

Entre o progresso e a civilização cristã: imprensa católica e modernidade em Goiás (1922–1931)

Between progress and Christian civilization: Catholic press and modernity in Goiás (1922–1931)

Robson Rodrigues Gomes Filho

Universidade Estadual de Goiás

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-9569-904X>

E-mail: robson.filho@ueg.br

Rafael Machado Santana

Universidade de Brasília

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0003-3569-7488>

E-mail: profmachado22@gmail.com

Recepção: 16.04.2026

Aprovação: 30.04.2026



Resumo: O presente artigo analisa o jornal *Santuário da Trindade*, editado por missionários redentoristas em Goiás entre 1922 e 1931, com o objetivo de compreender as formas de apropriação e ressignificação dos conceitos de “progresso”, “moderno” e “civilização” no contexto da modernidade brasileira. Partindo de uma abordagem conceitual inspirada na história dos conceitos e na teoria do processo civilizador, o estudo demonstra que a imprensa católica não se limitou a uma postura de rejeição à modernidade, mas operou por meio de estratégias seletivas de incorporação e crítica. O progresso e a modernização foram aceitos quando associados ao desenvolvimento material, à ordem social e à expansão do catolicismo, mas rejeitados quando vinculados à transformação dos valores morais. Nesse sentido, a noção de “civilização cristã” emerge como eixo articulador de uma síntese entre tradição e mudança, permitindo à Igreja Católica legitimar sua presença no mundo moderno sem abdicar de seu caráter conservador. Conclui-se que a atuação da imprensa redentorista em Goiás revela uma temporalidade híbrida, na qual o futuro é orientado por valores do passado, evidenciando as tensões e acomodações do catolicismo diante da modernidade.

Palavras-chave: Imprensa católica; Modernidade; Civilização cristã; Goiás; Progresso

Abstract: This article analyzes the newspaper *Santuário da Trindade*, published by Redemptorist missionaries in Goiás between 1922 and 1931, aiming to understand how the concepts of “progress,” “modern,” and “civilization” were appropriated and re-signified within the context of Brazilian modernity. Drawing on conceptual history and the theory of the civilizing process, the study demonstrates that Catholic press discourse did not merely reject modernity, but rather engaged in selective strategies of incorporation and critique. Progress and modernization were accepted when linked to material development, social order, and the expansion of Catholicism, but rejected when associated with changes in moral values. In this framework, the notion of “Christian civilization” emerges as a key category, enabling a synthesis between tradition and change. It allowed the Catholic Church to legitimize its presence in the modern world while preserving its conservative orientation. The article concludes that Redemptorist press activity in Goiás reveals a hybrid temporality in which the future is guided by values rooted in the past.

Keywords: Catholic press; modernity; Christian civilization; Goiás; progress

INTRODUÇÃO

A mídia impressa tem desempenhado um papel importante na Igreja Católica há pelo menos dois séculos. O advento e a consolidação da modernidade entre os séculos 19 e 20 trouxeram desafios importantes para a instituição, desde a adaptação ao mundo moderno até o uso de seus recursos para combatê-lo. No caso da imprensa, ela se encaixa exatamente neste último caso.

É atribuída a Johannes Gutenberg a criação da imprensa, em meados de 1430, na atual Alemanha. Quase um século depois, este instrumento, considerado moderno, foi amplamente utilizado para a difusão das reformas protestantes, sendo a Bíblia, traduzida por Lutero para o alemão, o primeiro livro impresso de que se tem notícia. A revolução causada pela imprensa pode ser entendida por meio de pelo menos dois aspectos centrais: por um lado, a tipografia possibilitou a produção de livros, panfletos e demais materiais impressos em uma escala e velocidade nunca imaginadas (algo superado, apenas no século 20, primeiro pelo rádio, depois pela TV e por fim pela internet); por outro lado, essa multiplicação criou um cenário de produção, leitura e, principalmente, divulgação de ideias sem precedentes. Assim, é possível afirmar que, em meio às muitas mudanças trazidas pela modernidade – iniciada nos séculos 15 e 16, mas consolidada de fato nos séculos 18 e 19 –, a circulação, divulgação e embate de ideias por meio da imprensa foram, sem dúvidas, a raiz de todas as revoluções.

Este foi o motivo pelo qual a Igreja Católica relutou em adaptar-se à realidade imposta pela imprensa. Forjada por séculos de monopólio da escrita, da leitura e da produção/reprodução do conhecimento, a Igreja levou pelo menos

quatro séculos para, de fato, compreender que a imprensa poderia ser um instrumento também utilizado em prol de seus ideais e valores. Assim, foi no século 19, momento central de embate com a modernidade, que a instituição passou a apoiar mais expressivamente a imprensa leiga que militava em seu favor. Do apoio à imprensa leiga ultramontana ao longo do século 19, a Santa Sé passou a sugerir e fomentar a criação de uma imprensa católica comandada pelo próprio clero, especialmente a partir do papado de Leão XIII, na virada para o século 20, dando início ao que ficou conhecido por ser uma política da “Boa Imprensa”.

É neste contexto que, na segunda metade do século 20, os missionários da Congregação do Santíssimo Senhor Redentor, os redentoristas, criaram em Goiás o jornal *Santuário da Trindade*. Apesar de não ser o primeiro esforço eclesialístico em Goiás de formação de uma imprensa católica goiana (antes dele, circularam os jornais *A Cruz* e *O Lidador*), o *Santuário* foi, sem dúvidas, o mais expressivo e importante veículo de comunicação católico da época, visto que atingiu, até então, o maior número de assinantes e tiragem de toda a imprensa goiana da década de 1920.

Fundado em julho de 1922 pelo missionário redentorista alemão, padre Johann Baptist Kiermeier,¹ o *Santário da Trindade* circulou em Goiás até 1931, quando foi substituído pelo jornal diocesano *Brasil Central*. Com edições inicialmente quinzenais e, posteriormente, semanais, o jornal teve como propósito, primeiro, a divulgação da devoção ao Divino Pai Eterno e, consequentemente, ao seu santuário localizado em Barro Preto, atual Trindade. A despeito desse objetivo expresso, este veículo trazia ao seu leitor informações nacionais e internacionais sobre os mais variados assuntos (moda, política, economia, religião, etc.), sempre com um olhar bastante crítico e combativo contra aqueles que os editores entendiam como “inimigos da Igreja e da religião”. Dentre tais inimigos, destacaram-se a maçonaria, o protestantismo e o espiritismo.

Isso significa, em linhas gerais, que, para além de uma função catequética e proselitista (algo que se espera de fato de uma imprensa religiosa), o *Santuário da Trindade* desempenhou um importante papel político, social e cultural no estado de Goiás. Por meio de suas páginas, houve circulação de ideias no longínquo sertão goiano, seja daquelas que seus editores defendiam, seja daquelas que combatiam. Assim, por meio dessa mídia, ao povo goiano foi concedida a possibili-

¹ Os nomes dos missionários alemães em Goiás eram traduzidos para o português, tanto em registros, quanto no tratamento cotidiano com a população. No caso do missionário em questão, ele ficou conhecido em Goiás (e no jornal sob sua direção) como João Batista Kiermeier. Sobre ele, e sobre a história e atuação da congregação redentorista em Goiás, ver: Gomes Filho (2025).

dade de se sintonizar com notícias de todo o Brasil e do mundo; filtradas e adaptadas ao discurso católico redentorista, mas ainda assim, de importância evidente para a integração de Goiás aos trilhos do progresso brasileiro.

Diante disso, o presente artigo tem por propósito analisar como a Igreja Católica lidou com os desafios da modernidade por meio da mídia impressa no interior do Brasil. Para tanto, tomamos como objeto de pesquisa o jornal *Santuário da Trindade*, editado pelos missionários redentoristas alemães em Campinas (Goiás), entre 1922 e 1931. Nossa hipótese é de que a Igreja buscou adaptar à si as transformações modernas, esvaziando de conceitos como “moderno” e “progresso” os valores da modernidade e transformando-os em ferramentas de legitimação do catolicismo por meio da noção de “civilização cristã”. Para tanto, o uso da imprensa fez-se fundamental, seja como meio de comunicação, seja como apropriação de uma das mais importantes invenções modernas.

MODERNO, MODERNIDADE, MODERNIZAÇÃO E PROGRESSO: DEFINIÇÕES E DISCUSSÕES CONCEITUAIS

O uso recorrente de termos variantes da ideia de modernidade, como “moderno”, “modernização” ou “progresso”, traz em seu bojo a necessidade de discussões e definições conceituais não apenas sobre seu significado, mas, especialmente, sobre seu uso, seja na linguagem da própria fonte, seja na narrativa historiográfica que dela se faz.

Por isso, optamos por iniciar com algumas distinções e diálogos sobre os termos elencados. Nossa pretensão é expor – ainda que de maneira rápida e pontual – as escolhas teóricas e interpretativas pelas quais optamos ao pensarmos cada conceito, localizando-o na discussão geral que propomos para o presente artigo, bem como ampliar o debate em torno das diversas possibilidades de uso desses conceitos na interpretação da relação entre religião e modernidade.

Moderno

Segundo Le Goff (2013, p. 162), o termo moderno “desenvolveu-se num contexto equívoco e complexo”. A razão desta afirmação reside na ambiguidade histórica do termo, que não raramente pode ser (e o é) substituído por “recente” ou “novo”, sem qualquer reflexão sobre seu significado intrínseco. Em todo caso, o significado de “moderno” só pode ser compreendido (tanto em seu aspecto histórico quanto em seu aspecto semântico) em oposição sistemática à ideia de “antigo”.

Embora possamos encontrar equivalentes em outras civilizações, culturas e historiografias, o par antigo/moderno está diretamente ligado à história do Ocidente. Até meados do século 18, o “antigo”, enquanto pertencente ao passado, era visto como exemplo a ser tomado como aprendizado para o presente. A oposição antigo/moderno assumia o sentido de superação do passado sem, contudo, implicar o seu abandono. Ou seja, o moderno não era visto como algo totalmente novo, mas como um fruto possível somente a partir da apropriação das experiências dos antigos, ainda exaltados como a base sobre a qual se sustentava qualquer ideia de moderno. Visto desse modo, o binômio antigo/moderno deve ser entendido a partir de uma relação temporal. Ou seja, a autocompreensão de si como moderno, em contraposição a um passado a que se pode chamar de antigo, é “uma das formas por meio das quais uma cultura se relaciona com o tempo, uma maneira de redistribuir o passado, de conceder-lhe um espaço sem lhe ceder demasiado espaço” (Hartog, 2003, p. 122).

Esta relação com os antigos, de valorização de seus feitos em sentido pedagógico, foi significativamente alterada a partir das transformações culturais, intelectuais e técnicas do século 18 e, principalmente, do 19. Com a progressiva substituição do futuro apocalíptico pelo esplendor do progresso infundável, a tendência moderna foi o distanciamento cada vez maior entre as expectativas de futuro, entendidas como novidade, e as experiências do passado. Logo, o moderno, assim como seu substantivo homólogo, a “modernidade”, passou a ser fruto do distanciamento progressivo entre o campo de experiências e o horizonte de expectativas: “só se pode conceber a modernidade como um tempo novo a partir do momento em que as expectativas passam a distanciar-se cada vez mais das experiências feitas até então” (Koselleck, 2012, p. 314).

Desse modo, é possível pensar o vocábulo “moderno” como uma das origens semânticas da ideia de “modernidade”. Mais do que isso, o termo, juntamente com seus homólogos, desempenhou um papel importante na elaboração da realidade que se iniciou com a abertura de novos horizontes de expectativas no mundo em processo de industrialização.

Modernidade

Para os historiadores que trabalham direta ou indiretamente com a “modernidade”, o termo (*modernité*) surgiu com Baudelaire, em 1863 (Lapa, 2008, p. 19). Koselleck (2012, p. 269) explica que “embora possam ser apontados exemplos anteriores”, o conceito “lexicamente, só se implantou no último quartel

do século XIX”. Não há como falar em modernidade sem pensar a experiência comum de imaginar um futuro dotado do “radicalmente novo”, ou seja, de um distanciamento efetivo entre o que se experienciou (cultural, social e politicamente até então) e o que se esperava de um futuro totalmente aberto a novas possibilidades.

Tal distanciamento se deu, fundamentalmente, no século 19, a partir de três fatores principais: 1) o progressivo declínio da noção cristã de futuro como apocalipse; 2) o conjunto de transformações ocorridas nas mais diversas áreas da economia, sociedade, cultura e política, seja a partir das revoluções burguesas da segunda metade do século 18 à primeira do 19, seja pelo viés do racionalismo filosófico imperativo a partir da Ilustração; 3) as inovações técnicas (especialmente em transporte e comunicação) e o avanço da industrialização. Estes fatores trouxeram ao mundo europeu uma experiência singular de fluidez e de aceleração temporal no momento em que se passou a denominar modernidade.

Este conjunto de transformações ocorridas nas mais diversas áreas, quando somado às inovações técnicas que transformaram completamente a noção de tempo e espaço na Europa, dotou o tempo histórico moderno de uma característica até então pouco experimentada: a noção do presente como “transição” (Koselleck, 2012, p. 288). A consciência de fluidez temporal, bem como a estranheza em relação ao futuro, são características-base daquilo que, a partir da tese de Koselleck, entendemos por modernidade, ou seja, um horizonte de expectativas cada vez mais distante do espaço de experiências. Para conservadores e religiosos o desconhecimento do futuro causava desconfiança e, em certa medida, medo, mas para poetas, industriais, intelectuais, etc., a abertura a um futuro incerto poderia representar um misto de angústia e sedução.

É neste sentido que a quantidade e a velocidade das transformações técnicas dos séculos 18 e, principalmente, do 19, pensadas como “modernização”, especialmente no espaço urbano e industrial, trouxeram à ideia de “modernidade” um elemento que, em muito, tornou singular a experiência temporal moderna: o “progresso”. Estes dois novos elementos, modernização e progresso, dotaram a experiência da modernidade no século 19 de uma singularidade ímpar para nosso objeto de pesquisa, pois foi somente a partir das experiências com o ritmo de inovações técnicas que a Igreja Católica, como baluarte da tradição em oposição à modernidade, se inseriu de fato no conflito entre antigos e modernos, não mais a partir de discussões restritas ao campo teológico, mas agora de fato em disputas políticas e por controle da produção de sentidos sobre a compreensão do tempo atual, seja como transição, seja como aceleração.

Modernização

O termo “modernização”, como variante da ideia de “modernidade”, tem origem no bojo do processo de industrialização europeu no século 19 (Le Goff, 2013, p. 172). Entretanto, o sentido de modernização não pode ser compreendido se o restringirmos somente à industrialização europeia em si, uma vez que a identificação de um processo ou de uma necessidade de modernização é fruto necessariamente da comparação entre algo que está temporalmente mais avançado do que outro.

Essas mudanças estão relacionadas fundamentalmente ao surgimento de variações desta dualidade (antigo/moderno) de modo a termos, por um lado, a “modernidade” (como já vimos, geradora de um distanciamento entre futuro e passado e, logo, de um distanciamento do moderno em relação ao seu antigo), e de outro a “modernização”, cuja relação entre o antigo e o moderno ocorre no sentido da superação processual do segundo sobre o primeiro, e não de um distanciamento necessário a partir do abandono progressivo das experiências com vistas às expectativas.

Neste sentido, diferente da modernidade, cuja consciência e processo se deram a partir da abertura de uma possibilidade de futuro radicalmente novo (portanto, um processo voltado em si mesmo), a modernização só pôde ser desejada a partir de uma relação de alteridade. Em outras palavras, é somente na consciência do outro (seja Estado, país, nação, continente, povo, etc.) como temporalmente mais avançado (na industrialização, na urbanização, nas artes, nas ciências, na política, etc.) que se cria a necessidade de passar de um estágio de “atrasado” (em relação a este outro) para um estágio de “moderno”.

A ideia de modernização alavancou, no século 19, a corrida e a disputa entre os países economicamente desenvolvidos, mas a disposição de alcançar a marcha do progresso atingiu igualmente os países recentemente independentes nas Américas (Le Goff, 2013, p. 172). Este processo, tanto entre os países europeus quanto no que tange à sua relação com o Sul Global, está imbuído de uma alteridade temporal. Sendo assim, o desenvolvimento de uma noção de distanciamento temporal entre dois países (nações, povos etc.), situados simultaneamente na mesma época, permitiu o surgimento sistemático de um conceito de “progresso”, que teve um impacto importante no modo como o nosso objeto de pesquisa - o estado de Goiás, bem como o próprio Brasil – pensou em relação ao seu ambiente europeu original. Mais do que isso, a noção de progresso é fundamental para pensarmos tanto a abertura a um futuro progressivamente novo quanto a própria reação a este movimento, conduzida pela Igreja Católica.

Progresso

A ideia moderna de “progresso” tem sua gênese ainda no final do século 17, fundamentalmente com o desenvolvimento da ciência no modelo cartesiano. Como principal precursor do termo, destacou-se Fontenelle (1656-1757), cuja contribuição central consiste em vincular o termo a um futuro sempre em melhoramento, como algo certo e necessário (Nisbet, 1981). Para o cientista francês, os homens possuíam faculdades racionais que lhes permitiam acumular continuamente o conhecimento de seus predecessores; portanto, “tendiam a aperfeiçoar de maneira constante e infinita os seus conhecimentos, encontrando-se, desta feita, fadados ao progresso” (Azevedo, 2003, p. 42).

No século 19, a ideia de um aperfeiçoamento constante que levaria a um futuro certamente melhor do que o passado conhecido ganhou corpo a partir das inovações técnicas e das revoluções industriais e francesas; ou seja, a partir de processos históricos concretos, e não mais apenas de abstrações. Assim, do ponto de vista léxico-processual, o substantivo “progresso”, bem como seus adjetivos homólogos, “progressivo” e “progressista”, tomaram a dianteira na querela entre antigo e moderno, dando novos direcionamentos à ideia do “novo”, fundamentalmente vista a partir da noção de aperfeiçoamento.

As elaborações teórico-filosóficas não podem ser pensadas de maneira separada e autônoma das experiências práticas das transformações históricas reais. Se, por um lado, as inovações técnicas e os acontecimentos políticos marcaram toda uma experiência temporal de aceleração rumo a um futuro desconhecido, por outro, os intelectuais não tardavam a fazer desses aspectos históricos o insumo para elucubrações acerca de um movimento universal e uniforme da humanidade rumo ao “progresso”.

Não é difícil perceber uma relação tacitamente ambígua entre as filosofias do progresso e a teodicéia cristã. Se, por um lado, o racionalismo científico e filosófico rompeu com a expectativa de um futuro apocalíptico, substituindo-o pelo progresso constante e infinito, por outro, tal perspectiva tem suas raízes justamente na noção linear e progressiva de tempo consolidada pelo cristianismo medieval. Foi o conceito de “progresso” que, de fato, conduziu as ações, experiências e expectativas dos sujeitos históricos. Isso significa que a ideia de “modernização”, como processo de alcance temporal entre dois povos localizados em tempo e espaço distintos, só foi possível a partir da noção de “progresso”, como a qualidade do próprio processo histórico de dinamização do presente em relação ao melhoramento futuro.

As noções de progresso e modernização, portanto, estão diretamente ligadas à consciência do distanciamento temporal adquirida a partir da exploração do globo terrestre. Entretanto, ainda que os “selvagens” pudessem ser localizados em um espaço e tempo distintos da “civilização” europeia, foi somente a partir do momento em que tais povos foram incorporados à marcha civilizatória do ocidente europeu que, de fato, a comparação foi possível. Ou seja, os “selvagens”, que antes eram considerados temporalmente “antigos” por fazerem parte de um mundo estático no tempo, o qual a Europa abandonara há séculos (Hartog, 2003), a partir da sua incorporação ao processo civilizatório do mundo colonizado, passaram a ser entendidos como “atrasados”, portanto, imersos na esteira do progresso, todavia sem alcançar os avanços obtidos pela Europa em ritmo acelerado. A partir desse processo comparativo, a experiência de realidades simultâneas, mas não contemporâneas “passou a ser o padrão básico para que a crescente unidade da história universal, a partir do século 18, fosse interpretada como progresso” (Koselleck, 2012, p. 193).

MODERNIDADE E PROGRESSO NO JORNAL *SANTUÁRIO DA TRINDADE*

No fim do ano não se deve deixar de renovar a assignatura do jornal catholico. É essa uma obrigação rigorosa nos tempos modernos. Todo homem que se preza civilizado assigna hoje em dia um jornal. (Ferreira, 1925f. Grafia como no original)

Na citação acima, retirada de uma matéria de fim de ano do jornal *San-tuário da Trindade*, editado pela Congregação Redentorista em Goiás, evidenciam-se pelo menos dois termos recorrentes utilizados pelos editores do referido periódico para relacionar o leitor ao tempo da atualidade da época. As ideias de “tempos modernos” e “civilizado” aqui expressas são, no mínimo, ambíguas. Enquanto no primeiro o autor nos dá a impressão da inevitabilidade da modernidade, que, uma vez instituída, é necessário que o leitor assuma obrigações para com o catolicismo visando nela não se perder, no segundo, o autor parece constranger o leitor, afirmando que, uma vez que se pretenda ser civilizado (nos tempos modernos de “hoje em dia”) é preciso que se assine um jornal, preferencialmente católico.

Esta é apenas uma das muitas situações e dos múltiplos significados possíveis de termos como “moderno”, “progresso”, “atualidade”, “novidade”, “modernização”, etc., que recorrentemente se encontram nas páginas do jornal. Esta ambivalência nos conceitos, ora expressa com louvor e entusiasmo, ora com preocupação e combate, evidencia como a modernidade ainda estava pouco conso-

lidada e pouco compreendida por uma Igreja que se via na necessidade de nela se adaptar, sem, contudo, se permitir ser conduzida pelas novidades impostas por essa nova era de progresso e modernização.

Neste sentido, a modernização é expressa no periódico em questão por meio de diversos vocábulos e ideias. Podemos agrupar tais expressões e significados em três grupos possíveis: o melhoramento, o desenvolvimento e as conquistas religiosas. Segundo destaca Radamés Vieira Nunes (2016, p. 220):

A noção de melhoramento é praticamente “autoexplicativa”, comunica facilmente com qualquer pessoa, transita facilmente entre o saber especializado e o de senso comum. Impõe uma compreensão positiva, supõe imediatamente uma necessidade, gera expectativa e passa a ideia de que uma nova realidade aparecerá, indica um movimento adiante rumo à visão idealizada de sociedade, ou seja, uma forma de aproximação com um futuro melhor que o presente. Portanto, de alguma forma já inibe qualquer oposição, pois quem se oporia a algum ato ou efeito de melhorar? Não é preciso dizer que nem tudo que recebeu o nome de melhoramento significou efetivamente mudança positiva, mas a aplicação do termo pressupõe essa mensagem.

Dessa forma, o primeiro grupo de significados em torno da ideia de progresso gira em torno da ideia de um processo de melhoramento, ou seja, de algo que, em processo de evolução, melhorou e, por isso, sinaliza um “progresso” no estado de Goiás. Este melhoramento pode ocorrer tanto em sentido material quanto em sentido simbólico. Ao se tratar dos avanços da estrada de ferro em Goiás, por exemplo, o jornal *Santuário da Trindade* noticiou em edição de 1º de dezembro de 1923 que: “Um notável *progreso* na viação férrea de nosso Estado constitui o trem mixto que todos os dias vae e volta de Catalão a Araguay. Foi principiado este melhoramento no dia 1 de Novembro” (Kiermeier, 1 de dezembro de 1923, p. 3, grafia como no original). Na mesma edição, semelhante ideia de melhoramento é vinculada ao termo “progresso” ao se noticiar as melhorias nos resultados dos alunos do colégio católico Santa Clara - neste caso, em um sentido claramente não-material: “No dia 24 realisaram-se os exames annuaes no Collegio Santa Clara, mostrando os alumnos e alumnas admirável progreso nas matérias de seo estudo” (Kiermeier, 1923b, p. 3, grafia como no original).

Da mesma forma, os termos “progresso” e/ou “melhoramento” foram utilizados diversas vezes para noticiar novas linhas de automóveis, melhorias na telegrafia do Estado, o uso de automóveis pelos Correios, ou mesmo o “progresso da instrução” devido ao aumento do número de jornais em Goiás.² Assim, o progresso no sentido de um melhoramento, seria

² Estes exemplos podem ser encontrados respectivamente nas edições n. 36, 47, 56 e 106 do referido periódico.

[...] um conceito aglutinador, uma ideia-força, gerador de interesse, poder simbólico, na medida em que se aproxima da ação política. Deste modo, quando se discute a questão dos melhoramentos não se recobre apenas um campo de atuação, pautado pelos saberes técnicos e especializados, mas um campo político de tensões. (Cerasoli, 2004, p. 255)

Portanto, a ideia de progresso enquanto “melhoramento”, aqui esboçada, não possui conteúdo valorativo, mas apenas pragmático. Progredir significa melhorar, evoluir, alcançar um estágio superior ao que outrora havia, seja ele material ou não-material, mas não implica mudanças de valores pessoais ou coletivos.

Outro grupo de significados em torno da ideia de “progresso”, encontrado no jornal analisado, pode ser expresso pela noção de “desenvolvimento”. A ideia de “desenvolvimento” está ligada a um processo de evolução que, diferentemente de “melhoramento”, indica uma continuidade, portanto, mais ligada ao Progresso, enquanto coletivo singular, do que propriamente aos progressos como melhorias.

Em matéria de capa intitulada “Pela Paz”, publicada em 25 de agosto de 1923, por exemplo, o fundador, editor e redator do *Santuário da Trindade*, Pe. João Batista Kiermeier, discute a necessidade de que os partidos políticos não se polarizem em guerras ideológicas, mas se unam para o desenvolvimento do município, estado ou país, visando garantir o seu Progresso. Nas palavras do missionário alemão:

Triste cousa é a política quando dá para dividir um lugar para plantar ódios, semear intrigas e perseguições, exaltar os ânimos e arrastal-os às vezes aos piores excessos e crimes. [...] E porque é que em nossos municípios que precisam de todas as suas forças para *progredirem*, hão de degladiar-se partidos contrários, perdendo numa luta inglória tantos esforços em cousa mais útil. Quanto dinheiro se gasta em lutas políticas, quanto sofre o lugar se um partido embaraça a acção do outro ou destroe o que o outro fez, em vez de se unirem todos para colaborar na prosperidade do lugar. E quando recorrem até aos meios violentos da perseguição, das ameaças, do assassinato, quanto se perturba a tranquilidade e segurança pública que são *indispensáveis para o trabalho e para o progresso*. Por isto a política partidária quando exaltada e violenta, é uma desgraça para qualquer lugar. É preciso que todos saibam collocar acima da ambição pessoal o bem do lugar e do Estado: antes renunciar a qualquer aspiração pessoal que perturbar a tranquilidade pública e *prejudicar o progresso geral*. É *traidor da Pátria* quem para conseguir suas ambições pessoais, recorre aos meios violentos da calúnia, da perseguição e do assassinato. (Kiermeier, 1923a, p. 1, grafia como no original)

No exemplo acima exposto, é notável que a ideia de “progresso” não se vincula a melhoramentos pontuais, mas ao desenvolvimento contínuo de uma determinada localidade ou de uma nação. Aqui, vinculam-se elementos como o “trabalho” e a “paz” (portanto, valores e não mais elementos materiais ou pragmáticos) ao progresso de uma cidade, região ou país, sendo “traidor da pátria” aquele que, ao pensar somente nos interesses pessoais, prejudica o “progresso geral”.

Neste sentido, o “Progresso”, enquanto coletivo singular, deixa de expressar um melhoramento pontual para englobar uma noção, acima de tudo, temporal. Há aqui uma clara noção de desenvolvimento, bastante próxima das filosofias teleológicas que impulsionaram o pensamento iluminista dos séculos 18 e 19, na medida em que, temporalmente, se constrói a ideia de um processo universal (ainda que localizado de maneira microcósmica) de evolução rumo a um futuro certo e, seguramente, melhor que o passado e o presente. Esta noção também pode ser percebida em uma matéria sobre o estabelecimento da força policial na cidade de Goiabeiras (atual Inhumas), em Goiás, mais uma vez relacionando os valores da “segurança” e da “paz” – ou da pacificação, no sentido próprio do processo civilizador (Elias, 2011) – ao progresso e ao futuro promissor. Segundo os editores do jornal,

O governo estadual nomeou há pouco delegado de polícia deste lugar o sr. João Martins dos Santos e pôz a sua disposição uma pequena força policial. Com os applausos de todos os *amigos da paz e do progresso local* o novo delegado começou a desempenhar com todo o zelo o seu cargo. Lugar novo e já muito povoado, é natural que Goiabeiras conte entre os vindouros alguns elementos indesejáveis, como sempre acontece, e por isto *a ação energica da polícia apoiada pela população ordeira é melhor o meio de coibir abusos e de conservar a paz necessária para o desenvolvimento deste futuroso lugar*. (Kiermeier, 1924a, p. 3, grifos nossos, grafia como no original)

Por fim, um terceiro e último grupo, no qual a ideia de “progresso” é expressa no jornal *Santuário da Trindade*, refere-se às conquistas religiosas.

Em meados do século 19, o avanço religioso, seja em termos de espaços reconquistados junto ao Estado, seja no que tange à conquista de novos fiéis, não seria noticiado como “progresso”, nem pela imprensa confessional, muito menos pela imprensa liberal (Lagrée, 2012). Todavia, esta inclusão de significado ao termo nas primeiras décadas do século 20, especialmente no Brasil, está relacionada a pelo menos dois fatores fundamentais: de um lado, a ofensiva católica junto aos Estados modernos, buscando novas alianças para além das antigas relações Estado-Igreja superadas pelo advento do Estado liberal; e, por outro, a apropriação católica de elementos próprios da modernidade não somente como adaptação a ela, mas como forma de sobrevivência face à irreversibilidade das transformações do mundo moderno em curso (Gomes Filho, 2018).

No que se refere à conquista de espaços na sociedade e Estado modernos, o uso do termo “progresso” para se referir a acordos políticos com a Santa Sé, associações e clubes católicos fundados ao redor do mundo, reavivamento missionário, congressos católicos, etc.,³ ou mesmo para noticiar o aumento do número

³ Cf.: Kiermeier (1922a, p. 3).

de bispos e dioceses no Brasil, ou outras conquistas católicas face ao regime republicano brasileiro,⁴ denotam o importante espaço político perdido pela Igreja Católica no século 19 e, no caso brasileiro, na transição para o regime republicano. Este espaço perdido torna-se evidente uma vez que se supõe que atividades, a princípio, habituais da Igreja, são “progressos”, no sentido de “conquistas” religiosas e políticas a ponto de serem notícias na imprensa, o que só pode significar que a instituição católica “regrediu” em termos de espaços políticos e que agora “progride”, segundo seu entender, em um ambiente que já não lhe é naturalmente favorável.⁵ Esta noção de “progresso” como conquista de espaço no âmbito religioso fica clara também quando o jornal se refere aos avanços do protestantismo em Goiás:

Interessante é folhear uma revista ou folha protestante. Encontram-se fotografias e artigos sobre o progresso e desenvolvimento da pregação evangélica em tal ou tal cidade, nesse ou naquele estado. Quem porém conhece a tal cidade ou estado sabe perfeitamente que os taes adeptos da seita são uns três ou quatro enganados, caçados a preço de dinheiro e o resto que aparece nas taes fotografias são curiosos que acorrem para admirar a ‘pandega’ protestante passando para o objectivo do photographo. (Ferreira, 1925f, p. 1, grafia como no original)

Por outro lado, o uso do termo “progresso” para representar o empoderamento católico de espaços na sociedade e no Estado modernos salta aos olhos como uma apropriação de conceitos e, com eles, de autoridade próprios da modernidade, que, embora outrora combatidos pela mesma Igreja no século anterior, agora lhe servem de instrumento para legitimar sua posição no mundo moderno. Um claro exemplo pode ser observado no primeiro jornal católico a circular em Goiás, chamado *A Cruz*, em sua primeira edição, em 1º de fevereiro de 1890. Ao considerar o decreto de separação entre Igreja e Estado um ato “retrogrado”, o editor do jornal (Frei Gil Vilanova, da ordem dominicana francesa) salienta um aspecto, acima de tudo, temporal, que coloca a Igreja e suas demandas no páreo da disputa por legitimidade no mundo moderno. Ao final do artigo, o editor acrescenta ainda: “Quanto mais fordes fiéis em executar a voz da Igreja e prestar-lhe plena obediência, tanto mais trabalhareis em prol da *liberdade* e do *progresso*.” (Jubé, 1º de fevereiro de 1890, p. 3, grifo nosso)

O uso dos termos “liberdade” e “progresso” como frutos da obediência à Igreja Católica evidencia a apropriação de termos outrora combatidos como ideais modernos liberais. Este aspecto pode ser notado, por exemplo, no louvor cons-

⁴ Cf.: Kiermeier (1922b, p. 3).

⁵ Cf.: Ferreira (1925f, p. 1)

tantemente expresso em diversos artigos às atitudes de Benito Mussolini em prol do catolicismo na Itália:

Vê-se cada vez mais claramente que o sr. Mussolini, primeiro ministro da Itália, compreendeu bem que deve *fundar na Religião Catholica a regeneração e prosperidade* da Itália. [...] Numa palavra, ele emprega todos os meios para conservar e aumentar no povo os *sentimentos religiosos, garantia a mais sólida da paz e do progresso*. A recente visita do rei da Hespanha à Itália, com duas visitas solenes ao Papa e a afirmativa solenne da religiosidade do povo hespanhol, são uma confirmação pública de que os dous povos vão colaborar, baseando nos mesmos princípios religiosos os *seos progressos e sua grandeza*. (Kiermeier, 1923c, pp. 2-3)

Em face disso, é possível notar os variados sentidos que a palavra “progresso” adquiriu na imprensa católica, abrangendo uma gama de significados tanto para os editores quanto para as instituições que representam. Mais interessante, porém, nos parece ser a apropriação que a Igreja Católica faz de termos que, algumas décadas antes, eram rechaçados como parte de um programa liberal e moderno a ser combatido. Essa apropriação é fruto, especialmente, da necessidade de adaptação da instituição a uma realidade da qual não poderia mais escapar: em nível nacional, a república; e, em nível global, o mundo moderno.

Esta adaptação católica à modernidade consolidou-se tanto por meio de uma política institucional quanto por meio de ações localizadas. No caso analisado, as ações e visões de mundo dos missionários redentoristas alemães em Goiás permitem-nos perceber como um discurso civilizador tornou-se um instrumento de adaptação da Igreja às condições de modernização do Brasil do início do século 20. Em Goiás, os redentoristas se voltaram contra aqueles que ameaçavam o domínio e o interesse religiosos católicos tanto por um discurso tingido pelas ideias de progresso, razão, ciência e nação (outrora combatidas pelo ultramontanismo oitocentista) quanto por ações em prol da modernização do Estado. A razão disso pode ser explicada (também) por uma perspectiva histórico-temporal: o “atraso” de Goiás representava uma oportunidade de construir uma modernidade católica; portanto, uma espécie de retorno a um tempo e lugar anteriores ao turbulento século 19 europeu (ou seja, ao que já fora experimentado como campo de experiências) para construir, no Brasil, uma modernidade e uma nação diferentes das consolidadas em sua terra natal. Neste contexto, o adjetivo “moderno” também ganha importância fundamental na análise que propomos das matérias do jornal *Santuário da Trindade*.

Uma vez que a Igreja Católica, face à modernidade, passou a representar um passado a ser superado, a instituição legitimava-se por meio da apropriação de elementos modernos, como se fossem essencialmente católicos. Nesta direção,

o vocábulo “moderno” sofreu apropriações. Por um lado, o uso do termo como referência àquilo que é novo e atual, mas não necessariamente negativo, pode ser apontado como a primeira forma de ressignificação da ideia de “moderno”, abandonando-se, aqui, a referência explícita ao “antigo”. Em diversas matérias do *Santuário da Trindade* onde os editores noticiavam invenções técnicas ou tentavam designar aquilo que havia de mais adequado ao mundo contemporâneo, é possível perceber o uso do termo “moderno” sem qualquer valoração que não seja meramente temporal, como é o caso, por exemplo, da matéria de capa da edição de número 93, datada de 17 de janeiro de 1925, intitulada “A grande potência moderna”, em que o autor argumenta em favor da imprensa católica, mas reconhece que, “*nos tempos actuaes*, a primeira potência do mundo é a imprensa” (Ferreira, 1925b, p. 1, grifos nossos, grafia como no original).

Em outros casos, o termo ainda é utilizado para noticiar invenções de máquinas como “prodígios modernos” (Ferreira, 1925c, p. 2) ou para classificar celebridades como “um dos maiores cientistas modernos” (Ferreira, 1924, p. 2). Em todos estes casos, a ausência da referência ao antigo promove a neutralização de qualquer valoração do termo “moderno”, tornando desnecessário que os editores se posicionassem em relação a ele, uma vez que não há o que se questionar, pois se trata apenas da adjetivação de objetos, pessoas ou instituições que estão localizadas nos “tempos actuaes”.

Por outro lado, há interessantes situações em que o termo “moderno” permanece com seu sentido original de oposição ao “antigo” em nossas fontes. Em edição de número 138, datada de 26 de dezembro de 1925, por exemplo, os redatores do *Santuário da Trindade* fazem uma reflexão sobre a atualidade das lições do presépio a partir do seguinte artigo:

A escola mais moderna que podemos desejar é justamente a mais antiga que existe: a escola do presépio. Para os males presentes da humanidade são actualíssimas as lições do pequeno metre reclinado em palhinhas. Lições de humildade, de obediência, de respeito à autoridade, de caridade, de amor à pobreza, de abnegação de todas as virtudes, numa palavra. E esse pensamento não é somente nosso, mas até de acatholicos. Eis o que diz um socialista: “A fê christã é a única força capaz de transformar o indivíduo e a sociedade. O evangelho no qual eu creio é antiquíssimo. Elle foi proclamado por um lavrador, por um homem que conhece a realidade da vida. Foi proclamado pelo Carpinteiro de Nazareth. Nós temos necessidade de ir ter com Aquelle que dá a vida e que veio a este mundo afim de que também nós a tivéssemos. (Ferreira, 1925g, p. 1, grifos nossos, grafia como no original)

Esta matéria é citada por conter elementos interessantíssimos para pensarmos sobre como o catolicismo se apropriou de alguns termos para legitimar-se na modernidade. A primeira menção de “moderno” aqui tenta igualá-lo em

valor ao “antigo”. Ao escreverem que “a escola mais moderna é também a mais antiga”, os redatores afirmam que aquilo que outrora fora desprezado como ultrapassado pelo progresso moderno é, na verdade, o que de mais atual (mais moderno) se pode desejar: os valores cristãos católicos. Este tipo de argumento deixa claro o incômodo católico de pertencer ao passado em meio à inevitabilidade do presente-futuro. Na tentativa de se legitimar ainda mais claramente face ao mundo moderno, os redatores apelam ainda para a autoridade da opinião não-católica, por isso, não-antiga, e moderna por excelência: sem citar sequer o nome do “socialista acatholico”, querem fazer seus leitores crer que mesmo aqueles que outrora se opunham ao catolicismo, lançando-o como a antítese da modernidade, agora reconhecem nos seus valores os verdadeiros e legítimos ideais da “escola mais moderna que podemos desejar”.

Dessa forma, assim como no caso do “progresso”, nos usos do termo “moderno” podem ser notadas apropriações católicas que ora o neutralizam como termo valorativo, tornando-o inofensivo aos valores e ideais católicos, ora o utilizam para legitimar a Igreja Católica como instituição que sobreviveu ao tempo, sempre atual.

Esta peleja temporal de sobrevivência/adaptação face às inevitabilidades das transformações sociais, políticas e culturais pode ser notada em artigo de 22 de março de 1924, no qual os redatores afirmam:

Os perseguidores de hoje procuram destruir a Igreja por meio de insultos, escarneos e calumnias: chamam de ignorantes e *atrazados* os crentes, tratam de *antiquadas* e ridículas as doutrinas da Igreja e seus sacramentos, caluniam e insultam os sacerdotes. Mas estes perseguidores estão passando e a Igreja fica: passaram os poderosos imperadores, foram-se e vão-se uns após outros, os furiosos inimigos da Igreja acabam seus ataques, emmudece a sua língua e não conseguiram fazer mal à Igreja. Fizeram sofrer seus ministros, talvez fizeram perder a fé a alguns catholicos fracos, mas a Igreja não succumbe, antes vive e vence. (Kiermeier 1924d, p. 2, grifos nossos, grafia como no original)

Este argumento de sobrevivência católica face às transformações temporais evidencia, por um lado, o incômodo católico em ver sua Igreja considerada “antiquada” e “atrasada” em relação à modernidade e, por outro, reforça a ideia de persistência da Igreja, independentemente das transformações pelas quais o mundo passe. Esta persistência/sobrevivência, entretanto, não ocorre sem o preço da adaptação, algo que, se para uns pode ser demasiado caro de pagar, para outros, é a garantia da permanência do catolicismo no mundo moderno.

Por fim, cabe destacar a noção de “modernidade” presente nas páginas do jornal.

O termo “modernidade” não é facilmente encontrado nas fontes históricas da primeira metade do século 20, pois, como discutimos na seção anterior, tal termo não se consolidou na linguagem antes do último quartel do século 19. A ausência do termo “modernidade” nas fontes, todavia, não quer dizer que aquilo a que ele se refere não esteja presente. Antes, a modernidade enquanto tempo histórico (portanto, um sentimento coletivo face ao tempo em uma determinada época, a que o historiador atribui um nome) pode ser percebida em diversas evidências, mesmo na utilização de expressões como “tempos atuais”, “nossa época”, “sociedade moderna”, etc., cujo significado remete à percepção de se participar de um tempo presente que, em síntese, é perceptivelmente diferente do campo de experiências do passado. Assim,

Ao transformar esses vestígios em fontes que dão testemunho da história que deseja apreender, o historiador sempre se movimenta em dois planos. Ou ele analisa fatos que já foram anteriormente articulados na linguagem ou então, com a ajuda de hipóteses e métodos, reconstrói fatos que ainda não chegaram a ser articulados, mas que ele revela a partir desses vestígios. No primeiro caso, os conceitos tradicionais da linguagem das fontes servem-lhe de acesso heurístico para compreender a realidade passada. No segundo, o historiador serve-se de conceitos formados e definidos posteriormente, isto é, de categorias científicas que são empregadas sem que sua existência nas fontes possa ser provada. (Koselleck, 2012, p. 305)

Neste sentido, a ideia geral de modernidade, como um tempo presente que se percebe radicalmente distinto de um tempo de outrora, é evidenciada em nossas fontes por meio da crítica aos valores morais desse “tempo atual”. Em longa matéria de capa intitulada “Pandemonio...”, publicada no *Santuário da Trindade* em 24 de outubro de 1925, por exemplo, o autor – sob o pseudônimo de Lélis Vieira – faz um grande apanhado de críticas à modernidade e todos os valores morais que o distanciamento do passado representava:

Não se illudam! *O mundo está despencando aos poucos, numa espécie de árvore que a broca apodreceu a fronde e o tronco.* Os bailes se transformaram no primeiro acto dos dramas de divórcio. A moda com as suas loucuras implantou nas sociedades modernas a tyrania das despesas domésticas. O “jazzband”, fórmula prática de corrupção da esthetica musical, é o supremo excitante das dansas actuaes que corrompem antes de tudo, o espírito e o gosto, sem falarmos na liberdade dos pares que foxtrotam em posições de indecorosa xiphopagia... As elegantes guiam automóveis enquanto os serviços da casa perecem e os filhos criam caspa e unha. Os chás constituem o prelúdio das scenas violentas de assassinatos por infidelidades e já se exhibem nas ruas, publicamente, os movimentos que outr’ora faziam corar um monge de pedra. A linguagem de salão se requinta nas expressões livres dos assumptos e chamam à cara da gente, “trouxas”, os que pregam um pouco de ordem e um pouco de moral. Sua majestade o Dinheiro, Rei Supremo das consciencias modernas, reina sobre tudo com o fogo devorador das ambições e o sceptro empolgante do seu prestígio. [...] *Os velhos modelos de virtudes nos lares foram relegados para o desprezo frio* e aquelles que acompanham a farandulagem dos “flirts” são considerados fora de todos os direitos que têm na propria lucha pela vida. [...] A família

sofre neste instante de pagodeiros pagans, o maior golpe que se podia vibrar sobre a sua austeridade e o seu recato. A toilette de alto luxo, o cabelo tosado, o collo ao fresco, o braço ao léo e a nuca raspada, constituem o supremo *apogeu de uma civilização que desmantela a alma e afunda o sentimento christão na lama da carnalidade*. [...] Depois disto, digam-nos cá os senhores que têm juízo, si *a actualidade social é*, ou não é, *uma geração de malucos*? Já temos a derrocada do senso pelas tanguas femininas, a que dão o qualificativo de roupas: temos o tango e o maxixe, que outr'ora, quando havia austeridade, eram dansas de clubs carnevalescos e de gente sem escrúpulos; temos o divórcio, que se vem implantando nos casaes, como uma nova forma de destruição da família; temos o cinema irreverente e peccaminoso que se encarrega de estragar as cabecinhas jovens, temos a paixão exaggerada do football, que exalta os animos na consagração da força bruta, tal como o box, a lucta romana e outras mixordias do muque e do animalismo humano; temos o culto do ouro, como deus supremo dos gosadores impenitentes, sem religião, sem responsabilidade e sem fé; temos, afinal, depois dos disparatados certamens de belleza, o concurso em público de gambias femininas... Não é preciso pôr mais na carta. A anarchia moral de *uma civilização sem Deus* está ahí no seu mágico esplendor de satanismo infernal. Enquanto essas labaredas incendeiam a consciência de hoje, o altruismo desaparece da alma humana, a educação religiosa é abandonada às urtigas e, francamente, com taes apetrechos, *caminhamos muito bem para um abysmo que ninguém pode medir. Nunca se offendeu tanto a Deus como agora* e, não se illudam; si a Igreja não for ouvida nos seus princípios divinos e si não se oppuzer uma barreira de bronze contra o inimigo que avança fulminante contra a moral e contra a ordem, *o mundo cahirá aos pedaços como no tempo em que Christo teve de salvar-o das miserias do paganismo*. Cuidado, pois, oh! almas sem religião e sem fé; ainda é tempo de romperdes o pacto de satanaz nessa vida que levas de gente sem miolo... (Viciera, 24 de outubro de 1925, p. 1, grifos nossos, grafia como no original)

Os argumentos apresentados no artigo citado apontam para mais do que uma crítica moral. Há aqui, por um lado, uma evidência de que os “tempos atuais” não são mais como os “tempos de outrora”, e, por outro, um claro descontentamento com as transformações decorrentes desta alteração temporal. Estes indícios estão claros no argumento de que “Os velhos modelos de virtudes nos lares foram relegados para o desprezo frio” e, como consequência, “O mundo está despenhando aos poucos, numa espécie de árvore em que a broca apodreceu a fronde e o tronco”, gerando “na atualidade social, uma geração de malucos”.

Esta ideia de que há uma “decadência moral em nossa época” (Ferreira, 1925d, p. 2) evidencia uma perspectiva sobretudo temporal: trata-se de um suposto passado de fausto moral (vencedor de um tempo ainda mais antigo, de barbárie em que “Christo teve de salvar-o das miserias do paganismo”) que fora corrompido pela modernidade e pelos valores dela advindos. Assim, a noção de “decadência” leva a crer que, ao contrário das expectativas de um porvir de progresso, seguramente melhor do que o presente, o futuro caminha para a tragédia moral e religiosa. Esta é a perspectiva, por exemplo, expressa em outro artigo publicado na edição de 31 de outubro de 1925:

É de futilidades a epocha que, ora, atravessa o Mundo. A mocidade de hoje, salvantes raríssimas excepções, envereda por uma estrada que se dirige para um futuro sombrio. Ninguém quer saber de educar e instruir o espírito. A mentalidade moderna só cogita das coisas materiaes, enquanto que a parte moral e a intellectual são relegadas para o plano secundário. Isto infelizmente se nota também aqui no sertão goyano, onde o footing no jardim, as fitas exaggeradas dos cinemas, os tangos, os vestidos decotados constituem o enlevo de muitas moças. [...] Nas menores coisas, em tudo enfim a gente enxerga a tendência para a animalidade e para a materialização. É extraordinário, é enorme! Estes tempos bicudos precisam de passar para o bem da família, da pátria, da humanidade. (Ferreira, 1925e, p. 2, grifos nossos, grafia como no original)

Assim, se, por um lado, ao longo do século 19 a reação da Igreja Católica à modernidade (ou seja, a esta constatação de se estar em um momento temporal cada vez mais distinto do pretérito) foi de tentar retroceder-se temporalmente a este passado por meio da idealização da cristandade medieval (Gomes Filho, 2019), por outro, no século 20, a Igreja Católica, ao aceitar os avanços (progressos) trazidos pela modernidade, aceita-a enquanto progresso material, mas não em termos de valores.

Neste ponto, a relação entre a Igreja Católica e a modernidade entra em um paradoxo: o catolicismo não se opôs ao Progresso nem à modernização; ao contrário, em diversos momentos, é notória a apropriação católica de elementos que outrora combatia, com o fito de se autolegitimar diante da inevitabilidade das transformações materiais do mundo moderno. Todavia, quando estes distanciamentos progressivos (e acelerados, como é característica da modernidade) atingem o campo dos valores, a modernidade é rejeitada e entendida como o oposto do Progresso, ou seja, como decadência.

Este imbróglgio pode ser resolvido a partir de outro elemento presente na linguagem das nossas fontes, que nos esclarece bastante sobre esta questão: a “civilização”. Como se pode notar no artigo citado, de 24 de outubro de 1925, há uma clara ideia de que, na modernidade, vive-se “o apogeu de uma civilização sem Deus”. Ou seja, acredita-se que, se por um lado, o fosso criado entre um passado de fausto moral e o presente de decadência é a doença atual, criadora de “uma geração de malucos”, por outro, o remédio seria um retorno à “civilização cristã”.

CIVILIZAÇÃO E CIVILIZAÇÃO CRISTÃ: A ADAPTAÇÃO DA MODERNIDADE PELA IGREJA CATÓLICA EM GOIÁS

A ideia de que o cristianismo é *causa* da civilização ocidental – sendo, por isso, a Igreja Católica seu baluarte por excelência – conduziu, desde Agostinho de Hipona (1996, p. 115), o argumento católico de que a razão de qualquer

decadência moral e declínio das civilizações seria o distanciamento dos indivíduos dos valores religiosos. Este caráter civilizatório da religião está associado à sua ação e ao seu discurso, vinculados ao autocontrole como freio dos impulsos humanos, algo fundamental para o estabelecimento do que Norbert Elias (2011) chamou de “processo civilizador”. Nas palavras do filósofo francês Victor Riqueti, o “marquês de Mirabeau”, ainda em meados do século 18: “A religião é sem contradição o primeiro e mais útil freio da humanidade; é o primeiro impulso da civilização” (Beneviste, 1974, p. 211).

Segundo Norbert Elias (2011), processo civilizador no Ocidente só foi possível a partir de dois fatores essenciais: por um lado, a monopolização da violência por um Estado que tomasse para si o dever de pacificar a sociedade, e, por outro, a racionalização das relações sociais e de trabalho, a partir de uma complexificação e burocratização das posições sociais, de forma que se tornasse necessário o cálculo racional das próprias ações (portanto, o controle dos impulsos) para se atingir um dado prestígio social. Neste sentido, a religião cristã atua como “primeiro e mais útil freio da humanidade”, na medida em que, de um lado, impõe – sob o discurso da moral e da salvação religiosa – o autocontrole dos impulsos individuais, e, de outro, atua como braço do Estado no controle dos impulsos sociais coletivos, seja na colonização de povos, seja na contenção de levantes populares e revoluções.

No que tange o controle dos impulsos coletivos, a condenação dos levantes tenentistas de Copacabana em 1922 (Kiermeier, 1922c, p. 3), das agitações revolucionárias em São Paulo, em 1924 (Kiermeier, 1924b, p. 3),⁶ da Revolução Russa (Kiermeier, 1922d, p. 3), etc., têm como pano de fundo a manutenção da ordem estabelecida e legitimação do governo instituído. Em matéria intitulada “Será lícito fazer revolução?”, os editores do jornal lançam a seguinte reflexão:

Agora que estalou a revolução em S. Paulo é azada a ocasião para se fazer essa pergunta: será lícito do ponto de vista da moral ocasionar e excitar uma revolução? A resposta é simples: Não. Não é permitido abalar dessa forma os alicerces da ordem social. Digam o que quiserem os partidários da revolução, diante da consciência e da moral deve-se responder negativamente. É lícito e pode-se empregar todos os meios legítimos legais para melhorar o estado das cousas, o bem estar da sociedade: não se pode porém lançar mão da revolução. E por que? Antes de tudo porque é uma rebelião contra a legítima autoridade, depois porque é um meio ilegal, violento e ainda mais por causa das consequências gravíssimas da revolução: o que se perde e se estraga é sempre um mal muitíssimo maior do que todo e qualquer bem que se espera alcançar, quando se alcança, por essa forma. Nunca uma revolução deu bom resultado. (Kiermeier, 1924c, p. 1, grifos nossos, grafia como no original)

⁶ O mesmo pode ainda ser encontrado nas edições do mesmo periódico, nos números 68, 71, 72 e 74.

Na referida matéria, a ideia de que a ordem e os governos legítimos estabelecidos não podem ser alterados contrasta com o fato de que este mesmo governo, no caso brasileiro, é republicano e fruto de uma “revolução” ou de um golpe de Estado. Entretanto, desde que a civilização católica (no que tange tanto aos valores morais quanto aos privilégios políticos) esteja preservada, os meios revolucionários e, não raramente, autoritários são defendidos e considerados legítimos.

Neste sentido, a ação antirrevolucionária católica junto ao Estado desempenhou um papel importante no controle dos impulsos coletivos. Este controle, entretanto, esteve associado não apenas à defesa da ordem instituída, mas também à manutenção dos interesses católicos enquanto “civilização” a ser defendida e sobreposta a quaisquer modelos de sociedade alternativos. Assim, do mesmo modo que o ultramontanismo foi fundamental na manutenção das monarquias absolutistas por meio do discurso antirrevolucionário pós-revoluções de 1848 na Europa, no Brasil, a defesa do regime republicano foi feita pela Igreja Católica com argumentos semelhantes. Em ambos os casos, porém, a antirrevolução não estava ligada à defesa de um sistema político específico, mas à defesa da civilização católica em seus valores e privilégios eclesiásticos; tanto assim, que, em 1930, a mesma Igreja que outrora condenava os movimentos revolucionários tenentistas agora se posicionava em favor da “revolução” vitoriosa, na medida em que ela representava, em diversos aspectos, a restauração da cristandade no Brasil (Azzi, 1977; Bruneau, 1974).

Já no que diz respeito ao controle racional dos impulsos individuais, o rigorismo ultramontano, tanto em relação aos comportamentos religiosos quanto aos sociais, contribuiu significativamente para o processo civilizador no Brasil e em Goiás. Por parte dos redentoristas, embora já “pós-ultramontanos”, além de sua atuação formal na redução daquilo que consideravam “excessos” nas manifestações religiosas populares, no âmbito do comportamento social os missionários alemães atuaram com igual importância no talhar e controle dos impulsos individuais, especialmente dentro do espaço público das igrejas, como pode ser notado em diversas matérias do *Santuário da Trindade*, em que os redatores criticam e instruem os católicos sobre o comportamento no templo. Em matéria publicada em 10 de janeiro de 1925, por exemplo, o mau comportamento durante o culto religioso é destacado pelos redatores como algo incivilizado:

O pouco respeito e mau comportamento na igreja denotam absoluta falta de educação. Pessoas há que na igreja, durante os officios divinos, conversam, riem, assentam-se com as costas voltadas para o altar, cruzam as pernas, encostam-se nas columnas e paredes,

durante a elevação da hóstia ou benção do Ss. Sacramento não se ajoelham, vão a igreja só para ver as mulheres e namorar as moças. Que horror, meu Deus! Si Nosso Senhor aparecesse novamente visivelmente na terra, ele expulsaria com azorragues e cordas esses perversos e mal educados de seus templos e igrejas. Pois esse pessoal si não quiser respeitar a igreja como casa de Deus e de oração, que fique em suas casas ou na rua. Ninguém o obriga a entrar na igreja; mas entrando *que se comporte como civilizados e educados*. A raiva desses miseráveis si volta toda contra os padres, quando estes no cumprimento de seu dever os chamam à ordem; então, na opinião deles, os padres são os grosseiros, os mal educados, etc. (Ferreira, 1925a, p. 2, grifo nosso, grafia como no original)

A exemplo dos manuais de etiqueta analisados por Elias (2011) como instrumento de padronização dos comportamentos individuais e criação de normas de conduta (cujo resultado foi o autocontrole por meio do cálculo racional dos próprios atos), os editores do *Santuário da Trindade* publicaram, em artigo intitulado “Respeito a casa de Deus”, na edição de 7 de abril de 1923, uma interessante lista de normatização de conduta dos fiéis dentro das igrejas:

1. Logar de oração a casa de Deus merece que nella entremos com fé e respeito.
2. Entrando na Igreja, o primeiro acto é adorar o Santíssimo Sacramento indo rezar deante do seu altar.
3. Depois da oração eucarística é que vêm os demais actos de culto, como as preces aos santos.
4. Não se deve passar deante do Santíssimo sem fazer a genuflexão completa.
5. É preciso ajoelhar durante e elevação e quando o padre destribue a Sagrada Communhão.
6. Dentro da Igreja não se deve falar nem passear.
7. É preciso tomar parte activa na liturgia e responder elaboradamente às orações comuns e aos cânticos litúrgicos populares.
8. As senhoras devem vir de cabeça coberta em trajes modestos e christãos.
9. A immodestia no vestir é uma ofensa a Deus, um escândalo para o próximo, uma profanação no lugar santo.
10. O Senhor não pode aceitar as orações e esmolas das Senhoras que não trajem com pudor, pois pune os profanadores do templo.
11. Deus será severíssimo com os paes que não impedem as extravagâncias das filhas.
12. É ridículo e grotesco trazer cães dentro da Igreja.
13. Não se deve cuspir no chão, dentro da Igreja como medida de respeito e hygiene.
14. Não se devem trazer creanças que chorem durante os actos religiosos. (Kiermeier, 1923d, p. 3)

A lista de normatização de conduta apresentada acima evidencia bem a importância dos redentoristas no processo de civilização em Goiás. O comportamento durante o culto, os movimentos obrigatórios diante da eucaristia, o pudor no modo de vestir, os hábitos de higiene e até mesmo o comportamento infantil são elementos que, a partir da teoria de Norbert Elias (2011), podemos inferir a criação processual tanto de um padrão de comportamento, quanto do controle social e autocontrole como distinção entre aqueles que “sabem se comportar como civilizados” e aqueles que “não têm educação”.

Além do autocontrole produzido pelo estabelecimento de um padrão de “comportamento civilizado”, o controle e a vigilância do comportamento alheio também tiveram igual relevância neste processo civilizador empreendido pelos redentoristas em Goiás. Um exemplo bastante interessante do modo como os missionários alemães influenciaram nesse processo pode ser visto nas instruções do Pe. Estevão Maria Heigenhauser para o estabelecimento de missões para homens no início da década de 1920. Segundo Heigenhauser, seria necessário se realizar missas reservadas somente para os homens ao longo das missões, durante as quais:

Deixa-se aberta a porta até encher-se a igreja e permita-se que as mulheres curiosas olhem para dentro. Uma igreja cheia de homens impressiona fortemente as mulheres, e *coitados dos maridos e filhos que não estiverem lá dentro*. [...] As mulheres podem assistir, mas fora dos bancos, que em geral nem chegam para os homens. Podem subir às tribunas, ao coro. Quanto menos mulheres na nave da igreja, tanto melhor. *Que assistam ao menos as beatas. Pois elas prestam bem atenção em quem comunga ou deixa de fazê-lo. O lugar inteiro fica sabendo, e pobre marido ou filho faltoso*. Cai num fogo de barragem, e à noite vêm depressa confessar-se, para escapar do fogo infernal lá de casa. (Documenta 94, *Apud*: Paiva, 2007, p. 344, grifos nossos)

Este controle externo, seja de comportamentos práticos, seja de participação nas funções religiosas, de acordo com Norbert Elias (2011), é convertido em autocontrole, de modo que as atividades humanas baseadas em impulsos são progressivamente excluídas, controladas e/ou investidas de sentimentos de vergonha. O medo e a vergonha, assim, criam uma tensão e ansiedade pessoais que limitam o modo de agir de um determinado indivíduo, que teme os olhares repressores daqueles que o julgam incivilizado por não se enquadrar socialmente no padrão de comportamento estabelecido. Assim,

A vergonha tira sua coloração específica do fato de que a pessoa que a sente fez ou está prestes a fazer alguma coisa que a faz entrar em choque com pessoas a quem está ligada de uma forma ou de outra, e consigo mesma, com o setor de sua consciência mediante o qual controla a si mesma. O conflito expressado no par vergonha-medo não é apenas um choque do indivíduo com a opinião social prevalecente: seu próprio comportamento colocou-o em conflito com a parte de si mesmo que representa essa opinião. É um conflito dentro de sua própria personalidade. Ele mesmo se reconhece como inferior. Teme perder

o amor e respeito dos demais, a quem atribui ou atribui valor. A atitude dessas pessoas precipitou nele uma atitude dentro de si que ele automaticamente adota em relação a si mesmo. E é isso o que o torna tão impotente diante de gestos de superioridade de outras pessoas que, de alguma maneira, deflagram nele esse automatismo. (Elias, 2011, p. 194)

Em face disso, podemos afirmar que o discurso civilizador dos missionários redentoristas em Goiás, especialmente por meio da mídia impressa (mas não apenas), fez parte do modo como o catolicismo se adaptou à modernidade em curso no país. A “civilização”, face à modernidade, foi um caminho mais seguro para o catolicismo diante das transformações modernas, uma vez que o modelo de cristandade medieval (com domínio político e social da Igreja sobre indivíduos e Estados), embora representasse o passado, não se opunha à modernização e ao progresso, desde que estes não adentrassem a esfera dos valores. Assim, o catolicismo legitimava-se na modernidade, mantendo-se expressamente conservador. Em outras palavras, caminhava em direção ao futuro (progresso), voltando-se para o passado (civilização cristã).

O conceito de “civilização”, portanto, desempenha um papel central no modo como o catolicismo se adaptou à modernidade no Brasil, uma vez que foi por meio dele que a Igreja Católica permitiu-se apoiar a modernização do país e dialogar diretamente com o progresso, sem, contudo, abandonar seu caráter expressamente conservador. A modernidade brasileira, desse ponto de vista, poderia desenvolver-se de modo controlado, tornando-se o país moderno, sem, no entanto, deixar de ser cristão, católico e conservador.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A análise do jornal “Santuário da Trindade” permite compreender como o catolicismo negociou sua inserção no mundo moderno em Goiás nas primeiras décadas do século XX. Longe de uma simples oposição à modernidade, evidenciava-se uma dinâmica mais complexa, marcada por apropriações seletivas, ressignificações conceituais e estratégias discursivas de legitimação.

Os conceitos de “progresso” e “moderno”, tal como mobilizados nas páginas do periódico, revelam essa ambivalência constitutiva. Se, por um lado, são incorporados como expressões de melhoramentos técnicos, de desenvolvimento material e de integração ao tempo presente, por outro, são constantemente submetidos a um filtro moral que delimita os limites de sua aceitabilidade. O progresso, quando associado à ordem, à paz social e à expansão da presença católica, é celebrado; quando vinculado à transformação dos costumes e àquilo que os edi-

tores interpretam como decadência moral, é rejeitado como uma ameaça civilizacional.

Nesse sentido, a categoria de “civilização” emerge como uma chave interpretativa fundamental. É por meio dela que o catolicismo articula uma síntese entre tradição e mudança: ao mesmo tempo em que reconhece a inevitabilidade da modernização, subordina-a a um ideal normativo de matriz cristã. A “civilização cristã” funciona, assim, como um horizonte regulador que permite à Igreja não apenas sobreviver no mundo moderno, mas também reivindicar para si o papel de agente civilizador por excelência, responsável por conter os excessos da modernidade e orientar seu desenvolvimento.

Para além da reconstrução histórica desse cenário regional, este estudo oferece contribuições diretas aos debates contemporâneos das Ciências Sociais da Religião. Por exemplo, a partir da mobilização dos conceitos e ideias, é possível analisar como determinados setores católicos, ao combaterem a secularização e o liberalismo, abriram espaço para aproximações a projetos autoritários no Brasil e no mundo. O caso da imprensa redentorista em Goiás problematiza também as teorias clássicas e lineares da secularização. Em vez do recuo do sagrado para a esfera puramente privada diante do avanço técnico e da diferenciação social, observa-se o que a sociologia da religião contemporânea define como um processo de reacomodação do religioso na esfera pública. A Igreja em Goiás não se isolou do mundo moderno; apropriou-se das mídias e do vocabulário do progresso material para disputar a hegemonia política e a produção de sentidos em uma sociedade em transição.

Desse modo a experiência goiana ilumina a natureza do conservadorismo no Brasil, demonstrando que ele não se caracteriza como uma força puramente reacionária ou nostálgica de um passado estático, mas como uma contraideologia ativa que se vale das estruturas e inovações do presente para preservar pilares morais tradicionais. Ao aceitarem a tecnologia, o desenvolvimento urbano e as ferrovias, mas combaterem de forma intransigente a emancipação dos costumes e o pluralismo religioso (representado pelo espiritismo e pelo protestantismo), os redentoristas ajudaram a forjar uma matriz de modernização conservadora. Esse arranjo permitiu ao Brasil industrializar-se e urbanizar-se sem que as hierarquias tradicionais de poder e moralidade fossem substancialmente rompidas.

A questão aqui tratada é, portanto, de ordem espaço-temporal e conceitual. A “moderna civilização cristã” proposta pelo jornal não foi um mero anacronismo, mas a formulação de uma modernidade alternativa ou híbrida. Nela, o

futuro técnico avança aceleradamente, mas permanece ancorado e controlado por um ideal de Cristandade.

Em suma, o esforço da imprensa redentorista em Goiás revela que, no contexto brasileiro, as relações entre religião e modernidade operam por meio de uma hibridização duradoura. O conservadorismo religioso no Brasil se fortaleceu não pela negação da modernidade, mas pela sua gestão e pela tutela moral. Compreender essa dinâmica histórica regional é fundamental para decifrar a persistência e a plasticidade do conservadorismo de base religiosa que continua a moldar a esfera pública e o debate político no Brasil contemporâneo.

REFERÊNCIAS

- AGOSTINHO. (1996). *A Cidade de Deus. 2ª Edição* (Trad. J. Dias Pereira). Fundação Calouste Gulbenkian.
- AZEVEDO, A. N. de. (2003). *Da Monarquia à República: um estudo dos conceitos de Civilização e Progresso na cidade do Rio de Janeiro entre 1868 e 1906* [Tese de Doutorado - Departamento de História, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro].
- AZZI, R. (1977). O início da Restauração Católica no Brasil (1920-1930). *Síntese Política Econômica Social (SPES)*, 10, 61-90.
- BRUNEAU, T. (1974). *O catolicismo brasileiro em época de transição*. Loyola.
- CERASOLI, J. F. (2004). *Modernização no Plural: obras públicas, tensões sociais e cidadania em São Paulo na passagem do século XIX para o XX* [Tese (Doutorado em História), Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas].
- ELIAS, N. (2011) *O processo civilizador: uma história dos costumes. 2ª edição*. Zahar.
- FERREIRA, Pe. J. L. (Ed.). (1924). Henrique Fabre e a religião. *Santuário da Trindade*, 3(86). Campinas-GO.
- FERREIRA, Pe. J. L. (Ed.). (1925a). Na Brécha. *Santuário da Trindade*, 3(92). Campinas-GO.
- FERREIRA, Pe. J. L. (Ed.). (1925b). Na Brécha. *Santuário da Trindade*, 3(93). Campinas-GO.
- FERREIRA, Pe. J. L. (Ed.). (1925c). Prodígios modernos. *Santuário da Trindade*, 3(100). Campinas-GO.
- FERREIRA, Pe. J. L. (Ed.). (1925d). Na Brécha. *Santuário da Trindade*, 4(121). Campinas-GO.
- FERREIRA, Pe. J. L. (Ed.). (1925e). Bilhetes de Goyaz. *Santuário da Trindade*, 4(130). Campinas-GO.
- FERREIRA, Pe. J. L. (Ed.). (1925f). Na Brécha. *Santuário da Trindade*, 4(136). Campinas-GO.

- FERREIRA, Pe. J. L. (Ed.). (1925g). Na Brécha. *Santuário da Trindade*, 4(138). Campinas-GO.
- GOMES FILHO, R. (2019). *Kulturkampf: a Igreja Católica e a construção da modernidade e nação alemã no século 19*. Editora CRV.
- GOMES FILHO, R. (2025). Johann Baptist Kiermeier: Zwischen Katholizismus und Modernität in Goiás (Brasilien) des frühen 20. Jahrhunderts. *Boston Research Journals of Social Sciences & Humanities*. 5(7), 45-56.
- GOMES FILHO, R. (2018) *Os missionários redentoristas alemães e as expectativas de progresso e modernização em Goiás (Brasil, 1894-1930)*. [Tese de Doutorado em História em regime de dupla titulação]. Volume 2. Niterói (RJ): Instituto de História da Universidade Federal Fluminense; Geschichts- und Gesellschaftswissenschaftsfakultät bei der Katholische Universität Eichstätt-Ingostadt].
- HARTOG, F. (2003). *Os antigos, o passado e o presente*. Editora da UnB.
- JUBÉ, J. (Ed). (1890). *A Cruz: Revista Catholica*, 1, (1).
- KIERMEIER, Pe. J. B. (Ed). (1922a). Progresso do catolicismo em 1921. *Santuário da Trindade*, (6). Campinas-GO
- KIERMEIER, Pe. J. B. (Ed). (1922b). Progresso religioso. *Santuário da Trindade*, 1(2). Campinas-GO.
- KIERMEIER, Pe. J. B. (Ed). (1922c). Revolução no Rio. *Santuário da Trindade*, 1(3). Campinas-GO.
- KIERMEIER, Pe. J. B. (Ed). (1922d). Rússia. *Santuário da Trindade*, 1(7). Campinas-GO.
- KIERMEIER, Pe. J. B. (Ed). (1923a). Pela Paz. *Santuário da Trindade*, 2(31). Campinas-GO.
- KIERMEIER, Pe. J. B. (Ed). (1923b). Pelo Estado. *Santuário da Trindade*, 2(38). Campinas-GO.
- KIERMEIER, Pe. J. B. (Ed). (1923c). Progresso religioso. *Santuário da Trindade*, 2(39). Campinas-GO.
- KIERMEIER, Pe. J. B. (Ed). (1923d). *Santuário da Trindade*, 1(21). Campinas-GO.
- KIERMEIER, Pe. J. B. (Ed). (1924a). Goiabeiras. *Santuário da Trindade*, 2(55). Campinas-GO.
- KIERMEIER, Pe. J. B. (Ed). (1924b). São Paulo. *Santuário da Trindade*, 3(67). Campinas-GO.
- KIERMEIER, Pe. J. B. (Ed). (1924c). Será lícito fazer revolução?. *Santuário da Trindade*, 3(68). Campinas-GO.
- KIERMEIER, Pe. J. B. (Ed).. (1924d). Reflexões. *Santuário da Trindade*, 2(52). Campinas-GO.
- KOSELLECK, R. (2012). *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Contraponto.
- LAGRÉE, M. (2012). *Religião e Tecnologia: a bênção de Prometeu*. EDUSC.

- LAPA, J. R. do A. (2008). *A Cidade: os cantos e os antros: Campinas 1850-1900*. Editora da USP; Editora da UNICAMP
- LE GOFF, J. (2013). *História e Memória*. Campinas (SP): Editora da Unicamp.
- NISBET, R. (1981). *Historia de La Idea de Progreso*. Gedisa.
- NUNES, R. V. (2016). *Francisco Ayres, lembranças de um porvir: Porto Nacional e a modernização no norte de Goyaz*. [Tese de Doutorado em História, Universidade Federal de Uberlândia, Programa de Pós-Graduação em História. Uberlândia].
- PAIVA, G. (2007). *A província redentorista de São Paulo 1894-1955*. São Paulo: Editora Santuário.
- VIEIRA, L. Pandemonio. (1925). *Santuário da Trindade*, 4(129). Campinas-GO.