer-se a presença constante e sempre activa da fé e da influencia religiosa nas escolas; deve ser uma educação popular, dada em meio de uma atmosphêra e de uma vida essencialmente religiosa.»

Jouffroy — «Não ha mais do que uma voz para proclamár que, sem a religião, não ha educação moral possivel, e que deve ser a alma das escolas normaes de mestres.»

Legouvé — membro da Academia-Franceza — «Não ha educação possivel sem ideas religiosas. Enquanto a mim, não temo de affirmar-o: si me achasse na imprescindivel necessidade de escolher para um menino entre o saber profano e o saber rezar, que saiba rezar! diria: pois rezar é ler no mais bello dos livros, na mente d'Aquelle de quem emana toda luz, toda justiça e toda bondade.»

Thiers — «. . . . Eu peço formalmente outra cousa: que se eliminem esses professores leigos em grande numero detestaveis. Quero Irmãos (professores de Congregações Religiosas, como os Maristas), ainda que em outro tempo haja podido desconfiar delles. Quero fazer omnipotente a influencia do clero. Quero que a acção do parochio seja forte, muito mais forte do que hoje em dia; porque conto com elle para propagar a boa philosophia, que ensina ao homem que está na terra para soffrer. . . Sim, nunca o repetirei bastante: o ensino primario não produzirá bons resultados senão quando o Clero exercer nelle grandissima influencia.»

Julio Simon — «Não só a titulo de protesto: desejo vêr o nome de Deus escripto na lei; e o desejo tambem, porque me repugna, a mim antigo professor, vêr este nome excluido de uma lei sobre ensino, sobretudo ensino primario. Isto me choca, me afflige, entristece-me a vida. Não me parece já estar no mundo em que tenho vivido, no paiz onde tenho ensinado. N'aquelles tempos consideravamos nosso primeiro dever falar de Deus ás creaturas.»

Portalis — «Não ha instrucção sem educação, sem moral e sem Religião. Os professores e mestres são voz que clama no deserto, porque promulga-se imprudentemente que, nas escolas, não se deve falar em Religião.

«E' necessario pôr a Religião como base da educação.

. . . Sem ella os costumes se corrompem, e, então, se levanta das escolas um povo feroz.»

Gladstone — chefe do partido liberal em Inglaterra. «Todo systema que deixa de lado a educação religiosa é um systema perigoso.»

Reaumer — ministro de instrucção publica da Austria. — «A vida dos povos requer uma educação fundada não sobre theorias mas em realidades immutaveis, sobre os principios do Christianismo, verdadeiro sustentaculo das familias e do Estado.»

Guilherme — imperador da Allemanha — «É bem que se instruem os moços na sciencia; mas é mister não esquecer o que tem importancia capital na educação: a Religião antes de tudo e sobre tudo. Vossa missão é mui difficil e importante, é educar a juventude no temor de Deus e ensinar-lhe o respeito ás coisas santas.»

Washington — Por muito que se conceda ao influxo de uma educação apurada nos espiritos de uma tempera peculiar, a razão e a experiencia nos prohibem esperar que a moralidade possa existir excluindo os principios da Religião.»

Documento F13 -

Circulo dos Estudantes Catholicos

Revestida de grande solemnidade installou-se, no dia de Todos os Santos, no vasto salão das reuniões da Conferencia de S. Vicente de Paulo, á Mouraria, o *Circulo dos Estudantes Catholicos*, instituição que tão e tantos beneficos resultados tem produzido por entre a mocidade academica e catholica dos grandes institutos universitarios da culta Europa.

O *Circulo dos Estudantes Catholicos da Bahia* tem por fim o seguinte:

a) Cultivar a moral christã e procurar a defesa da Fé e da Patria no terreno da acção social catholica;

b) Instruir seus membros por meio de conferencias literarias e scientificas, e proporcionar-lhes recreações sãs e moralisadoras.

Para a consecução de seus fins e á medida que seus recursos o permittirem, o *Circulo* promoverá:

A creação de uma bibliotheca consultiva e instructiva, um circulo de estudos sociaes e apologeticos e a publicação de uma revista periodica.

A organização na séde do circulo, de um salão de recreações e jogos licitos, assim como passeios de recreio aos suburbios e cidades visinhas.

Após a Missa de 7 horas, e Communhão geral celebrada na Capella da Mouraria, sendo officiante o Rev.^{mo} Conego Flaviano Osorio Pimentel, ás 8 1/2 horas, foi aberta a sessão pelo academico João de Sá Leitão, que depois de dizer o seu him, convidou a tomar parte na Mesa o Rev.^{mo} Conego Flaviano Osorio, Frei Innocencio de Apiro e o Snr. Dr. Cons. Filinto Bastos.

Falou em seguida o dr. Filinto Bastos, analysando a obra que vinham de alicerçar, saudou os academicos presentes e concitou-os á pratica da doutrina christã. Em commovente allocção sobre a esperanza christã dirigiu-se ainda aos fundadores do *Circulo* o Rev.^{mo} Frei Innocencio.

Por ultimo falou o sr. presidente, agradecendo o concurso da assistencia e marcou a primeira sessão ordinaria para o dia 5 de Novembro, ás 7 horas da noite.

A primeira directoria do *Circulo dos Estudantes Catholicos* ficou assim constituida: presidente, João de Sá Leitão; 1º vice-presidente, Ernesto A. Velho Barretto; 2º vice-presidente, Laudelino de Araujo Sá; 1º secretário, Antonio Borba Junior; 2º secretario, João G. Studart Filho; thesoureiro José Horacio Carneiro Leão; 1º orador, Epiphanio Oswaldo Bezerra; 2º orador, Manoel Satyro Ribeiro; vogaes, Renato Studart, Joaquim Fonseca, Carlos N. de Abreu e Lima, Fernando Studart e Mario Teixeira Carrilho.

Documento F14 - Organização estudantil católica em defesa da fé e da moral cristã

Os estudantes da Universidade de Madrid e Ferrer

O *El Mundo Democrata*, publica o seguinte protesto dos Estudantes de Madrid, contra as acusações que se tem feito á Hespanha em diversos paizes, na occasião do fuzilamento do revolucionario e assassino Ferrer.

Apreciem os nossos leitores:

«O elemento escolar madrilenho, fazendo-se echo do sentir unanime de seus companheiros da provincia, e procedendo correctamente, como convem á sua cultura e civismo; desprestigiados vilmente por alguns estudantes das Universidades estrangeiras, especialmente de França; protestam com todo o vigor de suas consciencias sãs e honradas contra as calumnias assacadas á Hespanha e contra a inqualificavel selvageria de calcar aos pés a nossa sagrada bandeira, o mais honroso e nobre emblema do decôro nacional.

E tudo isto porque se fuzilou um anarchista, não pelas suas ideias, mas por ser director do movimento revolucionario de Barcelona, como foi demonstrado por uma série de esmagadores depoimentos «feitos pelos proprios radicaes», perante o tribunal competente, podendo elle ser condemnado em juizo summarissimo, visto a defesa principiar por fazer a apologia das ideias dissolventes do criminoso; sim tudo isto é feito porque se realisou um acto «justo e legal».

Choram o infame traidor, em cujo sepulcro querem que brote a palma do martyrio, e não têm uma lagrima de compaixão para tantas e tantas victimas causadas pelo que hoje querem canonisar, nem condemnam actos que tiveram por origem a falta de educação e de senso commum e como consequencia uma bandeira ultrajada, a liberdade escarnecida e a independencia de uma nação quasi burlada.

Tudo isto que, como synthese do modo de pensar e sentir, teria sido facil exteriorisar em uma manifestação grandiosa, preferem os estudantes madrilenos, que, sempre se têm norteado pela sua consciencia, expô-lo em fórmula de protesto correcto, dando assim um exemplo de possuir essa cultura que os estrangeiros pretendem monopolisar, e que tantas vezes hão demonstrado ignorar nas suas mais essenciaes regras e fundamentaes principios.

Nós nunca praticaremos actos de tal selvagismo, e, se alguém enxovalhar a bandeira franceza, isso será feito, não por nós, mas por quem tenha em vista desvirtuar a impressão de sympathia que as nossas palavras vão inspirar.

E, uma vez consignado o nosso protesto, diremos que tudo o que se tem feito, só tem servido para ensinar que a, por elles, chamada reaccionaria, obscurantista e tyrannica Hespanha, está muito acima d'esses paizes que, ao falar em liberdade, mancham-n'a com seus labios, e contará sempre o numero sufficiente de hespanhões que esmaguem todos quantos intentem agravar, offender ou ultrajar o que symbolisa ou representa a nossa segunda mãe: A bandeira da gloriosa e mui honrada Patria hespanhola.

Bravos!...

Documento F15 - Orientações católicas sobre poesia e crítica literária

POESIA



emos o artigo de critica litteraria sobre a poesia em geral, publicado n'este jornal com a epigraphie—«Prender...» De pleno accordo com o illustre autor nos conceitos com que começa a respeito do que deve ser objecto da poesia, não podemos deixar de dizer alguma cousa sobre outros pontos.

Tendo elle dito que as produções poeticas, boas, de catholicos, são raras, exprime-se no sentido de que o poeta catholico não deve escrever somente cousas piedosas.

N'este ponto dizemos com A. F. de Castilho: «Seja (nosso Mestre) Aquelle, que, cifrando em si a Humanidade e a Divindade, não só completou e exemplificou a theoria de todas as virtudes, mas foi Elle mesmo o prototypo da mais completa, da mais absoluta poesia, a conciliação mais portentosa do positivo com o ideal».

Não quer isto dizer que não possa o poeta catholico amar as suas montanhas, rios e flores.

O objecto da poesia é *o bello*, quer material, quer moral, chamando-se este mais propriamente—*o sublime*. *O bello* agrada aos sentidos; *o sublime* agrada, enleva a alma. A flor é bella, a virtude é sublime. São os conceitos que fazemos d'estas idéas.

A piedade resulta da contemplação de Deus e de suas maravilhas. Mas não ha belleza, moral ou material, que não revele a gloria de Deus; logo toda a poesia, directa ou indirectamente, ha de ter piedade.

Sabemos que assim pensa tambem o illustre autor do artigo a que nos referimos. Mas, porque parece de algum modo censurar aos que se dedicam somente a este ultimo genero?

Nem sempre a critica litteraria pode receber as poesias com flores...

Mas a critica não deve esquecer uma consideração, tratando-se de escriptos publicados nos jornaes e revistas, onde em geral sahem os primeiros ensaios de um autor. Consideração que deve fazer suspender o juizo em certos casos.

Nem sempre o autographo é exactamente reproduzido na imprensa. Defeito da lettra manuscrita dá lugar, ás vezes, a que o typographo entenda uma palavra por outra—e se perturbe—o sentido. E na poesia é isto muito mais para se sentir. Acontece tambem que, por exemplo, tendo o autor deixado em ellipse uma preposição—, um—*de*—, um—*do*—, ou um—*da*—, pela exigencia do verso e porque a ellipse era possivel, uma vez que a particula, regendo o segundo substantivo, já vinha clara antes do primeiro que tambem regia, o impressor viu antes do segundo essa palavrinha que não estava no autographo e poz clara, quebrando assim aquelle verso; o que se chama—entornar o caldo...

Se é uma verdade que o pensamento é a essencia da poesia, tambem é certo que a forma não é questão de pequena importancia.

A poesia costuma escrever-se em verso; e no verso a metrificacão é de rigor.

E assim acontece que, por mais que uma produção porventura venha *prendendo* ao leitor, logo que elle encontra um tropeço d'estes, um verso fóra do metro, sente-se desgostoso, e, se adiante vem uma palavra perturbando o

sentido, acaba por não ler mais a poesia que lhe perdeu todo o encanto.

E o jornal vai pelos centros cultos, e o autor vai sendo julgado sem culpa. Elle, que, á chegada do correio abrindo o jornal e vendo o seu trabalho, tanto lamenta os erros de revisão! Elle, que passou horas no gabinete sujeitando seus versos ao rigor da arte!

Felizes os que residem na cidade onde publicam seus escriptos. Estão livres d'isto.

A critica litteraria deve pensar um pouco no caso, quando n'uma producção encontra uma ou outra palavra sem sentido; quando vê um ou outro verso fóra da medida. Quem disse com clareza em geral o assumpto, deve tambem ter dito aquelle ponto. Quem mediu noventa e nove versos, deve tambem ter medido o centesimo.

Podemos fazer amadas nossas montanhas e rios, amada nossa terra pela poesia. E porque pela poesia não procurarmos fazer amada a Egreja? Quem quizer em poesia celebrar a acção da Egreja ha de contar suas lutas e victorias. Para descrevel-a occulta no Cenaculo esperando o Consolador que vinha dar-lhe a coragem para sua missão; depois, intrepida ante a Synagoga; adiante, firme e heroica em frente dos tyrannos; mais tarde, victoriosa da era dos martyres; depois ainda, levando a luz do Christianismo aos povos barbaros, lutando com os herejes, com os falsos philosophos, e n'esse constante triumpho: para descrevel-a assim, d'ella ha de o autor contar glorias sem fim.

O escriptor deve ser variado. Mas n'uma só producção, n'um poema que se escreva, ha de dominar um só assumpto.

Quanto á oração, é a linguagem de affecto e de supplica da alma para o Céu. A «Ave Maria», por exemplo, que começa compendiando as prerogativas e glorias da Santissima Virgem e acaba proclamando-a «Mãe de Deus» e perante Elle intercessora dos homens, não somente dos que são santos como um S. Francisco e uma Santa Thereza, mas dos «peccadores», não se pode celebrar em verso? Em versos costuma-se escrever a poesia; e não ha pensamento de mais poesia do que esse que nos lembra Aquella que, merecendo ser Mãe de Deus e sendo por Elle constituida Mãe dos homens, tem, com esse materno amor, o poder maravilhoso de, em favor dos que a imploram, fazer cahir da mão de Deus a espada da justiça e substituil-a pelos dons da misericordia.

Ha modelos de poesias que são orações em versos, e rimados. Taes são o *Tantum Ergo*, o *Stabat Mater dolorosa*.

A poesia não existe somente para recrear.

Ella se fez antes, sobretudo a heroica e piedosa, para momentos solemnes da vida.

O autor faz seu escripto e não pode julgar se contem poesia, isto é, se disse bem. Expõe-no á publicidade, para que, se de facto a contiver, se n'elle fôr encontrada, possa servir n'esses momentos. E' escola de Moral, assim como os bellos contos do autor d'aquelle artigo.

A poesia deve deleitar, sim; mas deleitar movendo a alma á contemplação d'o bello, e mais ainda, elevando-a áquella altura em que o bello oca as raias d'o sublime.

M. C.

Documento F16 - Religião como fundamento da educação e da formação humana

Meu cantinho

Religião e educação

MA assumptos que, pela importancia, não podem ser tratados ao correr da penna.

Dar noções de religião não pertence ao marceneiro, ao escultor, ao pintor, ao poeta, ao musico; não: pertence unicamente ao theologo.

Religião é o élo bemdito e precioso que prende o homem a Deus, a creatura ao Creador.

Religião é o sol bemdito, scintillante no firmamento da nossa precaria existencia, indispensavel para distinguir, entre tantas sendas, a que conduz á vida.

E' o pharol deslumbrante, descerrando as trevas da noite desta vida, apontando-nos o ponto seguro de nossa salvação.

E' o astro da manhã da vida presente, prenuncio da eternidade venturosa. Desprezal-a, é ficar em trevas, perdido e sem esperanças de salvação.

Sem religião, o mundo é um chaos trevoso, desordenado e informe, onde o mais forte supplanta o mais fraco, onde o direito da força prevalece sobre a força do direito.

A impiedade campeia infrene em nossos dias, põe e dispõe de tudo numa audacia inquietadora; perturba, impunemente, a ordem no lar e na praça publica, na escola e no santuario. Tudo secularisa, tudo ameaça e derruba, si a tempo não lhe fôr contraposto o dique do bom senso.

Educar sem Deus, ou melhor, contra Deus é demolir sem edificar, é arruinar sem reparação, é dar á Patria filhos que a envergonham, covardes que a abandonam na hora do perigo, desfibrados e maltrapilhos, que a atraçoam em momentos angustiosos.

Educar á moderna é trahir a Patria no mais amplo sentido da palavra, é preparar-lhe uma geração de imbecis e desordeiros, é cavar-lhe o abysmo de inevitavel ruina.

O caracter individual e colectivo forma-se por meio de uma sadia educação, e esta é tanto mais solida, quanto mais conforme com os principios religiosos, com as verdades inconfundiveis do Christianismo.

Religião e educação não se repellem; muito pelo contrario: mutuamente se auxiliam e completam.

João Bahiano.

Fonte: Mensageiro da fê (Ano XX, 19 Nov..1922, n.22, p.174)

Documento F17 - Ensino religioso, escola pública e formação moral da nação

Ensino religioso



ERECEU, recentemente, o applauso nacional o Estado do Paraná, cujo esclarecido e patriótico governo teve a iniciativa de supprimir a bandeira e o hymno regionaes, convidando as outras unidades da Federação a imitarem tão significativo gesto affirmador da cohesão e integridade da Patria.

No Congresso Legislativo do mesmo Estado, agitou-se, em Março ultimo, importante questão: a do ensino religioso facultativo das escolas publicas..

Levantou-a o Deputado Padre Alcino Pereira, apresentando um projecto de lei assim redigido: «*No edificio das escolas publicas, ou subvencionadas, poderá ser ministrado pelo professor ou por outrem, o ensino religioso facultativo da religião da maioria dos habitantes da localidade aos alumnos cujos pais não se oppuzerem*».

Justificando a sua idéa, proferiu o Padre Alcino Pereira dois eruditos e eloquentes discursos, nos quaes examinou o assumpto á luz da Constituição Federal, baseando seus argumentos na opinião de abalizados pensadores e juriconsultos tanto nacionaes como estrangeiros.

Assim, por exemplo, a de Ribot que, no Parlamento francez, exclamou, a 18 de Março de 1903:

«O ensino religioso deve penetrar toda a instrução, para que seja efficaz, devendo a criança viver sempre numa atmospherá religiosa».

«Não ha instrução sem educação, nem educação sem ensino moral e religioso» — declarou outra insuspeita autoridade.

No Brasil o Sr. Ruy Barbosa, principal autor da Constituição vigente, e, portanto, seu mais entusiastico interprete, assim peremptoriamente se manifestou:

«Fôr a ~~instrução~~ ^{educação} religiosa, de accordo com a hermeneutica americana, que escrevemos na Constituição Brasileira.

Esta exclue do programma official o ensino da religião, porem não consente que o ensino escolar, os livros escolares, professem a irreligião e a incredulidade; não obsta, quando exigido pelos pais, ao ensino religioso, pelos ministros da religião, fóra das aulas escolares no proprio edificio da escola.

E' assim que se pratica nos Estados Unidos...»

Já ha 40 annos, no projecto de reforma do ensino primario, que, em Setembro de 1882, submetteu á Camara dos Deputados do Imperio, o mesmo Sr. Ruy Barbosa exonerava o professor primario, nas escolas officiaes, dos deveres da instrução religiosa, mas accrescentando:

«O ensino religioso será dado pelos ministros de cada culto, no edificio escolar.»

Fonte: Mensageiro da fé (Ano XX, 17 Dez..1922, n.24, p.190)

Documento F18 - Responsabilidade da família e da escola na educação cristã

Carlocas No lar e na escola Á podíamos, com a nossa riqueza e a nossa boa vontade, ter reduzido o numero de analfabetos neste paiz, apesar de reconhecermos consideravelmente forte a opposição nesse sentido movida pela ignorancia dos paes. As crianças brasileiras são intelligentes, assimilam as coisas com bastante facilidade e rapidez, e já aos dez annos têm o espirito mais desenvolvido que as crianças de muitos paes europeus aos quatorze. Para nós, porém, não basta a escola, faz-se indispensavel a boa escola. Já a Liga de Educação Familiar, belga, diz que é difficil conceber que a escola e a familia possam agir eficazmente, como collaboradoras, se os esforços são ordenados por idéas divergentes. É impossivel a um paiz gravar os principios religiosos a filhos que frequentam escolas de programma atheu. Do mesmo modo, é quasi impossivel a um professor incutir aquelles principios na alma do alumno se este, em casa dos paes, não recebe uma formação correspondente. Ademais, o que na maioria das nossas escolas se ministra hoje em dia é a instrução, e esta não pôde ser confundida, de modo algum, com a educação. Vejam lá: lições de declamação, de	canto, de sciencias naturaes, pode-se tirar dellas um optimo partido para a propria formação moral das crianças. Depois, ha ainda a considerar o ensino religioso, só porque o programma o exige, e o ensino religioso professado pela convicção pessoal de um mestre christão. « Todos os educadores estão de accordo em reconhecer á familia uma influencia capital directa na formação da infancia, ultrapassando, em muito, a influencia da Igreja e da escola ». Sim, porque a criança passa mais tempo em casa, recebe uma influencia pessoal directa, é persuadida e convencida; de modo que podemos dizer, com segurança, que as horas que ella passa no seio da familia são, em numero igual, mais preciosas, mais efficazes para a educação, que as horas passadas na igreja e na escola. A Igreja não applaude, a Igreja não fica indifferente ao analfabetismo. Dizem-no erradamente muitos nephelibatas ociosos, e ainda acrescentam que ella é inimiga da sciencia; mas os factos estão ahí, bem á luz do dia, provando exuberantemente o carinho que ella dispensa á instrução. O que não queremos, e jamais o quizeremos, é que a sombra dessa instrução se ministrem ardilosa e maliciosamente á infancia noções de scepticismo e de descrença. Acima da instrução está para nós a educação, e acima da educação está a formação de uma alma christã. Educação — refiro-me quasi á civilidade. Ora, tanto na igreja como na escola, na formação do caracter, é a <i>instrução</i> que predomina: « A familia, a vida quotidiana constituem o verdadeiro terreno das applicações e	da formação dos habitos, isto é, da educação. Na escola e no catecismo, ensina-se que a gula dice é um defeito, aconselha-se a praticar a temperança, indicam-se os beneficios desta, e fazem-se reconhecer theoreticamente os meios de adquirir esta virtude; mas é na familia e ahí somente, que, por exercicios progressivos, se pôde crear e fortificar o habito da sobriedade. » O que me traz hoje aqui é precisamente a conveniencia de chamar a attenção das familias para esta grave questão: mostrar-lhes que o facto de mandarem pontualmente os filhos á escola não resolve o problema na educação do futuro delles. Se a escola deve ser um prolongamento do lar, não nos esqueçamos de que é neste, sobretudo, que se inculcam ás crianças as virtudes, que se lhas dão os habitos, que se lhas forma o caracter. Ora, a educação de familia é ainda muito deficiente. Desse mal se sente a nossa mocidade, e explicam-se assim tantos abusos, tantos crimes e tantas misérias que occupam o noticiario dos jornaes. Para não alludir a outros exemplos frisantes, citarei este passo do Padre Nysten, no <i>Congresso da restauração da vida christã</i> (Maredsous, 1911): « De cem moças que se casam, noventa e cinco não estão seriamente preparadas para bem desempenharem os encargos do casamento. » Em geral devemos, antes de nos propormos á regeneração dos outros, regenerarmo-nos a nós mesmos. E os paes, mandando os filhos á escola, não devem, só por esse facto, esquecer as responsabilidades que têm, no lar, para com elles. S. d'A.
---	---	--

Fonte: Mensageiro da fé (Ano XXII, 20 Abr..1924, n.8, p.57)

Documento F19 - Controle moral das leituras e formação cristã da juventude

LEITURAS Ha pessoas amantes da saúde e que, não obstante, ficam indifferentes a certos requisitos de hygiene. Assim ha pessoas boas, ciosas dos deveres superiores, mas que menospresam certos avisos de prudencia, julgando-os oriundos do puritanismo. Ora, o certo é que a inobservancia de um preceito hygienico, tido como de somenos valor, torna-se porta aberta a alguma molestia, ou predispõe o organismo á recepção de males gravissimos, quicá irremediaveis; succedendo, portanto, pelo desár dum pequeno e unico preceito, perder-se todo o longo trabalho de cem, muitos dos quaes importam na renuncia dos prazeres. E se é lamentavel uma tal fatalidade	relativamente aos bens phisicos, mais se aggrava nos de ordem moral, cuja integridade requer maior zelo, criterio apurado, energia, perseverança e sacrificios. Pessoas que dispensam cuidados especiaes na instrução dos filhos, com o louvavel escopo de habilitar-os a carreiras vantajosas, dão-lhes, entretanto, inteira liberdade de infecionar o intellecto com as más leituras. Argumentam com a vantagem de se conhecer tudo, o bem e o mal. Pode e deve o estudante lêr Historia, philosophia, romances — entendem ellas — quaesquer sejam as procedencias. Lêr tudo, conhecer tudo, para aprender e tirar a illusão como remate.... Porém, é justamente porque o moço, o estudante, em primeiro logar <i>aprende</i>, e depois <i>critica</i>, que tal liberdade de leitura é um perigo e perigo funesto para a maioria da mocidade. Lêr tudo, a verdade e o erro, a maxima salutar e o paradoxo, o preceito justo e a hypothese maliciosa, a doutrina que eleva o espirito e a zombaria que afaga a sensualidade, — será vantajoso e necessario, em parte, para intellectualidade já formada nos ensinamentos da verdade, que tem orientação nos preceitos moraes e está precavida contra os embustes da malicia; não, porém, para o	espirito ainda vasio, de criterio vacillante e, por isso, facilmente sujeito ao sophysma e ao erro, que se apresenta com as vistosas roupagens da dialectica. Lêr tudo, o bom e o máu — concluem, — concede ao estudante a vantagem de saber o primeiro para defender-se do segundo!.. Mas, não se lembram que o máu não se apresenta como tal; antes, a mentira traz o rotulo da verdade, a malicia tem meneios de elegancia, afagos de amenidade e falas de seducção. O joven, lendo os máus livros, começa a pensar pelos conceitos da maldade, absorve o erro, cede aos galanteios da malicia. Deixar que o joven leia tudo, equivale a lhe proporcionar uma bebida envenenada: mel e cicuta. O espirito de moço é como a terra que tem ancia de fecundação. Porque não lhe dar a boa semente, que virá produzir fructos opimos, em vez de deixar que nessa terra virgem sejam, indistinctamente, lançados o trigo e o joio?... E, se consultarmos os proprios intellectuaes eruditos, nos responderão acerca da utilidade e nullidade — se não maldade, — dos jovens se aboberrarem da leitura de todos os matizes. Dos quinze aos vinte annos, idade do
--	---	---

Fonte: Mensageiro da fé (Ano XXII, 17 Ago. 1924, n.16, p.121)

Documento F20 – Reafirmação do Jornal como boa leitura na formação cristã

Meu cantinho

A leitura e a educação

DISSE um pensador: «Dai-me um jornal bem escripto e muito lido e farei de um paiz o que bem entender».

Effectivamente, já que ensinamos a lêr, justo é que ponhamos em mãos dos educandos, livros, jornaes e revistas que lhes não extraviem a intelligencia nem lhes pervertam o coração.

E' preciso apontarmos aos discipulos os jornaes máus e proporcionarmos-lhes os bons, porque a juventude é curiosa e procura saber as cousas; não encontrando o que deseja nas fontes limpas, buscal-o á em aguas lodosas e malsãs.

A leitura influe de tal maneira nas idéas e nos costumes que, lendo, por algum tempo, um jornal, o leitor abdica, insensivelmente, a personalidade e discorre, pensa e sente-se suggestionado pela leitura que faz.

O jornal exerce uma influencia poderosa na educação dos individuos, tornando-se uma alavanca excellente da qual devemos nos utilizar na escola. Cumpre educar por meio da imprensa, que é um vehiculo apropriado para fazer chegar a casa do educando a instrucção da escola. E' preciso oppôr a verdade ao erro, e como este se diffunde com mais rapidez no jornal do que no livro, tambem é conveniente, que opponhamos o bom jornal ao máu.

E, para distinguir os bons jornaes dos máus, bastará que nos sujeitemos ao juizo da Igreja acerca desta materia, e ao criterio das pessoas peritas e christãs.

Seja por costume ou necessidade, ao jornal se recorre todos os dias, e poucos são os que deixam de lê-lo, e esta anciedade que se nota hoje em dia pela leitura do jornal é um factor importante de que devem aproveitar os educadores.

O remedio contra as más leituras é propagar as boas: digamos a verdade ainda que seja dura e amarga. Anteponhamos ao descuido o cuidado dos educandos que se nos confiam; tenhamos sempre presente que a imitação é uma necessidade na juventude, que constantemente tende a copiar quanto vê, ouve e observa, e não olvidemos a sentença de Jesus-Christo: «O que fizerdes aos minimos dos meus irmãos, a mim mesmo o fazeis».

João Bahiano.

Fonte: Mensageiro da fé (Ano XXII, 17 Ago..1924, n.16, p.126)

Documento F21 – Importância da disciplina na formação escolar cristã

Meu cantinho

A disciplina escolar

A disciplina, em geral, é a regra que dirige qualquer actividade, para communicar-lhe rectidão e energia.

Com respeito á escola, a disciplina comprehende o conjuncto de prescripções e influencias encaminhadas a dirigir a educação em todas as formas.

A disciplina abraça tambem as praticas e as medidas conducentes a uma boa organização das classes, a procurar nellas a ordem e a regularidade, a assegurar, por isso mesmo, a efficacia da instrucção e o exito da educação. A disciplina contribue a formar a consciencia do alumno, acostumando-o a governar-se a si proprio conforme o dever e a indagar si é licito ou não o acto que quer executar. Activa o trabalho, previne as faltas ou as corrige, conserva a ordem exterior e o espirito de obediencia entre os escolares, fomenta os bons costumes e a piedade, pelo que é muito util ao alumno e á escola.

A disciplina é de grande importancia, porque sem ella não é possível uma boa educação. Os esforços dos paes e mestres para desenvolver faculdades physicas, intellectuaes e moraes do menino, serão infructiferos, si este ficasse abandonado aos caprichos, fazendo sempre a sua vontade e não submettendo-se a uma disciplina conveniente e bem calculada.

Por isso se diz que *tanto vale uma escola quanto vale sua disciplina.*

A disciplina escolar manifesta ao alumno os deveres, evita as occasiões de infringil-os e corrige os transgressores para emendal-os; por isso divide-se em *directa, preventiva e represiva.*

A primeira alcança seu objectivo mediante o regulamento escolar.

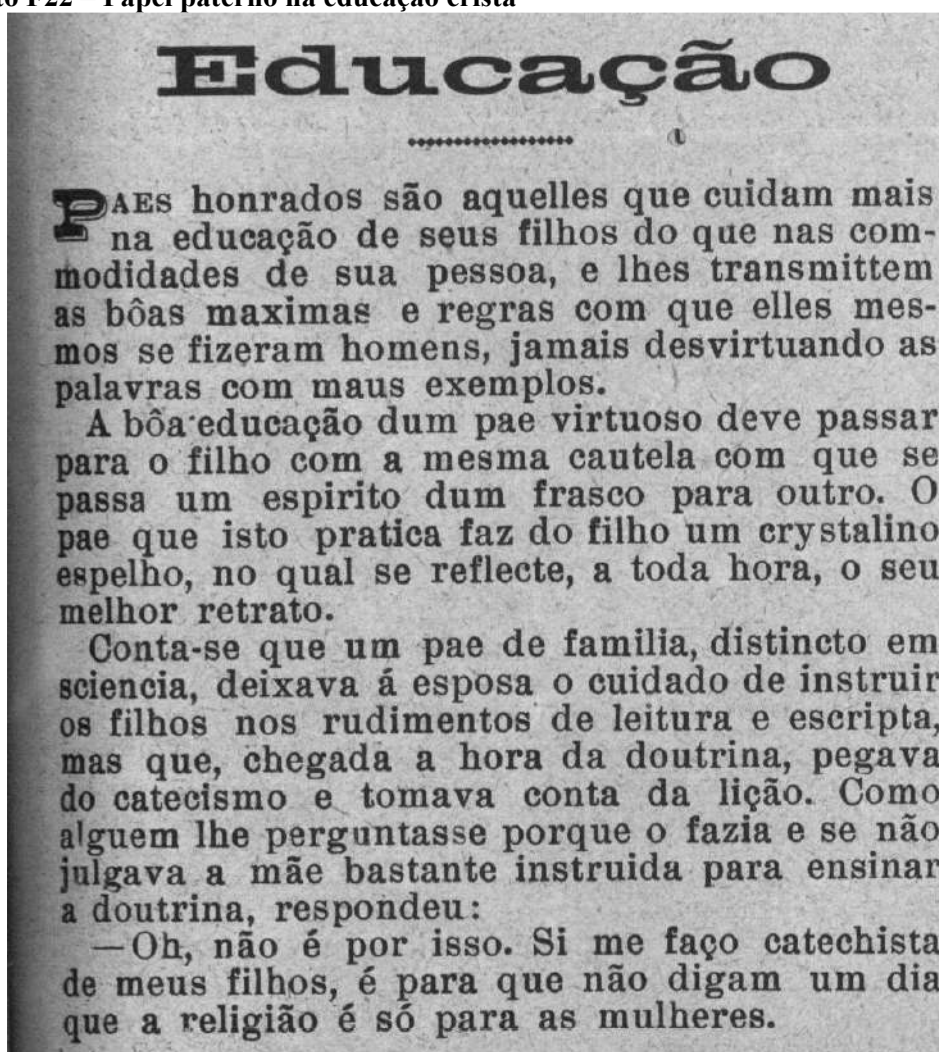
A segunda dicta regras e adopta medidas para evitar as faltas.

A terceira as castiga para emendar o homem

João Bahiano.

Fonte: Mensageiro da fé (Ano XXV, 2 Jan.1927, n.1, p.6)

Documento F22 – Papel paterno na educação cristã



Fonte: Mensageiro da fé (Ano XXV, 2 Jan.1927, n.1, p.7)

Documento F23 - Diferenças entre regimes escolares e crítica à sobrecarga dos estudos

Meu cantinho

Diferença de regimens escolares

AINDA que os regulamentos das casas de educação tenham algumas disposições geraes, nem todas podem ser uniformes. Os habitos, os costumes de cada paiz, o clima, os estudos, as qualidades e defeitos dominantes dos alumnos, seu grau de desenvolvimento physico e intellectual, etc., devem ser tomados em conta na organização escolar.

As tendencias, os costumes, as aspirações e o caracter dos povos influem, poderosamente, no regimen escolar e no rumo dado aos estudos. Os paizes latinos, vivos, sonhadores, inquietos e apaixonados do ideal, gostam, geralmente, dos conhecimentos literarios e das sciencias liberaes para dar expansão aos affectos e vôo á phantazia.

Os paizes anglosaxões, frios, calculadores e anciosos de progresso material, gostam mais das sciencias praticas, e de quanto tende a satisfazer as necessidades da vida e a fazer o homem dono do mundo physico.

Daqui a diferença dos regimens escolares e dos planos de estudo entre uns e outros. Sob o ponto de vista geral, o escolar das raças latinas leva a vida sedentaria e passa a vida encerrado em um collegio, dividindo o tempo entre o estudo e a aula, sem outra occupação que o exame e um diploma com que possa adquirir qualquer posição na sociedade.

Entre os anglosaxões o *sport* é a base da vida do collegio. As aulas e os estudos são curtos e interrompidos por exercicios gymnasticos. Em geral se attende, entre elles, em primeiro lugar, ao desenvolvimento physico e depois ao intellectual, segundo o conhecido axioma: *primum est vivere, deinde philosophare*.

Nos paizes latinos, ao nosso vêr, os programas de instrucção são sobrecarregados, privando os alumnos do necessario descanso, com grande prejuizo da saude e da hygiene do espirito.

João Bahiano.

Fonte: Mensageiro da fê (Ano XXV, 6 Fev.1927, n.3, p.20)

Documento F24 - Sobre Collegio Antonio Vieira. Trecho extraído da Coluna “Pedacinhos”

Fundou-se no «Collegio Antonio Vieira», na Bahia, uma nova aggremação que se chama «Liga para a Restauração dos Ideaes.»

—Qual seu fim?

—Levantar os ideaes nobres, para consolidar a educação moral e religiosa dos socios.

—E é de actualidade?

—De maxima actualidade! Pois, em meio da decadencia paganzada que por ahi vae arrastando para os baixos ideaes, uma sociedade que se diz christã, decadencia alimentada de sensualidade degradante e de covardia rasteira—como bem diz, no «Legionario das Missões» o sr. Oswaldo Pirajá—o nosso grito juvenil é um protesto e um anseio, é uma aspiração de pureza e um brado de coragem, é uma declaração de guerra á impureza e ao respeito humano!»

—Qual o seu lemma?

—*Sursum!*

—Bravo! Bravissimo! E avante!—briosa phalange de Bravos!

Fonte: Mensageiro da fé (Ano XXV, 6 Fev.1927, n.3, p.21)

Documento F25 - Ciência e fé na interpretação católica da formação humana

Sciencia e Fé

FALANDO sobre as relações entre a sciencia e a fé, disse, ha pouco, perante as autoridades e representantes das diversas Universidades italianas, Benito Mussolini:

«E' fóra de duvida, que a sciencia tende para o maximo fim. E' fóra de duvida que a sciencia, depois de ter estudado os phenomenos, procura, afanosamente, explicar-lhe os porquês.

O meu modesto parecer é o seguinte: não me converço de que a sciencia chegue, um dia, a explicar o porquê dos phenomenos e, portanto, sempre ficará existindo uma zona do mysterio, uma parede fechada. O espirito humano deve escrever nessa parede uma só palavra — DEUS. Por conseguinte, na minha opinião, não pode existir qualquer conflicto entre a sciencia e a fé. Isso são polemicas de vinte ou trinta annos atrás. Creio que nós, desta geração, já avançamos bastante. A sciencia tem o seu campo — o da experiencia. A fé tem outro campo — o do espirito. Alguem disse: O que vale a philosophia deste mundo, se não me ensina a soffrer um mal?

Ha uma zona reservada, mais que á imaginação — á meditação dos supremos fins da vida.»

Fonte: Mensageiro da fé (Ano XXV, 6 Mar.1927, n.5, p.34)

Documento F26 - Crítica à doutrina racionalista e defesa da educação moral religiosa

Meu cantinho

Doutrina racionalista

As doutrinas racionalistas invadiram também os centros de instrução e deram origem a métodos mais ou menos nocivos de educação sob o ponto de vista moral. Saint Simon preconizou um método positivista e materialista que entregava o homem a instintos irresistíveis. Fourier declarou-se pela absoluta liberdade e, sob o pretexto de iniciativa pessoal, debilitou o princípio de autoridade sem o qual são impossíveis a educação e a disciplina. Os philosophos universitarios francezes buscaram o ponto de apoio na cultura da intelligencia e, partindo de principios racionalistas, sem regras fixas de moral, sem crenças religiosas, sem unidade de direcção, não puderam dirigir-se á consciencia do joven, nem exercer influencia sobre sua vontade, seus costumes e seu character.

A educação, por meio da sciencia, conta também com partidarios que julgam que a vontade illustra a intelligencia, enrobustece a vontade no bem e moraliza a sociedade. Este principio, enunciado em forma absoluta, é falso; pois a experiencia prova que nem sempre andam unidas a virtude e a sciencia. Para que isso se realice, é necessario desenvolver no homem as faculdades moraes que a conduzam á pratica do bem.

Em alguns paizes se admittiram systemas de educação fundados nas leis da physiologia, do atavismo, do determinismo e da sociologia. Mas, ainda que estas theorias scientificas subministrem indicações uteis para dirigir a juventude, não produzem nenhum resultado moral, nem o menor acto de virtude, uma vez que não actuam sobre a razão e a consciencia.

Entre estes systemas erroneos e malsãos, o unico aceitavel, como apoiado na recta razão e no ensinamento divino, é o que considera a instrução e a educação como um meio de cumprir os deveres da vida presente e de tender ao fim supremo. A verdade e o bem, a sciencia e a piedade são indispensaveis para o aperfeiçoamento humano, o fim da educação; por isso devem andar juntas e auxiliar-se mutuamente para formar o homem. Qualquer método de instrução que as separa, causa grande prejuizo ao individuo e á sociedade.

João Bahiano.

Documento F27 - Educação familiar, disciplina e formação da responsabilidade

Carlocas Carinhos que matam... Mas pode lá ser? poderá o carinho matar? Conforme o carinho — responderel, voltando á mesma ordem de idéas da que me occupeí semanas atraz. O carinho que nasce desse amor atrophante e sentimental de muitas mães de familia, sim, esse pode matar. Entre nós, latinos, e os anglo-saxões, por exemplo, vae um abysmo no que diz respeito á educação de filhos. Como leio na <i>Sciencia Social na Educação e na Historia</i>, «o inglez procura habilitar a criança para ser homem o mais cedo possível — é a emancipação precoce; nós estendemos indefinidamente a tutela, com medo de uma incompetencia, de uma incapacidade, que é o legitimo fructo da nossa absorvente solicitude.» Seja-me permitido reproduzir aqui outras palavras mais, que cáem no nosso caso como sôpa em mel: «Os inglezes, com o seu não intervencionismo habitual, conseguem formar uma consciencia (disciplina interna, com o <i>self-control</i>) e uma disciplina social fundada no sentimento da responsabilidade. E' a ordem nas almas e a ordem nas coisas; na vida da familia e na sociedade. Disciplina interna de quem se vigia (e não de quem é ordinariamente vigiado pelos outros), de quem se possui e se sente responsavel; disciplina externa, consequencia necessaria daquelle. O sentimento da responsabilidade não pode nascer nas nossas educações, em que o educador procura substituir-se em tudo á iniciativa do educando. Como se não aprende a nadar sentado numa cadeira, a gesticular segundo certas regras, também não se adquire o sentimento da responsabilidade a ouvir discursos e	sentenças. Aprende-se a nadar, nadando; e aprende-se a responsabilidade, fazendo uso della. Os nossos educadores não consentem que a criança faça uso da responsabilidade; são elles que assumem todas as responsabilidades. A vaidade encontra satisfação em se sentir necessaria, indispensavel. Mas não é só a vaidade que obsta, é o receio de riscos inherentes a toda a tentativa de quem começa. Como não usamos dos mesmos meios, não admira que cheguemos a resultado differente: pela não-intervenção, acompanhada de uma autoridade firme, elles chegam a fazer homens, com autonomia e sentimento da responsabilidade; nós, com a carinhosa solicitude de prover a tudo e com uma autoridade fraca, conseguimos fabricar incapazes com temor do esforço e horror das responsabilidades. Elles fazem estas esplendidas naturezas, optimistas, de pioneiras, cheias de confiança em Deus e no trabalho; fazemos almas anemicas... de funcionarios. Enquanto elles produzem companhias de acionistas das grandes empresas, capazes de lançarem um tunel por baixo da Mancha, nós constituimos «clans» para a exploração da politica alimentar. A sciencia social mostra que, postos certos factos, não está na mão de ninguém impedir certas consequencias; montamos erradamente a educação dos nossos filhos; não podemos evitar que elles sejam... idolatras adoradores do Estado-Providencia.» Pelo que ahi fica, já se deixa vêr que a educação de filhos é um problema complicadissimo e que nempro se acha nas mãos dos pais para resolver. Ella também depende da influencia do meio, das companhias, das leituras e do proprio exemplo do Estado, pelo modo como orienta as escolas publicas, primarias, secundarias e superiores. Citei, de Serras e Silva, o exemplo da Inglaterra, como poderia também citar o da Hollanda, da Alemanha, dos paizes scandinavos, etc., etc., porque ali se educam os filhos tendo muito em vista a razão, ao lado do coração; ao passo que entre os povos latinos o	coração, vencendo considerações de outra qualquer ordem, torna os jovens quasi imprestaveis para o exercicio de qualquer actividade num meio heterogeneo, agitado pelas paixões, envolvido num turbilhão das mais disparatadas tendencias. Com as jovens dá-se a mesma coisa, <i>mutatis mutandis</i>. Quaes são as que hoje, nas grandes cidades pelo menos, sabem dirigir uma cozinha, ellas mesmas cortar e coser as suas roupas, cuidar dos irmãos menores, dirigir, enfim, uma casa? A porcentagem dessas deve ser ridicula. As nossas filhas, hoje em dia e em grande parte, estudam o piano, recebem visitas, falam francez e pouco mais sabem; das classes pobres, ha as que escrevem á machina, conhecem a stenographia e servem em casas de moda, escriptorios ou casas de diversões. O nosso carinho de pais soffoca-as; conservamolas na redoma de uma adoração perenne, como se fossem de crystal ou de cera. Vão para o casamento com que base? Com amor, carinho, meigüez, flores, perfumes, etc., etc., quando a verdade é que com isso não se pode viver nos tempos de hoje. Morre-lhes o marido, se casadas, e ficam na miseria com os filhos ou curtindo as negras necessidades. Morrem-lhes os pais, se solteiras, e a situação mais perigosa se lhes antolhará, porque são inexperientes e do mundo não conhecem mais que os falsos e enganadores prazeres que elle dá. Nos paizes do norte da Europa e da America, a educação que os jovens recebem já é outra; desde cedo vão sendo habituados a viver de per si, a ter responsabilidade, noção dos seus actos, a distinguir o que convém do que não convém. Chegam aos 18, aos 20 annos, vivem por sua conta e risco, sem ridiculas dependencias do Estado, sem temores pelo dia de amanhã, enfim, homens fortes e decididos, mulheres, sadias de corpo e de espirito, animosas e resolidas, que vencem, que triumpham e dão boas esposas e boas mães. S. d'A
---	--	--

Fonte: Mensageiro da fé (Ano XXV, 20 Mar.1927, n.6, p.41)

Documento F28 - A escola como extensão da família na formação cristã

Meu cantinho

A escola é a succursal da família

PARA ter uma idéa exacta de como deve ser um estabelecimento de educação, é preciso recordar que a educação compete aos paes, por direito natural e divino. Mas, como estes nem sempre podem encarregar-se duma obra tão difficil quão demorada, se valem, como de auxiliares, dos mestres e directores de estabelecimentos de instrucção.

A escola é, portanto, uma *succursal da família*, na qual o menino deve encontrar os abundantes meios de instrucção e de moralidade que existem no lar domestico.

Os que regem uma casa de instrucção têm para com os meninos que lhes foram confiados, os mesmos deveres (na devida proporção), que os paes têm para com os filhos, pelo que devem empregar, no desempenho de sua missão, a mesma ternura, solicitude e vigilancia que aquelles.

Quão grata é a permanencia numa casa de educação christã! Os que lá habitam, respiram o ar vivificante da virtude e do saber e, dentro de seus bemditos muros, passam tranquillos os dias da infancia e da juventude, sob a egide de Deus e o cuidado dos mestres, com cujo auxilio e direcção lograrão triumphar dos rudes combates do mundo e das paixões.

Diariamente sua intelligencia se illustra com novas verdades e sua vontade se fortifica no amor e no exercicio do bem, até que, terminada sua formação intellectual e moral, entrem na vida pratica, para desempenhar o papel que lhes compete no scenario do mundo.

Com que immenso prazer recordam a vida de collegio os que já percorreram grande parte do caminho da vida! E, como echo longinquo, ouvem ainda as lições dos mestres queridos, respirando algo do grato aroma de virtude, com que perfumaram as almas juvenis!

João Bahiano.

Fonte: Jornal Mensageiro da fé (Ano XXV, 20 Mar.1927, n.6, p.46)

Meu cantinho

A escola um templo do saber

A escola é o *templo do saber*, ou seja o sagrado recinto em que se inicia o homem nos segredos da sciencia, amparado pela religião. A sciencia só faz o homem, muitas vezes, orgulhoso e, para preservar-se deste perigo, precisa do auxilio da virtude, que o faz conhecer a pequenez humana e vislumbrar a grandeza e formosura do mundo sobrenatural. Por sua vez, porem, quando a virtude não está acompanhada da intelligencia, restringe-se ao campo da actividade humana e á propaganda do bem. Pelo que, em qualquer casa de educação é mister o cultivo, para a aquisição de ambas, de modo que os jovens achem o alimento intellectual e o moral.

Nem todos admittem estes principios tão conformes á razão e á justiça. Para muitos a escola somente tem por objecto a aprendizagem scientifica, e o mestre deve limitar-se a transmittir os conhecimentos ao alumno sem preocupação da formação moral. Restricta, desta forma, a acção do mestre, não é raro que, em muitas escolas e collegios, se dê pouca importancia á disciplina escolar, sem a qual não existem ordem, obediencia nem verdadeira educação. A obra da educação é um apostolado divino, pelo que devem ser divinos ou divinizados os meios empregados em seu desempenho.

Tanto no lar como na escola, necessita o joven de receber uma educação vigorosa que ponha em exercicio todas as faculdades, e lhe contribua para o desenvolvimento physico, intellectual e moral. A sim, adquirirá a sciencia que illustra e a virtude que santifica.

Passando o homem a primeira epoca da vida sob um regimen ordenado, moralizador, confortante, produzirá, depois, fructos sazonados para a familia e a sociedade.

João Bahiano.

Documento F30 - Crítica à complacência na educação moral e familiar

Carlacas

Complacencias

UMA das mais frequentes acusações lançadas a quem estas linhas subscrive, e acusação com que, aliás, me honro e que aos meus próprios olhos me eleva, modestia à parte, é a de até hoje haver seguido a orientação de «antes quebrar que torcer».

Diz-se geralmente assim:

—Mas perdão, meu caro amigo, os tempos de hoje não vão para taes valentias; é preciso ceder um pouco; não é com vinagre que se apanham moscas...

Diz-se geralmente assim, no que respeita á educação de filhos, no que concerne á politica, no que affecta a castigar os proprios erros de doutrina. E, como argumento maximo, é offerecido o facto de Jesus Christo apenas uma vez em sua vida terrena se ter servido do azorrague, e é offerecida ainda a sentença de Santo Agostinho: «amai os homens, castigai os erros».

Prova de quanto a humanidade anda hoje transviada está no facto de até se appellar do Papa mal informado para o Papa bem informado, no facto de até se quererem interpretar a nosso modo determinações expressas, claras e insophismaveis da Igreja. Se o vigario, que digo eu?, se o proprio Bispo dá uma ordem que não nos agrada ou até que não obedeça

aos nossos caprichos, aqui del Rey, porque o Bispo não é infallivel e eu não sou obrigado a obedecer em tudo ao Bispo. Onde quer que, enfim, haja dois ou mais de dois homens reunidos para qualquer commettimento, ahí está a discordia e ahí se erguem pontos de vista antagonicos. O que se dá em politica, dá-se na administração. Um presidente que sobe ao Catete acha sempre meios e modos de desmanchar o que o seu antecessor levantou ou construiu, ás vezes com sacrificios ingentes. O nosso egoismo, a nossa vaidade, o nosso orgulho acha sempre que o que os outros fazem está errado ou, pelo menos, que somos muito capazes de fazer melhor.

Na vida de familia, na educação dos filhos, o caso então chega a assumir aspectos que tanto orçam pela comedia como attingem as raízas do drama. Aqui, porém, o numero dos pais que só conhecem em geometria a linha recta é extremamente reduzido. Em geral, usa-se de complacencia, e são muito communs os casos de pais que fazem consistir na complacencia a virtude por excellencia na educação dos seus bebês ou dos seus marmanjos.

Fóra do lar, na vida politica, por exemplo, occorrem episodios de alta relevancia, que convém sejam assignalados. Ahí está o caso da revolta de Copacabana, em 1922. Foram presos alguns officiaes e soldados. Esses officiaes e soldados foram submettidos a processo. Esse processo não teve até hoje solução para muitos dos réus, isto é, quasi cinco annos depois de commettido o crime. E' manifesto o desejo de se passar uma esponja por cima de tudo: «o que lá vai lá vai».

Essa complacencia dá-se em todos os departamentos da nossa actividade, e aqui estaria eu

agora batendo palmas a ella se tivesse a certeza dos seus beneficos effectos. O que tenho verificado, porém, no lar como na escola, no governo como na rua, é que a complacencia degenera quasi sempre em incentivo á reincidencia, e aquellas faltas, aquelles deslises ou aquelles crimes de que hoje não fazemos caso, repetem-se amanhã com maior intensidade, e produzindo, pois, effectos mais graves.

E' preciso saber até que ponto vai o perdão de Deus, ou melhor, ao que se applica e como se applica esse perdão. Está claro que a Igreja não manda perdoar o homem que matou o pai. O Estado, ao qual incumbe a defesa da sociedade, segrega esse filho do convívio dos homens, por um espaço de tempo que reputa bastante para que elle se arrependa do mal que fez, para que se corrija do crime que commetteu, para que não escandalize a sociedade com o seu pessimo exemplo nem a esponha a riscos de outro ou outros assassinatos. A Igreja não condemna esse castigo. Se ella nem chega a condemnar as guerras, as condemnações á morte e a reclusão perpetua!

Os proprios religiosos, nos seus mosteiros, são castigados se infringem a disciplina. Como é que um pai, responsavel pelo futuro de seu filho, ha de tergiversar, hesitar no castigo a dar-lhe por uma falta que elle commetteu e por causa da qual *deve ser castigado*? Os derriços, a compaixão, a pena, «o coitadinho é tão pequenino, o depois elle aprenderá», tudo isso pode ser muito bonito, dar idéa de um coração de melado, mas não prova, absolutamente, que o pai, para bem educar, sabe bem castigar e corrigir.

S. d'A.

Fonte: Jornal Mensageiro da fé (Ano XXV, 17 Abr.1927, n.8, p.57)

Documento F31 – Regras e princípios para governar bem os lares e escolas (parte 1)

Meu cantinho

Regras principaes para o bom governo duma
casa de instrucção

A primeira regra é mandar de accordo com a razão e em seu nome. O menino, como ser intelligente e livre, ha de ser governado conforme a sua natureza, e não por capricho. Por isso os paes e directores devem, no que fôr possível, dar-lhe a razão de suas ordens, para que se persuada de que não se lhe impõe um mandato arbitrario, senão razoavel e que o encaminha para o bem.

Nosso Senhor deseja que o proprio acto de fé, pelo qual o homem se submete ás leis divinas, seja um *obsequio razoavel e livre de sua parte*.

A segunda regra é mandar em nome do sentimento religioso. O homem se ennobrece á medida do movel que o impulsiona a agir. E, como a religião exerce-lhe no animo um influxo poderoso, a ella devem recorrer os mestres, afim de inculcar a obediencia nos alumnos e infundir-lhes decoro e dignidade. O menino deve se persuadir de que, obedecendo, cumpre uma obrigação de consciencia e que, acima de toda a autoridade humana, está a autoridade soberana e absoluta de Deus, *a quem servir é reinar*.

A terceira regra é não mandar demasiada mente. O homem tem a razão que o illumina na ordem natural, e a fé que o guia na ordem sobrenatural, pelo que conta com meios para proceder com rectidão. Os mestres devem auxiliar o menino na obra de sua formação e despertar-lhe a actividade, para que tenha iniciativa propria, sem entregar-se a indecisão que annulla a vontade, como o scepticismo annulla a intelligencia.

A quarta regra é mandar com bondade. Nada captiva tanto o coração do subdito, como a suavidade e a doçura no governo. Por ser o homem inclinado ao regalo, e lhe repugnar a obediencia, convem não proceder com aspereza, e sim com paciencia e brandura ao corrigir-lhe os defeitos e indicar-lhe o bom caminho. Porem, a doçura não deve degenerar em timidez e covardia, devendo unir-se, em justa medida, a fortaleza e a bondade.

Fortiter in re, suaviter in modo, — energico em mandar, porem suave no modo de fazel-o!

João Bahiano.

Fonte: Jornal Mensageiro da fé (Ano XXV, 17 Abr.1927, n.8, p.62)

Documento F32 – Regras e princípios para governar bem os lares e escolas (parte 2)

Meu cantinho

**Regras principaes para o bom governo
duma casa de instrucção**

(Continuação)

SENDO o menino por natureza mutavel, leviano, inconstante e irreflectido, é preciso dirigil-o com tino, dominal-o com prudente energia e infundir-lhe confiança. Nenhum alumno resiste a um superior que lhe mostra boa vontade e caridade.

Sendo diversos os caracteres dos jovens, nem todos devem ser governados igualmente, pelo que, sem prescindir da unidade de direcção, com cada um se devem empregar meios adequados á emenda de seus defeitos e ao proveito pessoal. Difficil é ajuntar a força á suavidade, e somente uma longa experiencia, o conhecimento profundo da mocidade, o zelo pelo seu bem, a rectidão de intenção e, principalmente, um espirito verdadeiramente christão ensinam a unir ambas as cousas em devida proporção.

Damos, a seguir, algumas regras para a arte difficillima de governar aos outros.

As causas que, de ordinario, tornam aspero e duro o governo, são as seguintes :

1. — Quando o que se manda é grave e insupportavel, ou por falta de discreção, ou por falta de criterio do superior.
2. — Quando a ordem dada não é ardua em si; porem excede as forças physicas ou moraes daquelle a quem se dirige.
3. — Quando se dá uma ordem, qualquer seja, empregando-se palavras asperas ou um tom despótico.
4. — Quando se apressa o cumprimento da ordem, não estando o subdito devidamente disposto ou lhe faltando para isso tempo e meios indispensaveis.
5. — Si se exige, com igual rigor, a observancia dos preceitos graves e leves, talvez até mais a dos ultimos, provindo isto de certas preoccupações de quem manda.
6. — Recusando, como subterfugios, todas as desculpas e razões allegadas pelo subdito, sem ouvi-lo com benignidade.
7. — Quando, falando ou ordenando alguma cousa com obscuridade e ambiguidade, é desejo não dar-se a entender, para ter occasião de reprehender sempre o subdito.
8. — Negando sempre o que se lhe pede, sem tomar em conta razão alguma, nem a utilidade do que pede, nem a edificação dos outros.

João Bahiano.

Fonte: Jornal Mensageiro da fé (Ano XXV, 1 Mai.1927, n.9, p.70)

Documento F33 - Regras e princípios para governar bem os lares e escolas (parte 3)

Meu cantinho

Regras principaes para bem governar uma casa
de instrução

(Conclusão)

O governo é debil e remisso:

- 1.—Quando o superior somente cuida das faltas graves e que podem causar escandalo, sem fazer caso das pequenas.
- 2.—Quando, por alguma resistencia do subdito ou por empenho de outros, as ordens são mudadas e annulladas.
- 3.—Si, pela frequente desobediencia dos subalternos, o superior se acostuma a considerar toleravel o que antes lhe parecia máo.
- 4.—Si, julgando uma acção reprehensivel, não admoesta ou corrige ao delinquente, para não contristal-o ou aborrecel-o.
- 5.—Si, por condescendencia, intervenção alheia, amizade particular ou respeito humano, concede, facilmente, licenças ou excepções prejudiciaes aos subditos ou contrarias á edificação commum.
- 6.—Si, para não offender a ninguem, não investiga as faltas, não as castiga, nem emprega, por cautela, medidas necessarias.
- 7.—Si, sob o pretexto de humildade e mansidão, permite sejam infringidas e desprezadas as ordens dadas.
- 8.—Si, por timidez ou outro motivo semelhante, admoesta com frieza o delinquente, sem tomar medidas energicas para sua correção.

Ha ainda outras regras que, em forma de preciosos conselhos, queremos apresentar aos directores de uma casa de educação:

Não mandeis com precipitação; abstende-vos de ordenar uma cousa, quando estaes dominados pela colera. Não sejais caprichosos em vossas opiniões, nem defendaes sempre vossas ideas pessoas contra o acertado modo de pensar dos inferiores; pois isto indica presumpção. Franqueai-vos facilmente a um coração opprimido pela dôr, e não sejaes avaros do tempo e da paciencia que empregareis em acalmar-o. Fazei-vos amados pelos outros, amando-os primeiramente, e persuadi-vos de que, para attrahir a vontade alheia, é necessario ganhar-lhe antes o coração. Não vos fieis muito em vossas intenções que, ainda inspiradas pela melhor vontade, podem ser erroneas. De louvar a doçura a pratical-a ha a mesma distancia que medeia entre o desejo e a execução. Manifestai a vossos inferiores o agrado que nasce dum coração terno, bem educado e amante. Não revogueis jamais um favor concedido e quando uma falta for reparada, devolvei ao culpado toda a vossa estima, toda a vossa amizade.

João Bahiano.

môa nem Margarida de...

Fonte: Jornal Mensageiro da fê (Ano XXV, 15 Mai.1927, n.10, p.78)

Documento F34 – Artigo sobre a disciplina escolar cristã

Os alunos e a Disciplina Escolar

Não somente os encarregados da educação, também os que recebem, devem ter em conta, que a organização e disciplina escolares são indispensáveis para o bom funcionamento de uma casa de instrução e o adiantamento dos que a frequentam.

O jovem é o *sujeto* da educação e está obrigado, por sua parte, a secundar a acção dos mestres.

Si esta comprehende o conjunto de regras e de influencias por meio das quaes se dirige a educação em todas as formas; si sem ella é impossível a ordem e organização escolares, de tal maneira que se pode dizer que uma escola vale tanto quanto sua disciplina, é indubitavel que os alumnos não de ter alto conceito de sua importância, para não infringil-a ou desprezal-a. A *submissão* do alumno á disciplina é indispensavel para a boa formação intellectual e moral; porém não se submeterá a ella somente exteriormente, nem tão pouco a olhará como um jugo duro, odioso, senão que a aceitará de boa vontade, tanto mais que a seu consentimento á direcção que se lhe queira dar, é a pedra fundamental da educação.

Cartas theorias, de uma mal entendida liberdade e independência, pretendem que cada um deve governar-se a si proprio e não submeter-se a outrem, o que repugna á dignidade humana.

Nada tão falso e pernicioso. Nem na Família, nem no Estado, nem em Associação alguma, haverá ordem e progresso sem um poder encarregado de dirigir as vontades á consecução do fim social.

O menino obedece aos paes e aos mestres que os representam, por exigil-o assim sua debilidade e Inexperiencia, por um dever fundado na natureza, e também porque, segundo a doutrina catholica, toda a autoridade vem de Deus e se exerce em nome d'Elle. «E' necessario submeter-se aos superiores, não somente por temor do castigo, senão por obrigação do consciencia» — afirma S. Paulo.

A obediencia do subdito ao superior não é cega e irracional, senão fundada na equidade e na justiça; nem o que manda ha de proceder arbitrariamente, e sim cingindo-se á lei natural e divina, e cuidando de que suas ordens sejam motivadas e não excedam as attribuições. Preenchidos estes requisitos, a obediencia, longe de rebaixar o menino, o guia e sustenta na formação, preservando-o do orgulho, que lhe causa tantos males. Quando o governo escolar é doce e paterno, o menino se deixa captivar facilmente pelo affecto e o respeito que lhe inspiram os mestres.

«A autoridade — diz Lacordaire — é uma superioridade que produz obediencia e veneração. O primeiro elemento da autoridade é a obediencia, isto é, a submissão espontanea de uma vontade a outra; o segundo é a veneração, tão necessaria á autoridade, como a obediencia.»

A *sinceridade* é outro dever do escolar e outro dos elementos da educação; pois, si o menino não tem confiança no mestre, si lhe occulta o que se lhe passa no interior e falseia a verdade,

oppõe um serio obstaculo á acção daquelle. O menino, nos primeiros annos é ingenuo, e em suas palavras e acções revela uma alma candida e sincera. Porém, a medida que soffre a tyrannia dos maus instinctos, torna-se retrahido e dissimulado, nega as faltas e recorre á mentira para escapar á admoestação e ao castigo.

O menino deve ser attencioso e obediencia aos mestres, firme e constante no trabalho e no estudo, enfrentando, corajosamente, as difficuldades; deve guiar-se pelo estímulo, a honra e o dever, e não pelo medo ao castigo; deve empenhar-se em adquirir o precioso dote do caracter, acostumando-se a vencer e, sobre tudo, adornar a alma com a virtude, sem a qual pouco lhe servirão as outras prendas.

Grande é a influencia que exercem no menino os condiscipulos, influencia que pode ser benéfica ou prejudicial. Facilmente se elegem chefes de certos outros meninos andazes, verbosos, vadios e cabeçados, querendo dirigir os jogos e formar a opinião. Convem ao bom menino fugir desta tyrannia infantil, para não perder o proprio criterio e a independência; porém cuide de aceitar os conselhos dos companheiros que se destacam pela bondade e rectidão, e secundam a acção dos mestres.

O menino deve ser franco, affectuoso e singelo com os condiscipulos, sem menosprezar aos de condição humilde e aos desherdados da fortuna, que talvez depois occuparão, pelas suas prendas, um lugar distincto na sociedade. Também deve combater a tendencia de fazer-se servir pelos outros, o que certos meninos consideram, falsamente, um timbre de gloria e dignidade. O homem deve acostumar-se, desde os primeiros annos, a servir-se pelas proprias

mãos e a acudir aos outros, de boa vontade, toda vez que se lhe solicita o auxilio.

A *inveja* é uma das paixões communs á mocidade, da qual esta se deve preservar cuidadosamente. Esses meninos taciturnos e pretenciosos que se crêm superiores aos companheiros e os olham com raiva, as alegrias e triumphos escolares, estão dominados por esta baixa inclinação, que conduz a procedimentos desleaes. Nada tão recommendavel como um caracter expansivo, nobre, estimador do merito alheio e cumpridor das leis de solidariedade ou, melhor, de fraternidade christã, que nos prescrevem amar-nos e auxiliar-nos mutuamente. Oxalá se persuadissem os jovens de que o merito depende, menos das qualidades externas, que dos esforços empregados em se tornar melhores.

Outro escolho para a juventude são as *amizades particulares*. A tendencia affectiva, tão pronunciada nos albores da vida, impulsiona o menino a buscar confidentes em cujo peito possa depositar as primeiras illusões e segredos; porem a amizade é flôr delicada que poucos sabem cultivar devidamente, pelo que se requer muita discreção neste ponto. Ademais, o affecto exagerado, a ternura extremosa constituem um perigo moral para o joven, e não são estações, que o dia da amizade é a vespera do rompimento. O menino deve ser affavel e communicativo com todos, ter amigos bem escolhidos, porem sem extralimitar-se no carinho, nem fomentar amizades exclusivas.

João Bahiano.

Documento F35 – Defesa do catecismo escolar na formação dos caracteres infantis

O catecismo nas escolas

O destino dos povos depende sobretudo da formação dos caracteres infantis. Felizmente, aqui, no nosso querido Brasil, isso é um assumpto que preocupa os estadistas, trazendo assim innumeras vantagens para a nossa civilisação.

O magisterio tende a desenvolver-se, sendo como é, confiado á cerebros jovens e sadios

que buscam traçar uma estrada de luz, ás intellectualidades infantis.

Pena é, porem, que andem antagonicas as crenças implantadas generosamente em nossos corações por nossos avós, com os modernos methodos pedagogicos adoptados.

Fonte: Jornal Mensageiro da fé (Ano XXV, 5 Jun.1927, n.11, p.82)

Documento F36 - Fé, ciência e autoridade dos sábios religiosos

A Fé e os Sábios

QUEREMOS iniciar hoje uma secção muito do gosto de certos leitores dados ao apostolado da nossa religião: a apresentação dos nomes dos sábios que, nos dois ultimos seculos, se manifestaram publicamente, na vida e nas obras, sinceramente religiosos.

Houve, como ha, muitos sábios que não manifestaram de publico a sua fé ou o seu atheismo. Não falaremos desses, para nos restringirmos a enumerar apenas os nomes de maior relevo nas sciencias e, ao mesmo tempo, de edificação pela sua fé religiosa, sincera e pratica.

E' claro que a conclusão segura desse argumento não pode ser a que muitos lhe attribuem, a saber, que a sciencia leva á fé, *necessariamente*. O argumento da crença dos scientistas e sábios prova apenas a harmonia possivel da actividade scientifica com os sentimentos de piedade religiosa.

O dito argumento destrói assim a propalada incompatibilidade da sciencia com a religião ou do espirito scientifico com o espirito religioso, deixando por terra o argumento de que a sciencia leva *necessariamente* á descrença.

O atheu pode ser um ignorante. Neste caso sabe-se do facto, porque elle o *diz* ou porque os actos lho provam. Interiormente ninguem sabe dizer o que seja o atheismo ignorante. E' possivel que se lhe possa conjecturar dos sentimentos interiores englobadamente, em massa, no estudo das multidões ou cousa parecida.

Pessoalmente é que não vemos como distinguir-lhe o espirito emquanto atheu.

O atheu pode ser um sabio. Neste segundo caso, ou sabe muita sciencia e pouca religião, ou, com toda a sua sciencia não passa de um apaixonado em questões religiosas, um profundo conhecedor de obras tendenciosas, de autores de má fé.

O mundo está cheio dellas.

Lembramos ainda o facto vulgar de que, para ser atheu, ha duas condições muito commodas, geralmente bem aceitas pela sociedade moderna; a primeira é que não é preciso estudar nada. Bastam as razões dos cafés, das esquinas, das secções de escandalo dos jornaes, representantes fieis quasi todos das agencias judaicas de noticias internacionaes; a segunda condição é a facilidade de vida a que o atheu se julga com o direito de passar os dias e as noites...

Para o crente não ha taes *regalias*, antes as repulsa como indignas.

Além disso os proprios descrentes sabem que é muito difficil *um homem* ser crente sem saber porque o é.

Em nossa exposição, nos contentaremos de alguns ligeiros dados biographicos, deixando aos leitores o cuidado de completal-os, mediante o recurso dos grandes diccionarios e encyclopedias existentes nas bibliothecas publicas á disposição de todos.

Como informação ainda avisamos que nos serviremos para o nosso trabalho especialmente da obra notavel de Antonin Eymieu, *La Part des Crovants dans les Progrès de la Science au XIX.^e Siècle*. 2 volumes. (Livraria Academica—Perrin & C.^a, Paris.)

Documento F37 - Ciência e fé na crítica à soberania absoluta da razão

Sciencia e Fé

PREGÃO-SE a soberania absoluta da razão e o triunfo da ciência sobre a fé. Divulga-se, por todas as formas, um pretendido antagonismo entre as verdades imutáveis e absolutas da religião e as teorias contingentes e relativas que o pensamento humano pode arcardear no campo largo e fecundo das explorações científicas.

A religião é apresentada como um grilhão que prende a inteligência, como uma pesada atmosfera de carbono que apaga a lampada portante da razão. Os santos e, em especial, os católicos, passam por obscurantistas, acepções de poder da sua ciência, inimigos do progresso, lunáticos que se recusam do raio de luz que aos seus olhos impõe de voltarem ao lugar onde fazem pouco. Diz-se que a fé é uma velharia, que a razão pode substituí-la; afirmou-se que a ciência nos fará felizes, nos dará tudo e até mesmo fará refluir, com deslumbrantes manifestações, a arte, essa sublimidade que não é nada, só não é profundamente religioso.

O conflito da fé com a ciência é mesmo um tema banal, tantas vezes combatido, quantas vezes editado. Mas os factos têm uma lógica esmagadora, e os campeões da descrença, em nome do progresso, não poderão nunca explicar como as doutrinas e as descobertas dos católicos ficam, ao passo que as construções fantásticas dos sábios da incredulidade, não sobre elas incide a análise e a crítica, se desfazem como as neblinas da manhã aos raios do sol nascente.

Quem percorre a História da ciência e da arte, sente-se, a cada passo, impulsionado a saudar a união da fé e da razão. E' que, nesse deslumbrante firmamento, as grandes constellações são grupos de estrellas christãs.

Sabiendo, porém, para fora do campo religioso, a ciência pouco nos dá. Quando se apregoa uma descoberta que derrue o dogma católico, poucos dias passam, para, prontamente, ser desmentida.

O que se apura⁸ é que, si se tirasse do campo científico o nome e a obra dos catholicos, ficaria a trava, fazia-se o vacuo nos espiritos.

A verdade atinge a verdade como o magneto atrai ferro. E por que os espíritos que mais possuem da verdade religiosa são aqueles mais fecundos para as altas observações da ciência. Amar e adorar a Deus é adquirir aptidão muito especial para investigar-lhe as obras. Conhecer o princípio e o fim de todas as coisas, é meio caminho andado no trabalho de conhecer essas mesmas coisas. É a prova do progresso e do brilhantismo da inteligência. Os acúleos que erravam no judaísmo pelo fanatismo dos cultos religiosos cantavam: *nulla unquam inter fidem et scientiam vera dissensio esse potest.*

Porque é então que George Sand dizia a Sainte-Beuve que a fracção catholica era uma fracção insignificante do mundo intelligente?

E' verdade — para que nega-o? — que, no campo catolico, houve um certo retraimento de actividade scientifica, quando a philosophia desorientada do seculo XIX quiz transformar a sciencia em camarello da religiao. Muitos catholicos não se limitaram a condemnar o materialismo que se estava fazendo das hypotheses theorias, dos arrojos do pensamento, e chegaram a mostrar-se avessos a toda actividade scientifica e a todas as sciencias.

no campo puramente humano da ciência, des-
arranjavam umas certas opiniões tradicionais.

Espiritos transviados da religião apoderavam-se das descobertas que, verigosamente, sucediam, para as criticar a seu modo, apresentando-as como a ruína do dogma christão. E o certo é que faziam adeptos, não por que o bestuário dos que as aceitavam fosse capaz de comprehendê-las, mas porque eram um pretexto para não dar o jogo moral da religião, e não podiam ser amada nova sociedade religiosa, que, no campo economico, conservava a exploração do operário, no campo politico, a revolução e, no campo moral, o malthusianismo, o imperio do prazer.

As idéas modernas tinham sacudido violentamente os alicerces da sociedade e dado uma nova integração às funções políticas, a ciência pretendia arrazar as columnas do templo e obrigá-lo Deus a descer do throno como um rei a buscar o caminho do exílio.

Eis porque muitos católicos, operando uma reação tão extrema quanto a era a seculo nova, olharam, com desfavor, todo o trabalho intelectual, que tantas vezes era adiado da Humanidade, mas para formular novos artigos contra os ensinamentos imutáveis da religião. A catolicos como um grande numero, sem esperar a ordem das chefes, respondia á guerra como o melhor lhe aprazia. A sciencia apresentava-se como um porto sujo e mu- toa- vez de desinfestear a mu- toa- voz, guerra.

...a. Alguem
...novas descobertas e

As preparava para receberem o baptismo christão: velava Roma por ellas, catechizava-as de religioso, longe do bulicio dum mundo que o amaldiçoava e o accusava de inimigo do progresso, quando, mais de uma vez, infatigavelmente, trabalhava por salvá-o. Num breve praso, os laboratorios dos conventos vencem os das academias, os observatorios das Ordens e Congregações religiosas exceedem os observatorios das universidades leigas, os missionarios, espalhados por todo o mundo, refazem a ethnologia, recolhem os mais preciosos materiaes para a sciencia sociologica, enriquecem a zoologia e a botanica; a cella do frade é o retiro do mathematico, a officina do esculptor, a thebaida do poeta, o gabinete do historiador e do critico; entre um volume de *Breviario* e outro da *Imitação de Christo*, amontão-se os cadernos promptos a vingarem a Igreja da accusação de obscurantismo e a provarem que sciencia solida, sciencia verdadeira, sciencia de progresso, é somente aquella que bebe a seiva no lenho sacrosanto da Cruz.

O beneditino revela-se, como sempre, o investigador infatigável e o homem talhado para a alta vida intelectual; o franciscano, o missionário popular e destemido, mostra que o convento não deixou de ser o palladio das letras e das bellas artes, ninho de pintores, gineceu de poetas, torrio abençoado de literatos; o dominicano, transformando a predica, que é a arma do apostolo, assombra dos pulpitos aquelles que pensavam que o padre marchava no mundo com um seculo de atrazo, e por seu lado, a milicia gloriosa de Jesus, qual chorista invencivel de homieros trabalhadores, desatbrocha n'm jardim de sabios, de modo que da senlencia humana o Jesuita se torna um dos mais autorizados collaboradores.

Os seminaristas reorganizam os cursos sobre as novas bases, novos padres mostram-se à altura de que a época tem direito a exigir de pastores de almas, e o século, que começou lançando um desafio à Igreja, jurando arrazalar, expira reconhecendo que não se perderam no deserto aquellas palavras que LA HARE pronunciara na sua aurora: « *Examinai-vos que sereis crentes como eu.* » O século da guerra e da descrença foi o século das conversões; nelle muitos encontraram a estrada de Damasco, e como no século Agostinho, vem engrandalar a Igreja com as flores privilegiadas do seu bello talento.

Quem ousará hoje dizer que nós, os catholicos, somos uma fracção insignificante do mundo intellectual?!

Desafiamos a comparação — homem por homem, livro por livro!

João Bahiano.

Documento F38 – Crítica à Literatura Imoral



MENSAGEIRO DA FÉ

ANNO XXV Publica-se no 1.º e 3.º Domingo de cada mês Assinatura por anno: 4\$000 BAHIA, 17 de Julho de 1927 Com permissão eccllesiastica Redacção no Convento de S. Francisco NUM. 14

A Igreja contra a literatura Immoral

O Vaticano, cuja poderosa voz sempre se faz ouvir, quando a moral christã corre perigo, acaba de divulgar, amplamente, um importantissimo documento com que pretende dar combate á litteratura licenciosa que avassalla o mundo.

Esse documento appareceu, originalmente, nas «Acta Apostolicae Sedis», publicação official da Santa Sé, tendo sido remettidas copias dessas instruções aos Arcebispos e Bispos de todo o orbe catholico, comprehendidos nessa enumeração os altos dignatarios da Igreja bahiana.

A seguir damos integralmente o texto do precioso documento:

«Entre os males mais funestos que, actualmente, corrompem, por completo a moral christã e prejudicam grandemente as almas «libertadas» pelo Precioso Sangue de Jesus Christo, é preciso considerar, sobretudo, a litteratura que favorece as paixões dos sentidos e um certo mysticismo lascivo.

Pertencem a este genero, principalmente, os romances, as novellas, os dramas, as comedias, cuja publicação se multiplica, hoje em dia, de uma maneira incrível, disseminando-se cada vez mais.

Si este genero litterario, para o qual os moços, especialmente, experimentam uma atracção tão poderosa, ficasse contido nos limites, por certo bastante largos, do pudor e da honestidade, poderia não só agradar, innocentemente, porém, mesmo ser util á melhoria de costumes dos leitores.

Mas, ah! nunca será bastante deplorar o gravissimo damno, como acíma ficou dito, que para as almas resulta desse diluvio de livros, tão immoraes, tão seductores. Porque muitos escriptores pintam com as cores mais vivas, scenas impudicas, e, com o desprezo dos mais elementares deveres de reserva, contam, ora com palavras veladas, ora affrontosa e abundantemente, os episodios mais obscenos, descrevem, até os seus reconditos pormenores, os vicios sensuaes mais degradantes, apresentando-os com todos os rebuscamentos do estylo e todos os refinamentos da arte, de maneira a não deixar intacto nada do que toca á honestidade dos costumes. A qualquer occorre quanto é isto pernicioso, sobretudo ás pessoas jovens, em quem o ardor da idade torna a continencia mais difficil.

Essas obras, muitas vezes de pequeno formato, ficam á venda, por um preço vil, nas livrarias das ruas e praças da cidade, e nas estações das estradas de ferro, e andam nas mãos de todos, com uma rapidez extraordinaria, levando muitas vezes ás familias christãs prejuizos deploraveis. Quem não sabe que ellas excitam temivelmente a imaginação, accendendo as paixões mais desenfreadas e arrastando o coração ao lamaçal de todas as torpezas?

Romances bem piores ainda que outros são publicados pelos quo, — coisa horrivel de dizer! — ouzam justificar sua sensualidade doentia por coisas sagradas, associando os amores impudicos a uma especie de piedade para com Deus e a um mysticismo religioso evidentemente falso, como si a fé pudessem concordar com a negação, ou, bem mais do que isto, com a violação franca das leis moraes, e a virtude da religião misturar-se com a corrupção dos costumes.

E', pelo contrario, um principio indiscutivel que não pode a vida eterna ser conquistada por aquelle que, mesmo acreditando nas verdades reveladas, deixe de observar os preceitos dictados por Deus, porquanto não merece o nome de christão quem, professando a fé de Jesus Christo, lhe não siga os exemplos.

«A Fé sem as obras é uma fé morta» (Thiago II, 26), e, como adverte Nosso Senhor: «Não é o que diz — Senhor, Senhor! — o que entrará no reino dos céus; o que, porém, cumpre a vontade de meu Pai, que está nos céus, este entrará no reino dos céus». (Mathens VII, 21).

Não se objecte que, em muitos desses livros, ha verdadeiramente que exaltar o esplendor e o valimento do estylo; que nelles se encontra ensinada, brilhantemente, a psychologia, con-

Fonte: Jornal Mensageiro da fé (Ano XXV, 17 Jul.1927, n.14, p.105)

O symbolo das leituras



É do escriptor muito distincto, Xavier de Maistre o seguinte « symbolo » relativo ás leituras e sobretudo ás leituras dos romances.

Creio que a leitura é o espelho da alma; que são as doutrinas que fazem os homens. Dize-me com quem andas, dia-te-ei quem és.—Creio que o temperamento intellectual se forma como o temperamento corporal.—Creio que é impossível a qualquer natureza resistir sempre ao mesmo genero de leitura.—Um commercio frequente é sempre victorioso.—Creio que as más leituras são perniciosas á alma, como o pêso ao corpo.—Creio que as leituras dos romances levianos tiram ao character a gravidade, á vida a seriedade, ao coração a pureza, á vontade a força.—Creio que os romances não são de fôrma alguma modelos de litteratura.—Creio que muitas pessoas se illudem a respeito de leituras, quer permittindo-as, quer fazendo-as.—Creio que as pessoas que permitem, que favorecem, que impõem, que aconselham as leituras frivolas, perigosas ou más, contraem a mais terrivel responsabilidade perante Deus.—Creio que, na hora da morte, muitas illusões se dissiparão tardiamente em detrimento de muitas almas.

Creio que, si as almas que se perdem pelas más leituras nos apparecessem repentinamente, ficaríamos espantados do seu numero.—Creio que, si os livros pudessem falar, revelariam cousas espantosas sobre o apostolado da perversão que teem exercido sobre as almas.—Creio que um christão não deve ler maus livros, que perde o seu dinheiro em os procurar, o seu tempo, a sua intelligencia, a sua alma em os ler, e si alguma obrigação lhe resta, é queimal-os.

Creio isto em nome do bom senso, da experiencia e da fé.

Documento F40 – Crítica ao racionalismo

Meu cantinho

O racionalismo

Os racionalistas dos ultimos tempos envidaram todos os esforços no intuito de substituir o velho codigo da moral christã, unica base segura da familia e da sociedade pelo da moral independente, scientifica ou que mais lhe queiram chamar.

A diabolica conjuração tramada nos antros esconsos da maçonaria, do socialismo rubro, do livre pensamento e do anarchismo, surtiu todo o effeito.

Ahi temos o *Estado sem Deus*, governando-se segundo os criterios de absoluta independencia das leis da Igreja e do Evangelho.

A *escola sem Deus*, banindo do ensino qualquer idéa de religião e innoculando nas noveis intelligencias o scepticismo e o indifferentismo religioso.

A *sciencia sem Deus*, exaggerando a força e a independencia da razão, que saudam como a unica deusa que impera no deserto Olympo; relegando entre as mythologias o grande systema das verdades christãs e banindo todas as sciencias especulativas, para dar logar a um descarado positivismo.

A *familia sem Deus*, reduzindo o matrimonio a um mero^o contracto civil, abatendo as duas poderosas salvaguardas com que Jesus Christo a garantiu contra a influencia das paixões: a unidade e a indissolubilidade.

A *educação sem Deus*, fazendo prevalecer as leis do interesse e do prazer contra as leis eternas do amor e da justiça.

O *trabalho sem Deus*, deixando o operario sem o conforto da religião e com todo o seu odio contra o capitalismo.

A *beneficencia sem Deus*, substituindo a caridade pela philantropia.

O *tumulo sem Deus*, invadindo o recinto sagrado na impudente exhibição de um formalismo que contrasta com os sentimentos que a todos deve inspirar o symbolo da Redempção que protege os mortos.

João Bahiano.

Fonte: Jornal Mensageiro da fé (Ano XXV, 21 Agol.1927, n.16, p.126)

Documento F41 - Instrução religiosa e formação cristã da juventude

ANNO XXV	Publica-se no 1.º e 3.º Domingo de cada mês Assinatura por anno: 4\$000	BAHIA, 7 de Agosto de 1927	Com permissão ecclesiastica Redacção no Convento de S. Francisco	NUM. 15
----------	--	----------------------------	---	---------

A INSTRUÇÃO RELIGIOSA

SENDO o fundamento da educação christã a religião, claro é que seu estudo e pratica devem ser, de preferencia, attendidos nos collegios, principalmente de meninas. Por isso se requer que a instrução religiosa e a piedade descansem sobre bases solidas.

Emquanto á primeira não basta que as alumnas aprendam e recitem de memoria o catecismo, cuja letra fatiga as intelligencias infantis; é preciso explicar a palavra por palavra, de modo que lhe comprehendam o sentido. Desta forma torna-se-lhes muito agradável o estudo da Doutrina Christã, principalmente quando vae unido ao da Historia Sagrada, este admiravel tecido de factos notaveis sobre a fundação e o desenvolvimento da religião e da Igreja, assim como das verdades que devemos crer e das virtudes que devemos praticar.

Como, em nossos dias, se combate a Igreja, os seus Dogmas e sua Moral, acudindo a sophismas e a falsos relatos, que a má imprensa e os maus livros diffundem por toda parte, convem que nos collegios se deem lições de apologetica e de controversia religiosa, para que tenham uma instrução religiosa solida e uma fé illustrada, afim de que possam refutar pelo menos os argumentos mais triviaes dos adversarios.

«E' muito de desejar, em nossos dias, que o beneficio da educação christã se estenda, com largueza, aos jovens, da mais alta á mais baixa

condição social—diz Leão XIII. A mulher, nos designios da Providencia, está chamada a ser, para a familia humana, o mais poderoso auxiliar do bem; porem, para cumprir esta missão, é preciso que uma educação sã e sabia lhe forme o espirito e o coração. Cimentada nos principios da religião catholica, que lhe restituiu os verdadeiros direitos e a restabeleceu no posto de honra, a mulher será, na familia, a mãe prudente, sustentaculo e garantia do lar; será, na sociedade, pelo exemplo, palavra e caridade benéfica e paciente, a fecunda inspiração das obras santas e virtuosas.»

«Quando a educação é contraria aos preceitos do Evangelho, a mulher vem a ser uma occasião funesta de corrupção e de ruina na familia, e, pela familia, na sociedade. Por isso os filhos das trevas procuram, a todo preço, que a educação das jovens não se inspire nas maximas da religião catholica, nem se conforme com ella, nem esteja submettida á maternal vigilancia da Igreja. Este é o motivo por que, com promessas falazes, se procura fomentar nas almas a vaidade, e inspirar-lhes a indifferença pela fé de Jesus Christo e aversão pelas santas e severas lei da Moral.»

O conhecimento theorico da religião tem por fim a pratica dos preceitos que impõe. *A fé sem obras é morta*, diz o Apostolo Santiago.

A solida piedade não consiste unicamente em rezas e praticas exteriores, senão na firme vontade de servir a Deus, na promptidão e alegria em cumprir-lhe os preceitos e em submeter-se-lhe aos designios.

S. Paulo affirmar que *a piedade é útil para tudo*, e que *é preciso exercitar-se nella*. Quem a possui não desanima deante da luta surda

e constante que deve sustentar contra os feitos e as paixões; ama a Deus com generosidade e se sacrifica por sua causa; vive tranquillo no meio das contradicções, e de tudo tira instrução e proveito para o espirito.

A piedade não consiste na devoção sensível nem na ternura dos affectos. Por carecer de noções claras nesta materia, se confunde, muitas vezes, a verdadeira piedade com a falsa, e não poucas pessoas se contentam com um verniz, que não resiste aos perigos e seducções do mundo.

Para evitar estes graves inconvenientes, é preciso infundir nas crianças uma piedade firme, illustrada, nascida da persuasão e do conhecimento cabal da religião; uma piedade que não se limite a rezas e praticas exteriores (bons auxiliares della), senão que penetre no interior, dirija todos os actos ao fim ultimo, e induza a fazer o bem e a evitar o mal, por mais que repugne á natureza depravada; uma piedade, enfim, singela, isenta de singularidades affectadas, encaminhada para o cumprimento dos deveres e sustentada pelo valor, a confiança e a paz que dão a boa consciencia e a união sincera com Deus.

O que as jovens fazem por temor, por estricto dever ou, simplesmente, por alguma razão, lhes é enfadonho, duro, e, ás vezes, aborrecido. Succede o contrario, quando agem por amor, com persuasão, de boa vontade e seguindo o impulso do coração. Por mais rude que lhes pareça algo, o desejo de agradar a Deus a quem amam, aos paes e mestres cuja amizade lhes é cara, lhes dá alento e valor admiravel.

Para a formação christã das jovens, devem-se ter em conta as occupações, o estado de vida,