

**DOM ANTONIO JOAQUIM DE MELO E SUAS
CONCEPÇÕES ULTRAMONTANAS SOBRE A
EDUCAÇÃO DA CRIANÇA PELA FAMÍLIA NA
DIOCESE DE SÃO PAULO (1851-1861)**

**DON ANTONIO JOAQUIM DE MELO AND HIS
ULTRAMONTANE CONCEPTIONS ON CHILDREN
EDUCATION BY THE FAMILY IN THE DIOCESE OF SÃO
PAULO (1851-1861)**

**DON ANTONIO JOAQUIN DE MELO Y SUS CONCEPCIONES
ULTRAMONTANAS SOBRE LA EDUCACIÓN DEL NIÑO POR
LA FAMILIA EM LA DIÓCESIS DE SAN PABLO (1851-1861)**

Juarez José Tuchinski dos Anjos¹

Resumo: O artigo tem por objetivo identificar as concepções ultramontanas de D. Antonio Joaquim de Melo, Bispo da Diocese de São Paulo, sobre a educação da criança pela família, entre os anos de 1851 a 1861, período de sua atuação episcopal. Tomando por fontes algumas de suas cartas pastorais, a pesquisa conclui que, na sua concepção, a educação da criança pela família consistia na transmissão dos valores cristãos no tempo da infância, tidos como formadores e conformadores de uma sociedade cristã em contraponto à secularizada, cujas bases morais seriam aquelas vindas da doutrina católica de caráter ultramontano, defendida e implantada pelo Bispo em sua diocese.

Palavras-chave: Educação; Criança; Família; Catolicismo Ultramontano; Século XIX.

Abstract: This article aims to identify the ultramontane conceptions of Don Antonio Joaquim de Melo, Bishop of the Diocese of São Paulo, on the children education by the family between 1851 and 1861, period of his episcopal service. Based on some of his pastoral letters, the research concludes that, in his conception, the children education by the family consisted of the transmission of Christian values during the childhood period, taken as trainers or conformers of a Christian society in counterpoint to a secular one, whose moral bases would be those from the Catholic doctrine of ultramontane nature, defended and implemented by the Bishop in his diocese.

Key words: Education; Children; Family; Ultramontane Catholicism; 19th Century.

¹ Universidade Federal do Paraná (UFPR), Londrina, PR, Brasil. E-mail: juarezdosanjos@yahoo.com.br

Resumen: El artículo tiene por objetivo identificar las concepciones ultramontanas de D. Antonio Joaquín de Melo, obispo de la Diócesis de San Pablo, sobre la educación del niño por la familia, entre los años 1861-1851, período de su actividad episcopal. Tomando por fuentes algunas de sus cartas pastorales, la investigación concluye que, en su concepción, la educación del niño por la familia consistía en la transmisión de valores cristianos en la época de la infancia, tomados como capacitadores e confórmers de una sociedad cristiana en contrapunto a la secularizada, cuyas bases morales serían aquellas derivadas de la doctrina católica de carácter ultramontano, defendida y aplicada por el obispo en su diócesis.

Palabras clave: Educación; Niño; Familia; Catolicismo Ultramontano; Siglo XIX.

Introdução

Luciano Mendes de Faria Filho, realizando um balanço da historiografia educacional mineira sobre o século XIX (cujas observações, porém, podem ser estendidas à outras regiões), enfatizou a necessidade de as pesquisas avançarem no conhecimento sobre a educação ocorrida em outras instâncias socializadoras, como a Igreja e a Família, as quais a escola, para afirmar-se, foi paulatinamente deslocando ao longo do Oitocentos (FARIA FILHO, 2008, p. 95). De modo semelhante, mas lançando um olhar alargado para o campo da história da educação brasileira, sua formação, tendências e vertentes investigativas, Carlos Monarcha ao concluir que a produção histórico-educacional brasileira tem se voltado, sobretudo, para a história da escola, defendeu a importância de não se reduzirem os estudos “apenas à esfera escolar fechada em si mesma” (MONARCHA, 2007, p. 74), mas contemplarem-se outras formas, concepções, espaços e práticas de educação.

Se concordarmos com Ana Maria de Oliveira Galvão e Eliane Marta Santos Teixeira Lopes que a educação ocorrida fora da escola teve mais força do que geralmente se considera (GALVÃO; LOPES, 2010, p. 19), a lacuna identificada por Faria Filho e Monarcha aumenta em intensidade, pois o seu preenchimento, por meio de novas pesquisas, pode redimensionar nossa compreensão dos fenômenos educativos do passado, nas suas formas mais amplas e abrangentes. Tendo em vista, ainda, que só muito recentemente se começa a falar que a universalização do ensino fundamental está perto de ser alcançada em nosso país, há que se pensar seriamente que, durante a maior parte de nossa história, para a maioria dos brasileiros, as outras agências educativas como a Família, a Igreja, a oficina de trabalho, os bares, dentre outros, podem ter sido os únicos espaços de educação que frequentaram.

Em face dessas considerações e procurando oferecer uma contribuição à historiografia da educação, o objeto que será discutido neste artigo é a concepção ultramontana de educação da criança pela família no século XIX brasileiro. Iremos investigá-la através de um de seus mais vigorosos agentes

e porta-voz no Brasil Imperial: D. Antonio Joaquim de Melo, Bispo de São Paulo, responsável pela Província do Paraná, que à época, integrava sua circunscrição eclesiástica e é o espaço geográfico sobre o qual tem recaído minha pesquisa de doutorado, que estuda, justamente, a educação² da criança pela família³ naquela região.

O objetivo aqui é identificar as concepções ultramontanas de D. Antonio Joaquim de Melo sobre a educação da criança pela família, entre os anos de 1851 a 1861, período de sua atuação episcopal. As fontes interrogadas são as Cartas Pastorais por ele escritas, como forma de propagar seu pensamento e suas diretrizes reformadoras entre os fiéis.

Para o alcance do objetivo, o artigo está dividido em três partes. Na primeira, apresento D. Antonio Joaquim de Melo, procurando situá-lo no contexto social e eclesial em que viveu, evidenciando, no quadro nacional e local, os embates que travou para a implantação do catolicismo ultramontano na Diocese de São Paulo, sobretudo, em face do catolicismo iluminista e do regalismo imperial. Na segunda parte, apresento brevemente o *corpus* documental aqui investigado – as suas Cartas Pastorais – destacando o tipo de testemunho que oferecem para a pesquisa histórica. Na terceira parte, interrogando algumas dessas Cartas Pastorais, identifico e analiso concepções ultramontanas de D. Antonio Joaquim de Melo sobre a educação da criança pela família e as possíveis relações que estabelecia entre ela, a reforma religiosa que estava empreendendo no território de sua diocese e as próprias aspirações do catolicismo ultramontano oitocentista. Ao final, encerro com algumas considerações sobre as interpretações aqui construídas.

Encaminhemo-nos, pois, à Diocese de São Paulo, para conhecermos o prelado que a ocupava em meados do século XIX.

D. Antonio, o Catolicismo Ultramontano e a Diocese de S. Paulo no século XIX

D. Antonio Joaquim de Melo nasceu na Vila de Itu, em 1791. De 1814, quando foi ordenado padre, até sua eleição para a Sé Paulista em 1851, viveu ali, dedicando um pouco do tempo ao ensino de primeiras letras numa escola particular por ele fundada no interior da povoação (1823-

² Neste trabalho e na pesquisa que ele integra, estou entendendo “educação” como o conjunto de hábitos, condutas e comportamentos a serem transmitidos pela família, à criança, no tempo da infância, com vistas ao adulto que ela, assim educada, poderá vir a ser.

³ A família da qual falo neste artigo e da qual falam também os testemunhos que serão interrogados é a família nuclear moderna, formada pelo pai, mãe e filhos. Ocasionalmente, em função das peculiaridades da formação social brasileira, ela vai incluir também os agregados – criados e escravos.

1830) e mais tarde na Vila (1839) (cf. ZIONI, 1961). Outro tanto do tempo empregou no atendimento espiritual dos ituanos, que, por sinal, eram assistidos pelo maior número de padres de toda a capitania e depois Província de São Paulo, a ponto de ser apelidada de “A Roma Brasileira”. Lá, segundo Augustin Wernet (1987), apesar de viver entre dois grupos de padres distintos nas práticas espirituais – os “Padres do Patrocínio”, dedicados à moral e a penitência e o clero secular da Vila, envolvido com a política – o padre Antonio Joaquim de Melo tomou contato com o pensamento ultramontano, que à época, ganhava força na Europa⁴.

Após a Revolução Francesa, marcada pela laicização do Estado e enfraquecimento da autoridade temporal da Igreja, o Papado deu início a um processo de reação antimoderna, através da consolidação de uma doutrina restauradora e conservadora (MANOEL, 2004, p. 10) que ficou conhecida como catolicismo ultramontano, cobrindo um período que vai de 1800 a 1967. Segundo Ivan Manoel, as principais características dessa reação antimoderna católica ao longo de todo esse tempo são mais ou menos as mesmas e, portanto, na maior parte, válidas para a época em que viveu e atuou D. Antonio:

Na esfera intelectual, a rejeição à filosofia racionalista e à ciência moderna; na política externa, a condenação à liberal democracia burguesa e o concomitante reforço da ideia monárquica; na política interna, o centralismo em Roma e na pessoa do Papa e o reforço do episcopado; na esfera socioeconômica, a condenação ao comunismo e ao capitalismo e um indistigável saudosismo da Idade Média (...); na esfera doutrinária, a retomada das decisões fundamentais do Concílio de Trento (1545-1563), em especial aquelas estabelecidas para o combate ao protestantismo (...) (MANOEL, 2004, p. 11).

Cada uma dessas características de fechamento e resistência da parte da Igreja Católica, elencadas por Ivan Manoel, tinha sua razão de ser na Europa. A filosofia racionalista e a ciência moderna negavam a contribuição da Igreja ao pensamento ocidental, já que esta ainda estava ancorada na escolástica de Tomás de Aquino, incapaz, com isso, de oferecer respostas satisfatórias aos problemas filosóficos e científicos do século XIX. O liberalismo, por sua vez, ao defender a liberdade de consciência e a laicidade das instituições, enfraquecia a autoridade de que a Igreja, até fins do século XVIII, gozara na maior parte das sociedades ocidentais durante o Antigo Regime, o que torna compreensível o apoio que esta passou a dar às monarquias, único modelo de governo em que ela, ao menos no plano teológico, podia dar sustentação ideológica. Já diante do capitalismo e do socialismo – o primeiro baseado no lucro e o segundo no materialismo e luta de classes –, era no modelo de sociedade perfeita, hierarquicamente definida e presidida pela Igreja na pessoa

⁴ Para um mapeamento do contato de Dom Antonio Joaquim de Melo com o pensamento ultramontano em Itu, vide Wernet (1987, p. 48-51).

do Papa, tal qual vivenciado na Idade Média ao tempo da Cristandade, que os católicos fiéis ao Roma buscavam inspiração, fazendo desta a meta eclesiológica (e utópica) a ser restaurada. Por fim, diante de uma sociedade que cada vez mais se abria à outras religiões e, com isso, ameaçava ainda mais o poder católico na Europa, nada mais natural que buscar reforço no Concílio de Trento que teve como uma de suas principais características a condenação do protestantismo e a afirmação da Igreja Católica como única detentora da verdade e do caminho de salvação das almas.

No século XIX, o momento considerado “fundante” dessa atitude conservadora da Igreja Católica é, conforme André Luiz Caes, a publicação da encíclica *Mirari Vos* por Gregório XVI, em 15 de agosto de 1832. Com ela o Papado passa a “condenar, sem exceção, as chamadas “liberdades modernas” e a defender a tese de que a religião católica constituía o único freio capaz de evitar a destruição da ordem política e social.” (CAES, 2002, p. 67). De fato, apesar de seu fechamento à sociedade moderna, a Igreja Católica não deixou de tentar oferecer as suas respostas às questões sociais, políticas e intelectuais que agitavam o Oitocentos, mas respostas baseadas na ortodoxia defendida pelos Papas e na submissão do corpo social à autoridade eclesiástica, não como uma opção, mas como o único caminho capaz de satisfazer às aspirações coletivas por ordem e estabilidade social. O ultramontanismo visava, em última instância, recuperar a hegemonia perdida pela Igreja com o fim do Antigo Regime.

Nos diferentes países onde o movimento ultramontano ganhou corpo, essas características gerais, logicamente, adquiririam cores próprias, embora sempre mantendo esse como seu quadro básico de referência. Assim, no Brasil, será nessa direção, de defesa da Igreja como autoridade na condução da sociedade em matéria moral, mas subordinada à autoridade Papal e, na medida do possível, com autonomia em relação ao Estado; fechado à tudo aquilo que a modernidade traria consigo (posto que entendia-se que nela praticamente nada era bom); e empenhado no reconhecimento da autoridade do Bispo sobre seu clero e seus diocesanos, que D. Antonio Joaquim de Melo pautaria sua ação à frente da Sé Paulista durante seu governo pastoral. Entretanto, assim como na Europa dos Papas, havia por aqui também um grande abismo – conquanto diferente daquele do Velho Continente – que separava suas aspirações ultramontanas da realidade em que ele estava inserido, o que conferiu à sua ação um caráter reformista, isto é, de intervenção modificadora.

Se para Riolando Azzi na história do Brasil estariam presentes duas formas de catolicismo, o tradicional e o renovado (AZZI, 1978, p. 9)⁵,

⁵ Segundo Riolando Azzi “Na história religiosa do Brasil estão presentes duas formas básicas de catolicismo: o catolicismo tradicional e o catolicismo renovado. Entre as principais características do tradicional podemos indicar as seguintes: é luso-brasileiro, leigo, medieval, social e

Augustin Wernet lembra que entre ambos, existiu e teve larga influência na conformação da Igreja em nosso país na passagem do século XVIII até a primeira metade do XIX o Catolicismo Iluminista (WERNET, 1987, p. 27). Basicamente, ele pode ser considerado também uma maneira de reagir às mudanças no pensamento intelectual em relação à instituição eclesiástica ocorridas na segunda metade do Setecentos e que tiveram seu ápice na Revolução Francesa, mas numa solução diferente daquela que viria a ser adotada por Roma e implantada por D. Antonio na sua diocese. Nessa concepção, que tentava adaptar a Igreja às ideias e correntes iluministas,

A religião deveria ficar dentro dos limites da razão. Além do cumprimento de seus deveres naturais, o homem nada poderia fazer para agradar a Deus. A Igreja não deveria ser mais que um instituto de educação moral. Os seus sacerdotes seriam moralizadores, educadores e professores do povo. O próprio sermão deveria perder o seu caráter dogmático e reduzir-se a uma espécie de magistério. O pregador “iluminista” seria, sobretudo, um instrutor. Esta interpretação da religião relativiza os limites entre natural e sobrenatural e minimiza o específico religioso; vê o mundo de maneira positiva e valoriza a tarefa terrestre, seja ela no setor econômico, político ou científico; leva a uma laicização da cultura religiosa e clerical, fazendo com que o clero quase não se distinguisse nas atitudes e na vida dos seus concidadãos leigos. (WERNET, 1987, p. 28-29).

Assim, devidamente liberado e sendo até motivado a agir em todos os aspectos possíveis da vida leiga, menos preocupado com a doutrina e mais com a educação moral do povo, o clero de formação iluminista encontrou tempo suficiente para dedicar-se a inúmeros ofícios e ocupações alheios à sua vocação, inclusive a política. O Seminário de Olinda, em Pernambuco (aberto oficialmente em 1800), um dos grandes centros de formação clerical iluminista, tinha nas suas origens o desejo de D. Azeredo Coutinho de levar o sacerdote a colaborar com a exploração das riquezas da então colônia. Como corrobora Gilberto Luiz Alves, o pensamento era de que “se o cura recebesse uma boa formação em ciências naturais, em desenho, em geometria, poderia efetivamente contribuir para a realização do Projeto de desenvolvimento de Portugal.” (ALVES, 2010, p. 68). Em São Paulo, segundo Wernet, o centro de propagação desta formação clerical iluminista, na falta de uma instituição nos moldes pernambucanos, foi o Convento dos Franciscanos, onde de 1804 a 1818, se divulgaram as ideias do iluminismo português e o pensamento filosófico de Kant (WERNET, 1987, p. 35). Devido à inexistência de um seminário, os candidatos ao sacerdócio viviam

familiar. O catolicismo renovado, por sua vez, apresenta as seguintes características: é romano, clerical, tridentino, individual e sacramental” (AZZI, 1978, p. 9). O ultramontanismo, na acepção de Azzi, situa-se no catolicismo renovado.

em casas de famílias, indo ao Convento apenas para as aulas de Filosofia e Teologia, como fez o próprio D. Antonio Joaquim de Melo, quando, na juventude, preparava-se ao sacerdócio entre os anos de 1810-1814. Acresça-se a isso que, a partir de 1818, começou um processo de definhamento desse catolicismo, visível na irregularidade com que passaram a funcionar as aulas do Convento dos Franciscanos de São Paulo e o interesse crescente que foi surgindo, mesmo entre o clero, por uma segunda carreira liberal: a jurídica (cf. WERNET, 1987, p. 55).

O catolicismo iluminista, por sua vez, preparou terreno para a consolidação de outra postura da Igreja no Brasil, herdada de Portugal é verdade, mas aqui reforçada depois da independência: o regalismo. De acordo com André Caes, o regalismo, “enquanto formulação teórica defende uma vinculação mais forte da Igreja local ao poder do Estado, mediante maior independência em relação à Santa Sé” (CAES, 2002, p. 81). Como sabemos, tal “formulação teórica” foi bastante oportuna para o ordenamento político e social do Brasil no pós-independência, posto que a Igreja Católica tornou-se um dos sustentáculos do Império, cujo regalismo foi selado pelo padroado. Nas palavras de Oliveira Lima: “A Igreja era, em muitos pontos, serva do Estado, estando o clero sob sua alçada em matéria de doutrina e de culto.” (OLIVEIRA LIMA, 1986, p. 142); os sacerdotes e bispos eram empregados públicos, o padroado concedia ao Imperador o direito de nomear bispos e o beneplácito impedia que posições da Santa Sé contrárias aos interesses da monarquia fossem aqui publicadas. O clero brasileiro era tão secularizado, que durante a década de 1820 um padre, o futuro Regente Diogo Feijó – por sinal, também da Vila de Itu e que conviveu por pouco tempo com o então padre Antonio e os Padres do Patrocínio – chegou a propor uma Reforma, em parâmetros regalistas e liberais, visando a independência da Igreja do Brasil da Igreja de Roma (CAES, 2003, p. 81-82). A resposta dos bispos em face dessa situação extrema deu-se pela reformulação do trabalho pastoral no país através das diretrizes de Roma (Idem, *ibidem*), o que significava enquadrar clero e fiéis na postura moral e social advogada pelo pensamento ultramontano. A partir daí “não se tratava mais da participação de padres na política, mas da tentativa da hierarquia de definir uma política da Igreja perante o Estado” (CARVALHO, 2003, p. 187).

Na década de 1850, ao assumir a Diocese de S. Paulo, Dom Antonio Joaquim de Melo tinha a sua frente um clero bastante similar ao que se encontrava pelo Brasil afora, conforme descrito por José Murilo de Carvalho: “Muitos (...) se envolviam em negócios comprando fazendas e escravos, vivendo em concubinato e participando ativamente da política.” (CARVALHO, 2003, p. 182). O povo, o rebanho que ele queria apascentar, não ia lá muito longe do perfil moral dos padres, segundo a opinião do próprio epíscopo na primeira de suas pastorais. A seu ver

Poucos procuram os interesses da vida eterna. Ocupados só com o que é do mundo, entregues a toda leitura embora danosa e proibida, ninguém estuda, ninguém medita em Jesus Crucificado. Aqui se vive, contentes como aqueles antediluvianos, sobre quem caiu a terrível inundação da ira de Deus (MELO *apud* WERNET, 1987)

Em face disso, D. Antonio Joaquim de Melo deu início ao seu projeto reformador. Suas medidas reformistas incluíram a criação de um Seminário Episcopal de acordo com as diretrizes de Roma e sem a ingerência do Estado, a vinda de congregações religiosas europeias voltadas à educação; a proposição de uma nova espiritualidade de matriz tridentina – clerical e sacramental – em substituição da luso-brasileira, de caráter leigo e familiar; a regulamentação da conduta do clero e dos fiéis. Na opinião de Riolando Azzi, essas medidas tiveram “uma tônica mais jurídica e disciplinar”, cujas metas “foram conquistadas por meio de medidas drásticas e de repressão, na busca da ortodoxia à toda prova” (AZZI, 2005, p. 400). Ainda assim, as bases do que seria o catolicismo ultramontano na diocese de S. Paulo até o final do século XIX, foram devidamente lançadas durante o governo pastoral do bispo ituano.

De maneira geral, a historiografia que tem se debruçado sobre a ação reformadora de Dom Antonio Joaquim de Melo tem colocado seu foco, no que diz respeito à dimensão educacional, no empenho do prelado pela construção do Seminário, onde o clero fosse devidamente preparado e também meninos pudessem ser matriculados em regime de externato (MARTINS, 2006), recebendo ambos uma instrução primária e depois secundária. Ou então, na mencionada introdução feita por ele de congregações religiosas europeias voltadas à educação feminina, como foi o caso das irmãs francesas que dirigiram o Colégio do Patrocínio, em Itu (MANOEL, 1996). Pouca atenção se deu, até o momento, ao fato de que ele também manifestou preocupação com a formação não escolarizada da infância, insistindo para que famílias se empenhassem na educação das crianças que viviam em sua vasta diocese, tendo em vista com isso, assim como com o Seminário e o Colégio, a implantação do projeto ultramontano na vida dos fiéis.

Antes de adentrarmos nessa questão, é preciso demarcar o *corpus* documental que nos permitirá conhecer as ideias e posicionamentos de D. Antonio sobre este tema. Parafraseando Lucien Febvre (2009), agora que conhecemos um pouco da testemunha, é preciso determo-nos, mesmo que brevemente, nos testemunhos através dos quais ela pode nos falar.

D. Antonio Joaquim de Melo: uma testemunha e seus testemunhos

De que meios teria se valido D. Antonio Joaquim de Melo para apresentar aos diocesanos as linhas mestras de seu projeto reformador?

Seu colega e amigo e que antes dele já empreendia reforma semelhante em Mariana, D. Antonio Ferreira Viçoso, contava com uma tipografia, de cujo prelo saíam livros e um periódico voltado à educação religiosa dos seus fiéis (ASSIS, 2009). Não era esse o caso da Diocese de São Paulo, onde, por sinal, boa parte da imprensa era contrária à D. Antonio, havendo, inclusive, um jornal – o *Amigo da Religião* – dirigido por membros do clero paulista adeptos do regalismo, dedicado a fazer forte oposição ao prelado (WERNET, 1987). A saída, para ele, foi servir-se de dois meios muito comuns entre os bispos e que eram os principais de que dispunha: as visitas pastorais e as cartas pastorais.

Conforme demonstrou Augustin Wernet (1987), Dom Antonio visitou quase todas as paróquias da Província de São Paulo e da parte sul da Província de Minas que era de sua jurisdição, não podendo fazer o mesmo, porém, na parte meridional da Diocese, isto é, as Províncias do Paraná e de Santa Catarina⁶, que constituíam junto com a parte visitada o extenso território eclesiástico da Sé Paulista. Em função disso, para a pesquisa de doutorado que levou-me até Dom Antonio, suas Cartas tornaram-se mais importantes que as visitas, pois tudo indica terem sido os únicos meios pelos quais suas ideias e proposições foram apresentadas aos paranaenses, uma vez que eram lidas após a missa e depois registradas nos livros de Registros, como fez com regularidade o vigário da Paróquia de Santo Antonio da Lapa entre os anos de 1851-1861. Mesmo nas vilas visitadas, as Cartas podem ter sido meios eficazes de tentar manter aceso seu pensamento e orientações, sobretudo, face à forte oposição que ele sempre enfrentou.

A importância das cartas pastorais enquanto fonte histórica advém de que

Juntamente com o púlpito, a iconografia e a arquitetura, eram os espaços privilegiados de comunicação entre a Igreja e seus fiéis. E representavam também lugar privilegiado de formação social e política para o povo mais simples e iletrado que, de outra forma, não teria acesso às grandes discussões que se travavam no mundo dos letrados. (REIS, 2011, s.p.)

⁶ Ao final da década de 1850, a Província de S. Catarina deixou de integrar a Diocese de S. Paulo, passando à jurisdição do Bispo do Rio de Janeiro, cargo à época ocupado por D. Manoel do Monte Rodrigues de Araújo, Conde de Irajá e de orientação iluminista e regalista. Convém notar que ali o catolicismo ultramontano chegaria só em 1866 (portanto, quinze anos depois de S. Paulo), com a nomeação de D. Pedro Maria de Lacerda, discípulo de D. Antonio Viçoso.

Deste modo, comunicação e formação eram as duas funções primordiais às quais estas cartas serviam. Ao comunicar seu pensamento aos fiéis, o bispo não o fazia apenas no sentido de expor seu modo de encarar a realidade, mas buscava dentro da ação magisterial que é própria do múnus episcopal, formar o povo, ensinando as condutas e comportamentos vistos como corretos e adequados a quem queria ser bom cristão, fazendo, ao mesmo tempo, a denúncia do que considerava estar errado. É justamente por essa denúncia que se evidencia o que então seria o comportamento ideal que se queria inculcar na vida e nas consciências dos fiéis.

Durante seu episcopado, D. Antonio Joaquim de Melo escreveu 14 Cartas Pastorais. Aqui não analisaremos todas elas, mas somente aquelas que efetivamente circularam pelo Paraná e encontram-se devidamente copiadas no Livro de Registros da Paróquia de Santo Antonio da Lapa, na cidade da Lapa, sugerindo que seu conteúdo circulou e chegou ao conhecimento dos fiéis pela leitura na missa conventual. Ao todo, são cinco cartas da autoria de D. Antonio Joaquim, mais uma sexta, escrita pelo Papa Pio IX, anexa a uma destas, anunciando a intencionalidade do bispo paulista em demonstrar que caminharia *pari passu* com as diretrizes de Roma, que formam a empiria que iremos interrogar.

As duas primeiras cartas, de 22 de agosto e 23 de dezembro de 1852, tratam basicamente da reforma moral do clero, abordando assuntos como seu vestuário em público, participação em espetáculos públicos, atos que desmoralizam os sacerdotes, reverência ao Santo Sacrifício da Missa e indicação de manuais para confessores. Anexa à carta de 23 de dezembro, está a carta escrita por Pio IX em 12 de agosto de 1852. Embora dirigida ao povo e clero da diocese, é basicamente para este último que se voltam as atenções do Romano Pontífice, recordando a função do bispo e do clero no trabalho de pastorear os católicos. A terceira carta, escrita em 15 de abril de 1855, anuncia o Ano Jubilar promulgado por Pio IX. Nela, Dom Antonio situa um contexto de crise na Europa – numa provável alusão aos temores criados entre os governantes pela Primavera dos Povos de 1848 e os efeitos que ainda eram sentidos em algumas regiões – que precisava ser evitado no Brasil por meio da oração e da obediência à doutrina apostólica, dando grande ênfase a educação da criança pela família. A quarta carta, de 12 de janeiro de 1857, dedica-se novamente a apresentar normas morais ao clero. A quinta e última carta localizada, foi escrita em 05 de junho de 1857, tratando de diversos temas, dentre os quais, a responsabilidade do clero na educação das crianças em suas paróquias.

Apresentada a testemunha e demarcados os testemunhos disponíveis, passemos à análise das concepções ultramontanas de D. Antonio sobre a educação da criança pela família.

D. Antonio Joaquim de Melo e a educação da criança pela família

Como já mencionado, foi na pastoral de 15 de abril de 1855 que D. Antonio tratou com maiores detalhes da educação da criança pela família. Sua fala é principalmente um reclame sobre aquilo que não estaria sendo feito pelas famílias da diocese em relação aos filhos que Deus lhes havia confiado e aos quais deviam uma educação religiosa. Já de início, afirmava sem meias palavras: “A educação religiosa é tratada com indiferença” (MELO, 1855, p. 75).

A indiferença é o adjetivo que melhor define a maneira como na opinião do Bispo de São Paulo e outros prelados ultramontanos, os brasileiros se portavam em matéria espiritual. Indiferença aqui não significava a ausência da religião no cotidiano das pessoas, posto que do berço ao túmulo o catolicismo enquanto instituição ligada ao Estado fazia-se sentir na vida dos súditos de Dom Pedro II e mesmo das crianças, que ao frequentarem as escolas primárias, aprendiam rudimentos da doutrina junto com o ler, escrever e contar. Todavia, essa impregnação religiosa da sociedade pouca relação tinha com a espiritualidade mais ortodoxa do Concílio de Trento e menos ainda com a fidelidade aos ensinamentos da Igreja. Como lembra Roque Spencer Maciel de Barros “a quase totalidade da população era nominalmente católica, cumpridora das formalidades religiosas – mas essa religião nominal não correspondia de forma alguma a um sentimento católico” (BARROS, 1986, p. 26). É este sentimento de pertença e identidade cristã-católica que, para D. Antonio Joaquim de Melo, precisava ser despertado pelas famílias em suas crianças.

Ao falar com a família, o bispo foge das abstrações e passa a denunciar os erros da mãe e do pai, os grandes agentes desta educação tratada com indiferença. Na sua opinião

a mãe de família, em lugar de infiltrar na tenra prole o amor de Deus, o temor de seus juízos, a gratidão a Jesus Cristo; em lugar de infiltrar o respeito e o amor ao próximo, a caridade aos desgraçados, esta mãe cega só sabe inspirar por seu exemplo, por suas máximas, o amor ao mundo (MELO, 1855, p. 75).

Ao apontar o dedo reclamam para a mãe de família, o prelado parte de uma representação comum a respeito do papel feminino na Igreja e na sociedade católica, que segundo Lynn Hunt, surgido em fins do século XVIII foi se consolidando ao longo do XIX: a da mulher como pilar da Igreja (HUNT, 2009, p. 30). O Bispo de São Paulo, portanto, não dirigia suas reclamações para o vazio, mas trazia à baila uma função educativa que para a hierarquia ultramontana não poderia ser desempenhada por outro ator social que não a mulher-mãe: a transmissão dos primeiros rudimentos da religião aos filhos.

No rol dos conhecimentos e saberes não ensinados, parte deles dizia respeito à relação da criança com Deus – o amor à Ele, o temor de seus juízos e a gratidão a seu Filho Unigênito – e outra parte à relação com o próximo, expressa pelo mandamento bíblico do amor à outrem e da necessidade da caridade. A mulher cabia, nada mais, nada menos, ensinar os elementos centrais da fé, mas que deviam se fazer sentir também no mundo, ou pelo menos, entre os mais frágeis do mundo. É perceptível na censura que encerra o primeiro trecho que para D. Antonio esses valores não eram os mesmos do mundo, e, para sua contrariedade, era justamente o oposto deles (o “amor ao mundo”), que por meio dos seus exemplos, as mães estavam comunicando a seus pequenos. Elas, portanto, não estavam incorporando o papel tido por ideal para a figura materna católica do Oitocentos que “atribui à mãe funções de formação religiosa e de correção moral, guiada por um ilimitável espírito de sacrifício” (GIORGIO, 1994, p. 232), tudo muito bem impregnado pelo incenso que emanava dos altares e as diretrizes do magistério que ela devia aplicar no correto cumprimento de sua função. Dada a situação, não é de estranhar que assim prossiga o ocupante da Sé:

A educação doméstica, que bem dirigida, faz a base da felicidade pública, é o primeiro passo para todas as desgraças da sociedade. A prole, este depósito divino, entregue para Jesus Cristo no Batismo sobre os braços da mãe de família, é por ela cruelmente abandonada a animais impuros, que a mancham, a animais carnívoros que a despedaçam. Essa mãe dissipada formará mães iguais a si e que um dia se tornarão piores, porque o mal moral, não achando diques, toca o abismo (MELO, 1855, p. 75).

Muito sutilmente, Dom Antonio dá um novo nome à educação religiosa com a qual começara sua exposição – ele passa a chamá-la de educação doméstica, considerando-a a educação que por excelência tem de ser dada em casa. E vai além: sua importância reside no fato de que, “bem dirigida, faz a base da felicidade pública”. Ora, uma das características do pensamento ultramontano segundo Ivan Manoel, é de que o que se “rejeitava era a civilização moderna, cujo atributo fundamental era o de ser secularizada, isto é, uma civilização que se forjava fora dos marcos do controle católico” (MANOEL, 2004, p. 119). Assim, ao colocar a educação doméstica como alicerce e sua falta como “primeiro passo para todas as desgraças da sociedade”, nosso bispo revela o entendimento de que pela mãe de família, se cumpridora fiel de seus deveres para com os filhos, o alcance dos valores religiosos – aqueles mesmos de que falava anteriormente – teriam ampla influência na conformação de uma sociedade cristianizada, em oposição àquela secularizada que ele sabia ser a de sua diocese. E mais, ao considerar que só dessa educação doméstica de caráter religioso adviria o equilíbrio social, evidencia um desejo de controle que, por meio da família, a Igreja queria recuperar sobre os homens e mulheres da sociedade oitocentista.

Em relação aos filhos o Bispo de São Paulo não nega sua trajetória de muitos anos como professor de meninos, pois à exemplo dos pedagogos oitocentistas, dá a ver que acredita na educabilidade da criança e na especificidade do tempo infantil. (cf. GOUVÊA, 2008, p. 204). A educabilidade da criança é a crença de que, ao reconhecer as especificidades do sujeito que vive a infância, dando-lhe formação adequada e capaz de contemplar suas necessidades próprias desde os primeiros anos de entendimento (sobretudo a proteção de tudo aquilo que lhe faça mal, como os metafóricos “animais carnívoros” e “animais impuros” que nada mais eram do que os valores secularizados que se opunham aos de caráter religioso), é possível chegar ao adulto que se espera que um dia ela seja. Por essa razão o ocupante da Sé Paulipolitana afirma que no pé em que andavam as coisas na sua diocese, “a mãe dissipada formará mães iguais a si e que um dia se tornarão piores”. Daí o investimento na educação da criança: só a modificação dos comportamentos da mãe de família em relação à educação doméstica dos filhos poderia efetuar a grande mudança que a Igreja esperava operar no coração dos fiéis. E quanto antes se começasse a obra, maiores poderiam ser as chances de obter os resultados desejados.

Já em relação ao papel do pai nessa educação, embora também lhe sejam dirigidas críticas, elas o são bem menos expansivas que as feitas à sua companheira:

O pai não se compenetra da necessidade de desenvolver a boa semente plantada no coração do filho e também cego, querendo para ele o que o mundo chama felicidade, de muito boa vontade, sem algum preservativo, o entrega à instrução primária onde os mestres, sem temor de Deus, sem religião prática, continuam a horrorosa tarefa de sufocar o germe da vida que a Divina Providência coloca no coração de cada homem que vem a este mundo. (MELO, 1855, p. 75)

Na comparação, a fala do bispo é claramente sexista. Se à mãe e ao pai compete a educação dos filhos, o peso da responsabilidade não é o mesmo sobre os ombros de ambos. A mãe, nessa divisão de tarefas, era responsável pela educação dos filhos dentro de casa enquanto o pai deveria, pela escolha de bons mestres, garantir que a inevitável continuidade da formação da criança – na escola, pública, mantida pelo governo ou mesmo particular, mas submetida à inspeção primária e tendo que seguir o currículo adotado em cada Província – se desse em perfeita harmonia com aquela anteriormente iniciada. No modo como Dom Antonio encara as coisas, parece que o pai – ainda que “também cego” – age mais como um supervisor dessa educação, principalmente, fazendo a mediação entre o ambiente privado (a família) e público (a escola). O erro paterno consistia, então, em deixar de certificar-se de que “o germe da vida que a Divina Providência coloca no coração de cada homem que vem a este mundo” não fosse sufocado pelos valores do próprio

mundo secularizado.

Mas, o que poderia fazer um pai de família diante da escola? A resposta mais óbvia é de que, se não fosse rico e de posses, praticamente nada, posto que teria de conformar-se ao tipo de educação que aquele espaço poderia prestar a seus filhos e sua culpa, nesse caso, era decorrência de um contingência. Mas já a mãe, com “ampla” possibilidade de ação dentro do espaço privado para educar seus filhos no caminho da religião, acabava sendo olhada com maior e mais evidente rigor por parte da autoridade eclesial, tanto que para ela se dirigiram as maiores e mais detalhadas críticas do bispo. No confronto destas duas posições, D. Antonio nos revela que na balança das responsabilidades familiares em matéria de educação dos filhos, a maior esperança da Igreja inevitavelmente recaía sobre a mãe de família. O pai, por seu turno, dadas as características patriarcais da sociedade brasileira – patriarcalismo que como lembra Evaldo Cabral de Mello tem menos a ver com a extensão numérica da família e muito mais como “produto de uma concepção autoritária da natureza das relações entre seus membros” (MELLO, 1997, p. 414) – no uso desse seu poder, deveria simplesmente compenetrar-se de tal necessidade e, quando possível, assegurar sua continuidade para além da soleira de sua porta.

Em face da indiferença generalizada, a educação das crianças não podia ficar reduzida exclusivamente ao âmbito familiar, mas precisava ser alvo da atenta vigilância do clero, vigilância a ser estendida sobre a própria família, mas também, sobre os outros espaços nos quais a criança se fazia presente e que, em alguma medida, gravitavam em torno da família. Na Pastoral de 5 de junho de 1857, o bispo afirmava: “Os moços e as crianças da roça, os escravos, como vivem? É incrível o que temos encontrado! Quem é o responsável? O Pai? Algum o será, mas, em geral, *o pároco é o mais responsável, porque o pai já muito ignorante, não sabe ensinar.*” (MELO, 1857a, p. 87). Se ao longo do século XIX, como nos recorda a historiografia da educação, a escola para afirmar-se foi produzindo um discurso de desqualificação da família como instância formadora das novas gerações (sobretudo as famílias pobres, muitas das quais viviam nas mesmas roças a que se refere o prelado), coisa semelhante era feita aqui por D. Antonio Joaquim. Semelhante, não igual. Embora ele também desqualifique a família do campo ao julgar que o pároco é mais responsável que o pai ignorante, ele não poderá retirar essas crianças de suas casas para dar-lhes formação, como vinha fazendo a escola ao apropriar-se de uma parcela do tempo infantil. Era preciso, nesse contexto, que os padres suprissem tais carências familiares em matéria de formação dos filhos. A principal estratégia para o alcance deste intento seria o de “fazer o catecismo dos meninos de sua paróquia” (MELO, 1852a, p. 65), dever lembrado na pastoral de 23 de dezembro de 1852 e reforçado pelo próprio Pio IX, na encíclica dirigida à D. Antonio em 12 de agosto de 1852:

Excitai também, constantemente, e inflamai o zelo dos párocos para que exercendo cuidadosamente as funções de seu próprio ministério, jamais cessem de apascentar o rebanho que lhes foi confiado com o Pão da Palavra Divina, com a administração dos sacramentos e de conduzir os homens que andam errantes para o caminho da salvação e de fazer com espontâneo e paciente trabalho, que os homens rudes e principalmente os meninos conheçam os mistérios de nossa fé e preceitos da religião e formar em tempo próprio os seus espíritos para a honestidade e piedade (PIO IX, 1852)

Pio IX revela estar a par da situação do clero brasileiro, lembrando ao Bispo que devia inflamar os párocos paulistas a exercerem “cuidadosamente” as funções do seu *próprio* ministério, o que implicava abrirem mão das múltiplas outras ocupações a que com frequência se lançavam. Dentre o rol de responsabilidades próprias desses homens – e o óbvio acaba tendo de ser lembrado, como a administração dos sacramentos e a pregação! – o Pontífice não deixa de pontuar a pregação que, dentro do múnus sacerdotal de ensinar, devia ser dispensada “principalmente” ao meninos, a fim de que “conheçam os mistérios de nossa fé e preceitos da religião”, mas também porque eles estavam no “tempo próprio” de receber esses ensinamentos, que lhes garantiriam a formação de seus “espíritos para a honestidade e piedade”. Mais uma vez, a educação das crianças, aqui sob a vigilância e intervenção dos párocos, embora de matriz religiosa, é tida como conformadora tanto de comportamentos sociais (a honestidade) como espirituais (a piedade).

D. Antonio Joaquim de Melo entendia que além do ensino pela palavra, os padres deveriam auxiliar as famílias na educação da criança inculcando nos pequenos alguns comportamentos relativos à sua presença e participação nos atos religiosos. Assim, na pastoral de 22 de agosto de 1852, exigia que “os moços que servem de coroinhas nas Igrejas sujeitar-se-ão nelas aos mesmos trajes dos padres” (MELO, 1852b, p. 60), evidenciando que as vestimentas dos meninos deviam ser adequadas às celebrações das quais participavam servindo o altar, uniformizando o culto e ao mesmo tempo fazendo dos moços-coroinhas protótipos de futuros padres, que se um dia viessem a entrar no Seminário que ele estava planejando criar já estariam acostumados à disciplina considerada adequada à um clero moralizado e conhecedor das determinações do Concílio de Trento.

Os padres ainda deveriam estar vigilantes à participação das crianças em manifestações religiosas próprias do catolicismo tradicional – as Folias do Divino – e contrárias à espiritualidade mais individual e sacramental propugnada pelo ultramontanismo. Tal assunto é evocado na pastoral de 12 de janeiro de 1857. Dentre a “imoralidade que resulta do que se chama folia ou de como se servem os foliões da Bandeira do Espírito Santo para especular seus interesses”, fazendo dela um “verdadeiro modo de vida e mesmo de furto” (dadas as avultadas somas arrecadas pelos festeiros)

Ainda não é isso, segundo o nosso pensar, o maior mal; é sim, três ou quatro meninos que bem podiam aplicar-se a algum ofício ou dar-se ao trabalho da roça, viverem anos seguidos, enquanto tem vez esta vida de ociosidade, aprendendo vícios e tornando-se inimigos do trabalho. (MELO, 1857, p. 81)

Também aqui a crença na infância como tempo próprio para formar o adulto, pela educação adequada da criança, motivam o bispo a considerar imoral o fato de algumas delas viverem dedicando-se à Folia do Divino, não buscando algum trabalho ou ofício que não só as retirasse desse espaço de espiritualidade impróprio às novas características do catolicismo em ascensão, como garantissem que não viessem a engrossar o grupo dos ociosos e vagabundos, tão temidos pelas autoridades oitocentistas, como demonstrou Magnus Pereira (1996) na sua análise sobre as posturas municipais de algumas cidades paranaenses, sob as quais D. Antonio Joaquim de Melo também exercia sua jurisdição. Embora não se possa avançar nessa direção, é provável que ao retirar as crianças desse espaço da folia, o bispo também alimentasse esperanças de que no futuro, pela falta de novos adeptos, essa prática religiosa “imoral” pudesse cessar, o que bem sabemos, jamais aconteceu...

Ocorre que essas “novas” responsabilidades dos párocos como co-adjutores da família na educação da criança, exigiam que não apenas que redimensionassem sua ação em outras esferas da sociedade oitocentista, como impunha que também eles se disciplinassem em sua vida pessoal. Se D. Antonio em sintonia com Pio IX queria o clero vigilante em relação à educação dada pelas famílias às crianças, não esquecia, porém, que muitos de seus padres tinham eles próprios, famílias, estando assim, em situação canônica irregular. Na pastoral de 23 de dezembro de 1852, o prelado tocou nesse conhecido, mas nem por isso menos delicado assunto disciplinar:

Tanto tem subido o esquecimento de nossos deveres, tanto se desprezam as leis da Igreja, que muitos de nossos irmãos sacerdotes não se pejam de servir-se de seus filhos ilegítimos em atos religiosos e pertencentes à Igreja: fato este demasiadamente reprovado e reprovável. Portanto ordenamos que, em ato algum religioso possa o filho estar com seu pai servindo-o, não possa ser seu escrivão; cantar como músico onde o pai oficia; ser seu sacristão; se ambos são presbíteros, havendo só uma Igreja, um não poderá dizer missa estando o outro dentro da mesma; não poderão juntos acompanhar enterros e procissões; se algum contrariar este mandamento, se nos dará parte para ser punido. (MELO, 1852, p. 66)

D. Antonio Joaquim e seu clero, como todo e qualquer agente histórico, tinham lá suas contradições e bem sabiam em que altura do pé o calos apertava. Embora o prelado tivesse um projeto de reforma eclesial que,

como temos observado, passava pela família e tinha na criança e sua educação um dos seus alicerces, nem todas elas poderiam gozar da presença de seus pais junto de si para orientá-las. Ao menos, aquelas que eram fruto de relações tidas por ilícitas aos olhos do direito eclesiástico, mas que já estavam bastante arraigadas e naturalizadas no comportamento dos padres, que até permitiam que seus filhos ilegítimos, quando adultos, dividissem com eles o altar. Inevitavelmente, aqui, o bispo decide aplicar dois pesos e duas medidas. Sua receita para a “solução” deste inconveniente era a da discricção. Já que não se podia ignorar o fato de que muitos eram os padres que não viviam seus votos de castidade, que ao menos seguissem o conselho evangélico de não escandalizar os seus irmãos... A denúncia do bispo é, ainda, uma evidência não intencional de que mesmo os clérigos indisciplinados vinham, a seu modo, dando certa educação aos seus filhos ilegítimos, introduzindo-os na vida eclesiástica, é verdade, talvez ciosos não de formá-los na doutrina da Igreja, mas na mesma ocupação eclesiástica que, no mundo, lhes garantia além do sustento, um status político e social significativo, que o projeto reformador e moralizador de D. Antonio Joaquim de Melo tratava de começar a modificar.

Considerações Finais

Na concepção de Dom Antonio Joaquim de Melo, a educação da criança pela família consistia na transmissão dos valores cristãos no tempo da infância, vistos como formadores e conformadores de uma sociedade cristã em contraponto à secularizada; uma sociedade cujas bases morais seriam aquelas vindas da doutrina católica de caráter ultramontano, defendida e implantada pelo Bispo em sua diocese. Contudo, tal educação comparece em suas cartas como uma tarefa negligenciada pelo pai e pela mãe de família, sobretudo esta última, o que faz de sua fala um grande reclame sobre um comportamento a ser modificado.

Dada a situação, Dom Antonio Joaquim de Melo também conclamava o clero a exercer vigilância sobre o modo com as famílias davam tal educação e com elas estabelecer colaboração, suprimindo suas falhas quando necessário e, também, corrigindo a si próprios, posto que a classe sacerdotal estava bastante aquém do ideal defendido pelo prelado. De maneira geral, mais do que “simples” objeto de cuidado dos pais e mães católicos, a educação da criança pela família parece ter sido um dos alicerces do projeto de renovação eclesial defendido pelo primeiro bispo ultramontano de São Paulo.

Referências

Fontes

MELO, D. Antonio Joaquim de. Carta Pastoral de 05 de junho de 1857a. In: **Livro de Registros I da Paróquia de Santo Antonio da Lapa**. Lapa, 1773-1861, p. 85-88, *códice manuscrito*.

_____. Carta Pastoral de 12 de janeiro de 1857b. **Livro de Registros I da Paróquia de Santo Antonio da Lapa**. Lapa, 1773-1861, p. 77-83, *códice manuscrito*.

_____. Carta Pastoral de 15 de abril de 1855. In: **Livro de Registros I da Paróquia de Santo Antonio da Lapa**. Lapa, 1773-1861, p. 71-76, *códice manuscrito*.

_____. Carta Pastoral de 22 de agosto de 1852b. **Livro de Registros I da Paróquia de Santo Antonio da Lapa**. Lapa, 1773-1861, p. 59-61, *códice manuscrito*.

_____. Carta Pastoral de 23 de dezembro de 1852a. **Livro de Registros I da Paróquia de Santo Antonio da Lapa**. Lapa, 1773-1861, p. 62-68, *códice manuscrito*.

PIO IX. Encíclica de 12 de agosto de 1852. **Livro de Registros I da Paróquia de Santo Antonio da Lapa**. Lapa, 1773-1861, 69-70, *códice manuscrito*.

Referências bibliográficas

ALVES, Gilberto Luiz. O Seminário de Olinda. In: LOPES, Eliane Marta *et al* (orgs). **500 anos de Educação no Brasil**. Belo Horizonte: Autêntica, 2010, p. 61-78.

ASSIS, Raquel Martins de. A leitura e a imprensa como estratégia para a reforma dos costumes: iniciativas de D. Antonio Ferreira Viçoso nas Minas Gerais do século XIX. In: ROCHA, Marlos Bessa Mendes da; YAZBECK, Dalva Carolina (orgs). **Cultura e História da Educação: intelectuais, legislação, cultura escolar e imprensa**. Juiz de Fora: Editora da UFJF, 2009, p. 143-152.

AZZI, Riolando. Entre o Altar e o Trono. A Igreja Católica em São Paulo como poder espiritual. In: VILHENA, Maria Ângela; PASSOS, João Décio (orgs.). **A Igreja de São Paulo: presença católica na história da cidade**. São Paulo: Paulinas, 2005, p. 395-430.

_____. **O Catolicismo Popular no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1978.

BARROS, Roque Spencer Maciel de. **A Ilustração Brasileira e a ideia de Universidade**. Brasília: UNB, 1986.

CAES, André Luiz. **As portas do inferno não prevalecerão**: a espiritualidade católica como estratégia política (1872-1916) (Doutorado em História). IFCH, Unicamp. Campinas, 2002.

CARVALHO, José Murilo de. **A Construção da Ordem**. Teatro das Sombras. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

FARIA FILHO, Luciano Mendes de. O processo de escolarização em Minas Gerais: questões teórico metodológicas e perspectivas de análise. In: VEIGA, Cynthia Greive; FONSECA, Thaís Nívia. (orgs.) **História e Historiografia da Educação no Brasil**. Belo Horizonte: Autêntica, 2008, p. 77-98.

FEBVRE, Lucien. **O problema da incredulidade no século XVI**: a religião de Rabelais. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

GALVÃO, Ana Maria de Oliveira; LOPES, Eliane Marta. **Território Plural**: a pesquisa em História da Educação. São Paulo: Ática, 2010.

GIORGIO, Michaela. O modelo católico. In: FRAISSE, Genéville.; PERROT, Michelle. **História das Mulheres**: o século XIX. Porto: Afrontamento, 1994, p. 199-237.

GOUVÊA, Maria Cristina Soares de. A escolarização da “meninice” nas Minas Oitocentistas: a individualização do aluno. In: VEIGA, Cynthia Greive.; FONSECA, Thaís Nívia. (orgs.) **História e Historiografia da Educação no Brasil**. Belo Horizonte: Autêntica, 2008, p. 189-226.

HUNT, Lynn. Revolução Francesa e Vida Privada. In: PERROT, Michelle. (org.) **História da Vida Privada 4**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p. 18-46.

MANOEL, Ivan Aparecido. **Igreja e Educação Feminina**. São Paulo: Editora da Unesp, 1996.

_____. **O Pêndulo da História**. Maringá: EDUEM, 2004.

MARTINS, Patrícia Carla. **Seminário Episcopal de São Paulo e o Paradigma Conservador do século XIX**. (Doutorado em Ciências da Religião). Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, PUC-SP. São Paulo, 2006.

MELLO, Evaldo Cabral de. O Fim das Casas-Grandes. In: ALENCAS-TRO, Luiz Felipe de. **História da Vida Privada no Brasil 2**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, p. 385-438.

*Dom Antônio Joaquim de Melo e suas concepções ultramontanas sobre a educação da
—— criança pela família na Diocese de São Paulo (1851-1861) ——*

MONARCHA, Carlos. História da Educação (Brasileira): formação do campo, tendências e vertentes investigativas. **História da Educação**. Pelotas, n. 21, p. 51-78, jan-abr 2007.

OLIVEIRA LIMA, Manoel de. **O Império Brasileiro (1822-1889)**. Brasília: UNB, 1986.

PEREIRA, Magnus Roberto de Mello. **Semeando Iras rumo ao Progresso**. Curitiba: UFPR, 1996.

REIS, Edilberto. Visitas e Cartas Pastorais: a construção de um Projeto Eclesial. Anais do III Encontro Nacional do GT História das Religiões e das Religiosidades. **Revista Brasileira de História das Religiões**. Maringá, v III, n. 9, jan/2011, s.p.

WERNET, Augustin. **A Igreja Paulista no século XIX**. São Paulo: Ática, 1987.

ZIONI, Vicente. Antonio Joaquim de Melo, educador da juventude e formador do clero paulista. **RIHGB**. Rio de Janeiro, vol. 251, p. 217-226, abr-jun, 1961.

Artigo recebido em 22-06-2014, revisado em 04-10-2014 e aceito para publicação em 10-10-2014.