

# XVII SIMPÓSIO NACIONAL DA ABHR

## II SIMPÓSIO NACIONAL DE ESTUDOS DA RELIGIÃO DA UEG



ÉTICAS E RELIGIÕES EM TEMPOS DE CRISE - NOV. 2021



### CATOLISCISMO POPULAR EM GOIÁS: UMA ANÁLISE DA OBRA DO FR. JOSÉ MARIA AUDRIN.

Bianca Martins de Oliveira <sup>1</sup>

#### INTRODUÇÃO

Ainda que passe despercebido por boa parte da historiografia goiana, o catolicismo popular pode ser considerado um dos principais elementos que marcam a história do estado de Goiás. Na obra *Os sertanejos que conheci* (publicada em 1963, mas escrita por volta das décadas de 1920 e 1930), de José Maria Audrin, são evidentes diversos momentos citados pelo autor sobre as experiências e modos de vida de sertanejos que, segundo Audrin, estariam se perdendo no século XX.

Mediante a isto o presente trabalho propõe uma análise qualitativa para o desenvolvimento do conceito de catolicismo popular voltada a formação da historiografia do catolicismo no Brasil. Ainda no século XX, não é raro encontrarmos interpretações acadêmicas que desqualificam a religiosidade popular com atributos como “crendice do povo”, “paranoia”, “obsessão generalizada”, “comportamento sacrílego”, “religiosidade acrítica e emocional”, “engodo” e “primarismo acrítico”.

Discutiremos sobre as questões relacionadas aos costumes mantidos no sertão, onde o autor começa a escrever sobre sua visão quando passa a observar os costumes do povo, ainda em baixo desenvolvimento econômico, por se tratar de pessoas supostamente “atrasadas”. Observando os hábitos do sertanejo, Audrin passou a notar o modo de vida que levavam, onde moravam, como adoeciam e como se curavam. Sendo assim, sua obra pode ser entendida como um grande compendio da ecologia sertaneja.

---

<sup>1</sup> Trabalho de Conclusão de Curso de Licenciatura História da Universidade Estadual de Goiás, Câmpus Morrinhos, sob orientação do Prof. Dr. phil. Robson Rodrigues Gomes Filho.

Pensando de que maneira essas análises podem contribuir de forma qualitativa para o desenvolvimento do olhar singular sobre o catolicismo popular em Goiás, analisaremos o conceito de “catolicismo popular” que está ligado à formação desta concepção na historiografia do catolicismo no Brasil. Por fim, pretendemos comparar os olhares do clero regular e secular em Goiás sobre o catolicismo popular.

### **Frei Audrin e o olhar sobre o sertão que permanece**

Frei José Maria Audrin foi um frade Dominicano francês que trabalhou em missão no Brasil durante toda a primeira metade do século XX, vivendo na região dos vales do Araguaia e Tocantins entre 1904-1938. Audrin atravessou o sertão brasileiro não como um simples turista que apenas observava os locais por onde passava, mas principalmente como um estudioso, que observava todos os detalhes e transcrevia para seu caderno com intuito de compreender costumes do povo do sertão.

Ao longo de sua convivência com o sertão, Audrin modificou suas conclusões sobre o mesmo, passando a crer que o modo de vida que era levado pelos sertanejos, apesar dos anos, não sofreu muitas mudanças “evolutivas”, e ainda diz que tudo pode mudar, mas a natureza do sertão não mudará. Nas palavras do autor,

Apesar de tantas transformações permanece inalterada a grandiosa, pujante e belíssima natureza daqueles abençoados recantos do Brasil tudo que neles admiraram os antepassados, pode ser contemplado ainda hoje, e as futuras gerações, por sua vez hão de experimentar, um dia, o mesmo entusiasmo. (AUDRIN, 1962: p.14).

Por mais desprovidos que fossem economicamente os sertanejos, a caça tinha retornos de fornecer-lhes alimentos suficientes para sustentar suas famílias. Outro detalhe muito importante observado por Audrin refere-se ao modo como os sertanejos se vestem: de forma simples, em conformidade com os seus recursos rudes de acordo com as necessidades da região e clima em que vive.

As vestes sertanejas eram confeccionadas por meio de ensinamentos de seus antepassados, utilizando as riquezas de origem vegetal e animal de que dispõem. Ao contrário do que se parece, os sertanejos não são como “jecas-tatus” que se vestem com qualquer farrapo só pelo fato de viverem no sertão. Outra realidade que pode ser observada é o significado que o sertanejo dá ao dinheiro, sendo este considerado algo

escasso, ou seja, muitas coisas valem para ele muito mais que o dinheiro em si, como por exemplo peles, penas de ema, de garça etc.

Quanto aos recursos relacionados à saúde, observamos que o combate oficial aos males endêmicos eram até pouco tempo, em certos lugares do sertão, totalmente inexistente. A maioria dos doentes do interior não possuíam outra saída senão em virtude de remédios e tratamentos de rotina ensinados pelas tradições e administrados pela família ou por um vizinho caridoso. Outro fato muito importante pode ser encontrado na confiança e cuidados, tanto competentes como em diagnósticos como na manipulação das riquezas terapêuticas que se encontram na natureza.

No sertão não se ouvia falar em médicos cirurgiões de farmácias ou até mesmo de hospitais, e podemos observar que uma das causas das doenças no sertão era a alimentação insuficiente e que esta insuficiência provém da alimentação que o sertanejo mantém de maneira incorreta. Com relação aos que são doentes em geral, na visão eurocentrista baseada nos valores de trabalho e dinheiro de sua cultura original, Audrin acredita que seria os que vivem curtindo a fome por não querer trabalhar, dos seus descuidos seria em proveniência de um regime conhecido como “fome velha” que não deveria merecer compaixão naquelas regiões abençoadas onde todo homem por se achar ativo e um pouco esperto acha o suficiente manter sua alimentação com produtos de caça, pesca e da lavoura. Segundo o autor:

É outra causa de molestia e a má qualidade e a má preparação dos alimentos. Nossos sertanejos não conhecem a farinha de trigo e pouco apreciam a farinha de milho substituem – nas pela farinha de mandioca e abusam da mandioca fermentada sob a forma de farinha de puba. (AUDRIN, 1963 p. 82).

Os costumes religiosos seriam o motivo mais frequente, poderoso e comum de viagens. As festas anuais chamam a atenção do povo e por se tratar de boas ocasiões para encontrar-se com o padre que passa para administrar os sacramentos. Nesses dias eram realizados batismos de crianças, além de casamentos, confissões, etc.

Portanto, Audrin, em sua análise descritiva da realidade sertaneja, tende a revelar uma enorme parte do Brasil absolutamente ainda à margem do processo de modernização e progresso das regiões litorâneas. Em pleno século XX as observações de Frei José M. Audrin constataam a sobrevivência de padrões culturais típicos da

época colonial, registrados há mais de um século por numerosos viajantes que percorreram as regiões interioranas do Brasil.

O que torna impressionante ao apreciar a obra do autor é a constatação de um Brasil oitocentista em pleno século XX, especialmente ao informar a paisagem social, econômica e não poucas vezes política de diversos brasileiros na bacia do Tocantins do Araguaia e do Xingu. Os mesmos hábitos alimentares, de moradia, de higiene, do vestuário, de exploração agrícola, analisados no início do século XIX, pelo inglês Henry Koster nas províncias nordestinas, por Augusto de Saint-Hilaire ou por Castelnau e muitos outros viajantes são relatados igualmente por Audrin mais de um século depois.

A obra aqui analisada se debruça sobre uma problemática que sintetiza o conflito entre dois Brasis, o arcaico e o moderno. Trata-se de uma análise crítica de registros das condições de vida entre milhares e milhares de brasileiros ainda não completamente integrados no processo civilizador e de desenvolvimento, dadas as condições socioeconômicas, os padrões de vida de que se originou o mais amplo, sereno e autorizado depoimento.

A obra e de Frei José Maria Audrin não possui a pretensão de construir literatura ou até mesmo de defender uma tese preconcebida. Pelo contrário, em face da realidade encontrada, o autor imputa sua visão diante do sertão onde ele mesmo construiu sua pátria por quase meio século. E quando inicia a escrita de sua visão sobre o sertão, em primeiro momento no ano de 1947, contradiz a observação feita por Couto de Magalhães, de que o sertão era uma realidade em vias de desaparecer. Sua preocupação após viver trinta anos no interior brasileiro, seria afirmar por mais estranho que fosse o fato da continuação ou sobrevivência do sertão de outrora, em pleno século XX.

### **Catolicismo popular e modernização em Goiás no início do Século XX.**

É possível perceber que, inicialmente, os bispados D. Cláudio José Ponce de Leão (1881-1890) e D. Eduardo Duarte Silva (1891-1907) têm sua importância por serem os primeiros a dar início ao ultramontanismo de fato no estado de Goiás. Essas determinações vieram de encontro com as práticas do catolicismo popular pelo fato de os bispados terem encontrado em Goiás uma conjuntura que nada favoreceu seus

ideais organizadores, fazendo com que os seus bispados se tornassem mais intensos no que tange a visitas pastorais e ações/intervenções diretas nas práticas católicas populares. Com isso é possível perceber que os principais desafios que estavam relacionados a esses dois bispados estavam relacionados ao controle das práticas tradicionais religiosas goianas, que tiveram seu início ainda durante o período colonial, tendo em sua marca histórica de então mais de trezentos anos de trajetória.

No que tange especificamente o catolicismo popular, Miguel Archângelo Nogueira dos Santos (1984), ao referir-se a Nicolau Becker (um estudioso redentorista sobre o catolicismo popular), descreve este tipo de catolicismo como de “caráter vertical”, por sua devoção ser direcionada aos santos, sendo devocional e protetora. Assim, a incumbência das vicissitudes da vida à vontade de Deus, obstáculos que poderiam ser evitados pelo indivíduo, sobrevém à inexistência da noção de liberdade de escolha do catolicismo popular, resultando no caráter providencialista. Entretanto, este caráter não impossibilita que haja crédito na figura do sacerdote. Esse crédito não é resultado, todavia, do desenvolvimento religioso do sacerdote em si, mas de uma reminiscência, por associação, da imagem carregada de carisma do benzedor ou milagreiro. O benzedor está presente em todos períodos, relacionando-se com as pessoas, animais, e objetos, da vida, e da morte.

As práticas da devoção popular, suas manifestações religiosas, e a sua prática no cotidiano dentro da Igreja, com as cerimônias regidas pelos clérigos, não se comparava com a autoridade de irmandades que basilavam a crença dos populares. Entretanto, essa prática católica não contribuía com a internalização da conduta estabelecida pela instituição, pelo fato de que o clero, por mais que fosse reformado, não estaria suficientemente preparado para enquadrar aos fiéis o modo de revelação profética. (SANTOS, 2008)

Era preponderante na mente desses fiéis a compreensão religiosa de mundo do catolicismo popular, elaborada especificamente pelo catolicismo do Deus monoteísta ético e legislador do catolicismo oficial e pelas tradicionais práticas mágicas do catolicismo popular.

Em 1894, D. Eduardo Duarte Silva viajou para Roma com o intuito de angariar fundos para a diocese, e direcionar seminaristas para desenvolver um estudo na Europa e retornar para Goiás com uma nova congregação religiosa estrangeira para o

controle do santuário do Divino Pai Eterno, em Barro Preto, atual Trindade. Desta visita, resultou na migração de missionários da Congregação do Santíssimo Senhor Redentor, os Redentoristas, da Baviera (Alemanha) para o Brasil naquele mesmo ano. Tais missionários foram, segundo o historiador Robson Gomes Filho, um dos principais agentes promotores de modernização em Goiás no início do século XX.

Segundo Robson Gomes Filho (2018: p.179).

Ao passo que civilização e modernidade se distanciavam e concomitantemente em um passado e futuro cada vez mais distantes, o presente goiano alicerçava-se na construção de costumes, práticas, religiosidades e valores populares próprios de uma sociedade progressivamente distinta tanto do litoral brasileiro, quanto da Europa de viajantes e missionários, que, no contato com o povo goiano, ali encontravam um lugar no tempo e no espaço em muito distante de sua pátria.

Desta forma, o conceito de civilização, especialmente aplicado ao caso goiano, pode ser entendido como um conjunto de fatores que são constituídos pela descrição do nível técnico, urbanístico e político, bem como por reflexões sobre o modo como o povo se relaciona com seus próprios costumes, cultura e religião. Assim, o termo “civilização” pode ser entendido de diversas formas em seu uso variado em diversas épocas e ensejos.

Segundo Norbert Elias, uma das principais referências sobre o assunto,

O conceito de “civilização” refere-se a uma grande variedade de fatos: ao nível da tecnologia, ao tipo de maneiras, ao desenvolvimento dos conhecimentos científicos, às ideias religiosas e aos costumes. Pode-se referir ao tipo de habitações ou à maneira como homens e mulheres vivem juntos, à forma de punição determinada pelo sistema judiciário ou ao modo como são preparados os alimentos. Rigorosamente falando, nada há que não possa ser de forma “civilizada” ou “incivilizada”. Sendo mais complexo conceituar em algumas palavras tudo o que se descreve como civilização. (ELIAS, 2011: 23)

Sendo assim, essas variedades de significados podem ser identificadas a partir da produção do “outro” e o indivíduo civilizado pode ser compreendido a partir da construção entre o que se julga temporalmente evoluído, modificado, diferenciando-se de seu passado. Ainda segundo Elias (2011: 23) “Este conceito expressa a consciência que o ocidente tem de si mesmo [...] ou seja ele nos faz compreender sobretudo que a sociedade dos últimos dois ou três séculos se julga superior a sociedades mais antigas, ou as sociedades contemporâneas ‘mais primitivas’”.

É possível compreender a argumentação que rodeia no seio do clero católico sobre as questões que estão em favor do cristianismo tomando-se como que elementos de civilização que buscam compreender melhor as questões evolutivas que foram ocasionadas devido à modernidade. Em Goiás, no ano de 1891, o bispo ultramontano Dom Eduardo Duarte Silva, em suas cartas pastorais, revela críticas relacionadas a separação entre Estado e Igreja, afirmando que, em suma, existiria apenas um meio de civilização válida, sendo esta a “civilização católica”. Já no início do século XX o missionário redentorista alemão, Pe. Francisco Wand, em suas anotações descreve sobre a história de Goiás e do Brasil, afirma que “a vida pública aqui, graças à influência da religião, apresentava aspectos de uma nação civilizada e sintomas de estabilidade.” (WAND, s/d: 8) Estas afirmações reforçam os contornos que o discurso católico atribui às complexas relações entre civilização, religião e modernidade.

Aos significados que rodeiam esses dois conceitos em torno de “civilização/barbárie”, este está incluído o contexto brasileiro que toma importância na construção da república. Naquele período, a Igreja Católica começou a perder seu monopólio no espaço religioso, mas também político e social, e, como meio de precaução, passou a reagir contra as ações de transformações em curso, não focada no combate da modernidade que vagarosamente se consolidava no Brasil via litoral, mas sim tomando posse dos anseios brasileiros para se alcançar os trilhos do progresso, expressando que a civilização católica seria a maneira de legitimar as diversas expectativas que se abria à recente república Brasileira. Portanto, em linhas gerais, é possível afirmar que a Igreja Católica utilizou-se da ideia de civilização como uma forma de sobrepor sua tradição e valores às tendências modernas que, desde o século anterior, colocavam em xeque seu poder em todo o Ocidente.

Segundo as palavras do historiador e sociólogo goiano, Eliézer Cardoso de Oliveira, “A história moderna nasceu contaminada com o mito do progresso” (OLIVEIRA, 2006: 3). De fato, desde o início da modernidade, cuja ideia de progresso se fez presente desde seu nascimento, fez-se acreditar nas necessidades de se conduzir um movimento meta-histórico de forma teleológica. Neste sentido, o conceito de progresso relaciona-se diretamente com o imaginário brasileiro do final do século XIX e início do XX, delimitando o povo brasileiro em um movimento

progressista da civilização ocidental. Em contrapartida, o historiador André Azevedo destaca que,

[...] percebe-se que a ideia de civilização compreendeu em si a ideia de progresso nas duas últimas décadas do período imperial, ao passo que na república, foi a ideia de progresso, cada vez mais percebida como desenvolvimento material, quem submeteu à sua lógica própria a ideia de civilização. (AZEVEDO, 2003: 23)

Compreendendo que esta ideia de civilização seria, parafraseando o que postulou Norbert Elias (2001: 23), “a consciência que o Ocidente tem de si mesmo” foi a questão de progressividade pelo sustento evolutivo da expressão de civilizador urbano, industrial, material científico e cultural, que no início do século 20 relatou de modo geral as possibilidades do brasileiro passar a olhar e a pensar em si próprio.

O que é preciso ser repensado não se relaciona à indagação de se o Brasil teria a necessidade ou não de passar por todo esse processo civilizatório, mas de qual forma este processo seria desenvolvido, e se se enquadraria o país aos pilares de costumes estrangeiros.

Desta forma, é preciso observar todo o contexto simbólico no qual estão inseridas estas sociedades do sertão e suas representações ligadas à ideia de civilização, o que facilita a compreensão sobre este processo civilizatório em Goiás. A palavra sertão, em seu significado etimológico, está ligada a ideia de uma localização que estaria fora dos meios civilizados, ou seja localizado as terras do interior do país, distante dos meios urbanos. Segundo Sérgio da Mata,

O sertão transpira ameaça e mistério; espaço polissêmico em que as noções de fronteira, esconderijo e deserto se confundem. É verdade que ele pode ser considerado, e ainda o é, uma categoria geográfica. O que não significa que seja possível reduzi-lo a um espaço fixo, claramente delimitado. (MATA, 2002: 174)

Em decorrência do período colonial, o sertão não era entendido apenas como um lugar afastado, mas também como uma região a ser colonizada, ou seja, um espaço que está sendo habitado pelo colonizador, o que nos faz compreender que aquelas regiões não haviam sido ainda dominadas pelo poder colonial: o Estado e a Igreja. Maria Elisa Noronha de Sá Mader destaca que o sertão é

O território do vazio, o domínio do desconhecido, o espaço ainda não preenchido pela colonização, É, por isso, o mundo da desordem, domínio da barbárie, da selvageria, do diabo. Ao mesmo tempo, se conhecido, pode ser ordenado através da ocupação e da colonização,

deixando de ser o sertão para constituir-se região colonial. (MADER, 1995: 13)

Sobre a visão dos viajantes estrangeiros em pleno século XIX, é possível perceber que o sertão ficou conhecido como deserto, por se tratar de um lugar pouco desenvolvido, portanto, nele inserido pouco ou quase nenhuma civilização, e com a habitação de pessoas com poucas informações, ocupando espaços quase ou totalmente desabitados. Comparadas às regiões mais urbanizadas, podemos citar a percepção de Auguste Saint-Hilaire, quando percorreu por Minas Gerais, reconhecendo que o entendimento que poderia ser dado sobre o sertão designaria “uma espécie de divisão vaga e convencional determinada pela natureza do território e, principalmente, pela escassez de população” (SAINT-HILAIRE, 2002: 165)

Portanto, nas palavras de Sérgio da Mata (2002: 165) “o sertão é um espaço fluido, sem fronteiras claramente definidas”. Sendo assim, o significado está muito além do entendimento de deserto, pouco habitado, distante de tudo, sabendo que foi construído ao longo dos séculos XVIII, XIX, e início do XX, algo que nos faz compreender de forma clara que o termo “fluidez” não seria apenas da noção espacial, mas também temporal.

Em tudo que se refere ao sertão é possível compreender que não está relacionado apenas a ausência de pessoas, mas também está relacionado à falta de civilização, e, posteriormente, na república, de progresso.

Esta concepção negativa está relacionada ao sertão que se transformou-se e teve, durante o início da república, por meio de movimentos intelectuais chamados de “sertanismo”, o reconhecimento do real valor do sertão como elemento nacional. Esta virada está também relacionada com o movimento civilizatório que a república brasileira fez uso para tornar eficaz a ideia de uma nação moderna. Sendo assim, “os primeiros anos da república foram palco de um expressivo movimento de valorização do sertão, seja enquanto espaço a ser incorporado ao esforço civilizatório das elites políticas do país, seja como referência da autenticidade nacional.” (LIMA, 1999: 65)

Portanto, comparado ao desenvolvimento europeu é possível reconhecer que a modernização, como processo por meio do qual comparava-se “antigos e modernos”, no Brasil, especialmente em seu sertão, essas questões “evolutivas” estariam em um estágio atrasado. Assim, tornar-se-ia necessário o desenvolvimento

não somente da modernização, mas com ela, da urbanização. Desta forma, o sertão brasileiro estaria passando pelo processo civilizatório no final do século XIX e início do século XX, sendo justificado por um processo de modernidade e progresso. Além da visão científica, é possível observar as questões relacionadas a movimentos “missionários”. Sendo estes direcionados ao processo civilizatório e modernizador, não se resumiriam apenas em atividades religiosas, mas igualmente civilizatórias.

### **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Em virtude dos aspectos abordados, podemos concluir que o objetivo foi alcançado, relacionando-se ao tema proposto que foi desenvolvido sobre a influência do ultramontanismo e as manifestações do catolicismo popular em Goiás. Em princípio, realizamos uma análise bibliográfica voltada a religiosidade goiana, partindo, posteriormente para a pesquisa com as fontes ao analisar a visão de missionários redentoristas, e a obra de Frei José Maria Audrin, que descreve a realidade presente no sertão, tratando sobre o modo de vida, e a maneira como era praticada a religiosidade no meio dos “não civilizados”.

Assim, foi possível compreender que o catolicismo oficial, através do ultramontanismo, buscou a racionalização do catolicismo popular por meio da prática da doutrina. Entretanto, neste momento não havia a internalização da revelação profética, uma vez que a apreensão maior estaria ligada não com o objetivo de conduzir o mundo, mas sim com o sentido de conduzir os fiéis pela busca da salvação.

### **REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

- AUDRIN, Frei José M. **Os sertanejos que conheci**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1963
- AZEVEDO, Thales. Catolicismo no Brasil? **Revista de Cultura Vozes**. Ano 63, n. 2, 1969
- AZZI, Riolando. Elementos para a história do catolicismo popular. **Revista Eclesiástica Brasileira**, v. 36, n. 141, p 95-130, mar. 1976.
- ELIAS, Norbert. **O processo civilizador**: uma história dos costumes. 2<sup>o</sup> edição. Rio de Janeiro: Zahar, 2011. Ol. 1, p. 23.
- GOMES FILHO, Robson. **Os missionários redentoristas alemães e as expectativas de progresso e modernização em Goiás (Brasil, 1894-1930)**. Tese (doutorado em

História em regime de dupla titulação). Volume 2. Niterói (RJ): Instituto de História da Universidade Federal Fluminense; Eichstätt (BY, Alemanha): Geschichts- und Gesellschaftswissenschaftsfakultät bei der Katholische Universität Eichstätt-Ingostadt, 2018.

LIMA, Nísia Trindade. **Um sertão chamado Brasil**: intelectuais e representação geográfica da identidade nacional. Rio de Janeiro: IUPERJ: UCAM, 1999.

MADER, Maria Elisa Noronha de Sá. **O vazio**: o sertão no imaginário da colônia nos séculos XVI e XVII. Dissertação (Mestrado em História) – Rio de Janeiro, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 1995.

MATA, Sérgio da. “Entre Syllabus e Kulturkampf: revisando o “reformismo” católico na Minas Gerais do Segundo Reinado”. In: CHAVES, Cláudia M.; SILVEIRA, Marco A. (Orgs). **Território, conflito e identidade**. Belo Horizonte: Argvmentvm, 2007

MATA, Sérgio da. **Chão de Deus**: catolicismo popular, espaço e proto-urbanização em Minas Gerais, Séculos XVIII-XIX. Berlin: Verl. Berlin, 2002, p. 164.

NOGUEIRA DOS SANTOS, Miguel Archângelo. **Missionários redentoristas alemães em Goiás, uma participação nos movimentos de renovação e de restauração católicas – 1894-1944**. Tese (Doutorado) – USP, São paulo, 1984, V.I.

OLIVEIRA, Eliézer Cardoso de. **As representações do medo e das catastrofes em goiás**. Tese de Doutorado – Instituto de Ciências Sociais, Departamento de Sociologia, Universidade de Brasília. Brasília, 2006

SAINT-HILAIRE, Auguste de. Viagem pelas províncias de Rio de Janeiro e Minas Gerais. Apud: MATA, Sérgio da. **Op. Cit.** 2002, p. 165

WAND, Pe. Francisco. **Histórias contadas por um missinário do Brasil Central**. Tradução do alemão feita por Pe. Valentin Mooser CRsR. Texto inedito e datilografado, presente no arquivo Santo Afonso, da congregação redentorista de goiânia. s/d, p.8.