

OS CAPUCHINHOS ITALIANOS NA FORMAÇÃO DO POVO NO NORDESTE BRASILEIRO (SÉC. XVIII-XIX)

Ivanildo Gomes dos Santos¹
Universidade Federal de Alagoas
ivanildoeduc@hotmail.com

Edgleide de Oliveira Herculano²
Universidade Federal de Alagoas
edgleide.herculano@hotmail.com

Maria das Graças de Loiola Madeira³
Universidade Federal de Alagoas
gloiola@bol.com.br

Palavras chave: Capuchinhos italianos, Nordeste, Formação sócio-religiosa.

Introdução

A constituição do estado brasileiro recebeu uma profunda contribuição da ação da Igreja Católica, no que concerne à formação do povo, condição esta que já se desenhava na segunda metade do século XVIII. Além do profundo rastro deixado na formação do povo pela Companhia de Jesus, outras ordens religiosas passaram a ter evidência, em especial com a expulsão dos Jesuítas do solo brasileiro em 1759, faz-se jus citar a forte atuação dos franciscanos que aqui já atuavam desde os primeiros anos da colonização brasileira. De formação ilustrada, tinham como projeto o letramento da população, a realização de missões e a evangelização dos índios.

Lembra Luís Fernando Sangenis (2004), que há uma ausência de estudos a respeito da ação franciscana no Brasil, dada a prevalência das investigações a respeito do sistema educacional da Companhia de Jesus, por sua permanência primeira de 210 anos⁴. Não é demais lembrar que a Ordem franciscana nasceu no século XIII. Os frades ocuparam as principais universidades européias no período medieval, e no Brasil a primeira escola do país teve àquela matriz de formação, fundada pelos freis Bernardo de Armenta e Alonso Lebron, em Santa Catarina, no ano de 1538. (SANGENIS, 2004, p. 98).

O estudo destas questões nos parece pertinente por ajudar esclarecer as matrizes de formação do povo brasileiro, sobretudo a definição das noções de nacionalidade, patriotismo, civilidade, educação, infância e mocidade, que serão base no modo de compreensão do tipo de educação a ser ofertada à nação brasileira. Esses traços podem ser captados nas ações exercidas tanto na evangelização dos índios, como na realização das missões ou na contenção de revoltas populares.

Colocados tais termos, nosso estudo pretende evidenciar a trajetória dos capuchinhos italianos no Nordeste do Brasil refletindo sobre o papel desses freis na formação da sociedade

¹ Mestrando em Educação PPGE/CEDU/UFAL.

² Graduanda em Pedagogia CEDU/UFAL.

³ Professora do Programa de Pós-Graduação em Educação PPGE/CEDU/UFAL.

⁴ Com esta compreensão Gilberto Freyre escreve a obra *A propósito dos frades* (1955), ao lembrar o pouco esforço investigativo a respeito desses religiosos.

brasileira da época, a fim de compreender os aspectos formativos veiculados nas “santas missões”, mais especificamente, os “conteúdos pedagógicos” evidenciados por eles em suas pregações. Além disso, refletiremos sobre a participação desses missionários nas revoltas populares, especialmente no período imperial. Nossa intenção é entender de que forma atuaram, haja vista que não se tratavam de meros apaziguadores e obedientes aos governos civis nacionais, mas partícipes e incentivadores das revoltas. É notório que aqueles religiosos estavam envolvidos em várias revoltas, à época, seja como incentivadores das insurreições, agentes da “frente de batalha” ou por meio de ações apaziguadoras, como ocorria na maioria das vezes.

A convivência próxima com o povo tornava o missionário um aliado e participe daquela situação. Assim, as misérias sociais passavam a ser também suas. Dessa forma, eles se tornavam sensíveis ao apelo da população mais carente, por isso, “[...] alguns missionários se destacaram por preocupações com a elevação social e humana das comunidades”. (AZZI, 1975, p. 138). Contudo, o fato de estarem a “serviço do governo” os impedia de aspirarem melhorias e desenvolvimento social e econômico da população, tendo em vista que o propósito era, aos olhos do governo, manter a ordem social e política, ainda que o princípio não fosse inteiramente cumprido. Ou pelo menos, eles tentavam ao mesmo tempo manter a assistência ao povo e cumprir o pacto estabelecido com o governo.

Centraremos atenção no destaque de três desses religiosos sobre os quais as fontes acessadas nos revelam uma ação de colaboração na catequização indígena e apaziguamento do povo. Eles atuaram entre os séculos XVIII e XIX: o *frei Apolônio de Todi*, que esteve no sertão baiano pregando um catolicismo penitencial, região que depois seria palco do Movimento de Canudos, o *frei Vital de Frescarolo*, que, entre os sertões do Ceará e de Pernambuco, permaneceu no trabalho de “civilização” dos índios da região, e por fim, o *frei João Evangelista de Monte Marciano*, enviado pelo governo republicano para pacificar a comunidade de Canudos, por volta de 1895, ocasião da guerra instaurada.

Para melhor esmiuçar estas temáticas lançaremos mão de fontes bibliográficas e documentais que tratam da história dos capuchinhos no Nordeste brasileiro e de sua atuação nos conflitos. As fontes documentais que serviram de apoio a nossa escrita estão centradas em documentos, como *Informações sobre os índios bárbaros dos sertões de Pernambuco* (1802-1804), publicado pela Revista do Instituto Histórico do Ceará (1913), além do *Relatório Apresentado, em 1895, pelo Revd. Frei João Evangelista de Monte Marciano, ao Arcebispado da Bahia, sobre Antonio Conselheiro e seu Séquito no Arraial dos Canudos*, publicado pelo Centro de Estudos Baianos (1987). Entre as fontes bibliográficas a obra *Os capuchinhos na Bahia*⁵ publicada em três volumes pelo frei capuchinho Pietro Vittorino Regni, cujo teor relata a história dos frades menores no Nordeste brasileiro. Embora o título da obra se refira somente a um estado da federação, o autor expõe panorama da presença deles na região. A produção bibliográfica do frei é fundamentada em documentos pesquisados nos arquivos brasileiros, portugueses e italianos. A obra torna-se relevante não somente pela base histórica referente aos capuchinhos franceses e italianos no Brasil, mas, sobretudo pelo relato da formação religiosa e cultural dos sertanejos.

Os estudos de Norbert Elias (1993) nos apoiarão na leitura desses documentos, por ele desenvolver com propriedade o conceito de *civilização* para o europeu, o qual é fundamental nesta discussão. Os estudos de Veiga (2008) nos ajudarão também a fortalecer esta leitura por ela se ocupar do processo civilizador abordado por Elias no âmbito da educação brasileira.

Os caminhos percorridos pelos frades no Nordeste brasileiro

⁵ Esta obra está dividida em três volumes, a saber: *Os capuchinhos franceses* (1988), *Os capuchinhos italianos* (1988) e *Os capuchinhos das marcas e a fundação da província da Nossa Senhora da Piedade* (1991).

Os franciscanos chegaram ao Brasil juntamente com a esquadra de Cabral. O franciscano frei Henrique Soares de Coimbra foi quem celebrou a primeira missa no Brasil, em 26 de agosto de 1500, em Porto Seguro – BA, a qual foi retratada no quadro “Primeira Missa no Brasil”, de Victor Meireles de Lima. Os franciscanos estão divididos em três Ordens religiosas: a dos Frades Menores Franciscanos; a das Senhoras Pobres (Clarissas); e a dos Irmãos da Penitência. A Primeira Ordem dos Frades Menores Franciscanos é dividida em três ramos: Frades Menores Franciscanos, Frades Menores Conventuais e Frades Menores Capuchinhos. Cada uma com sua organização e estruturação legal própria, mas todas considerando São Francisco de Assis o seu “pai espiritual” e os princípios de humildade, pobreza e pregação itinerante. Segundo a versão de Cambiasca & Lucca (1963, p. 22-25), o nome “capuchinhos” refere-se à forma especial do longo capuz; no começo foi como um apelido, depois passou ser a nome oficial da Ordem.

Os capuchinhos franceses instalaram-se primeiramente no Maranhão em 1612, vindos com a expedição de Daniel de La Touche, Senhor de Revardière. A princípio desembarcaram no estado quatro capuchinhos: frei Ivo Ereux, frei Cláudio de Abbeville, frei Ambrosio de Amiens e frei Arsênio de Paris, os quais a 12 de agosto celebraram a primeira missa na ilha de São Luís. Posteriormente chegaram mais dez confrades. Eles ajudaram a construir a capital, São Luís, e depois de três anos toda a Ordem foi expulsa, devido ao rompimento das relações diplomáticas entre Portugal e França⁶.

Após vinte e sete anos afastados das terras brasileiras, eles retornaram, passando a atuar na cidade de Olinda, como atesta Regni (1988a, p. 47), “no dia 14 de janeiro de 1642, chegaram à Capitania de Pernambuco três capuchinhos franceses: fr. Colombino de Nantes, fr. Jorge de Combourg e o irmão não-clérigo, fr. Bonicio de Quimper [...]”. Em 1657, chegaram os freis Gabriel de Sérent e João Batista de La Croisic. Neste período a Capitania estava sob o domínio holandês (1630-1654), e eles ajudaram na expulsão dos batavos das terras pernambucanas, como mostra uma pintura da Batalha dos Guararapes, de posse do Instituto Histórico e Geográfico de Pernambuco. (ZAGONEL, 2001, p. 188). Após o regresso de Maurício de Nassau à Holanda, em 1654, e a transferência deles para Recife, devido à perda da hegemonia política de Olinda, os capuchinhos puderam desenvolver suas ações com maior alento. O Convento da Penha, em Recife, foi a primeira construção edificada pelos capuchinhos franceses, ainda no ano de 1656, quando iniciadas as obras. Essa idealização monumental só foi possível pela contribuição do senhor Melchior Alvares e sua esposa Joana Bezerra, que doaram as terras para realização das atividades sacramentais dos frades. (REVISTA DOS FRADES MENORES CAPUCHINHOS, 2003, p. 8). Esta edificação foi reformada em 1710, e em 1882, após uma nova reforma, tornou-se a Basílica de Nossa Senhora da Penha.

Os freis franceses permaneceram no Brasil até o período de 1696 quando foram expulsos sob a alegação de que eram estrangeiros e traidores, e embarcaram para a França. No ano de 1705, com autorização do governo de Portugal, chegaram ao Brasil os capuchinhos italianos. Ao contrário dos capuchinhos franceses que fizeram juramento de fidelidade ao padroado, os missionários vindos da Itália defendiam a Propaganda *Fide*⁷.

⁶ Aos 19 de novembro de 1614 os franceses foram vencidos pelos portugueses e em 1615 foram obrigados a regressarem à França. (SGANZERLA, 1992, p. 43).

⁷ A Congregação de Propaganda Fide nasceu no século XVII para dirigir e coordenar toda a atividade missionária da Igreja, procurando torná-la independente da tutela sufocante das potências coloniais católicas da época, em particular Espanha e Portugal. E essa é sua tarefa ainda hoje. Segundo a constituição apostólica *Pastor Bonus*, de 1988, a tarefa desse organismo é sempre “dirigir e coordenar no mundo inteiro sua obra da evangelização dos povos e a cooperação missionária”. (CARDINALE, 2005, <http://www.30giorni.it/br/articolo.asp?id=9185>, acesso em 18/02/2011).

Uma das províncias de maior contribuição das ações dos capuchinhos italianos foi a de Pernambuco. Em 1725, Recife torna-se Prefeitura Apostólica, passando a ter um superior próprio, que era nomeado pela Propaganda *Fide*, para o exercício de um triênio. Pelo Convento da Penha passaram diversos freis, dentre os quais destacamos: frei Caetano de Messina (1841-1878), Comissário Geral das Missões capuchinhas no Brasil, que por onde passava deixava edificações de açudes, cemitérios, igrejas, orfanatos, encanações, escolas, e foi o fundador da Congregação das Irmãs de Nossa Senhora do Bom Conselho (PE), em 1853, que mantinha um orfanato para meninos e meninas; frei Sebastião de Melia percorreu quase todos os estados do Nordeste utilizando-se do mutirão em construções e promoção social; frei Serafim de Catânea ajudou na fundação da cidade de Teresina (PI); o missionário romano frei Eusébio de Sales, na cidade de Caruaru, ajudou a fundar a igreja Nossa Senhora das Dores (1846). (REVISTA DOS FRADES MENORES CAPUCHINHOS, 2003, p. 12); e Dom frei Vital Maria Gonçalves de Oliveira, que foi indicado bispo, aos 27 anos, por D. Pedro II, em 1871, e apesar disso, tornou-se um ferrenho crítico do Padroado, da Maçonaria e da mentalidade liberal, motivos pelos quais passou quatro anos na prisão, como decorrência da Questão Religiosa (1874); frei Fidelis de Fognano, fundador da Colônia Orfanológica Santa Isabel (1873), “[...] instituição criada para receber crianças órfãs, desvalidas, ingênuas e libertas, durante a segunda metade do século XIX, na província de Pernambuco.” (ARANTES, 2003, p. 15). A instituição oferecia ensino profissionalizante e “[...] além do programa oficial (Gramática, Língua portuguesa e francesa, Aritmética, Geografia e Música), cada aluno tinha que aprender um ofício: pedreiro, sapateiro, agricultor”. (ZAGONEL, 2001, p. 193).

Esses freis eram conhecidos como homens de extrema dedicação e firmeza e nem sempre se dobravam aos ditames do Governo brasileiro, como ocorrera com o padre mestre frei Plácido de Messina, quando indicado a apaziguar o conflito que ficou conhecido como *Cabanos*, ocorrido entre 1832-1835, na região Sul de Pernambuco, atual estado de Alagoas. O impasse se deu com a nomeação, à revelia do frei, de dois missionários capuchinhos para ajudá-lo na árdua tarefa de apaziguar os amotinados. Neste sentido, escreve Azzi (1975, p. 130) sobre a reação enérgica do religioso:

Diante disso, humilhou-se o presidente Tomás Xavier Garcia de Almeida, e se dirigiu suplicante ao Padre mestre frei Plácido; ele mesmo escolheu os religiosos que havia de desempenhar essa missão. Com este modo de agir impediu que para o futuro as autoridades civis calcassem aos pés os direitos dos religiosos.

Inicialmente, os capuchinhos tanto franceses quanto italianos tinham a missão de catequizar e converter os indígenas, porém com o tempo passaram a exercer seu ministério junto à população em geral, por meio das “santas missões” ou “missões populares”. Os locais que serviam como moradia para os franciscanos eram chamados “hospícios”, destes partiam para os aldeamentos dos índios onde ocorria a catequese. Após o Diretório pombalino de 1759, que expulsou os Jesuítas do Brasil, tiveram destacada presença entre os indígenas, sendo os únicos permitidos a atuar entre eles. No período imperial acabaram por se tornar uma das ordens religiosas mais beneficiadas da “[...] anti-propaganda aos jesuítas, disseminada pelo Ministro português Marquês de Pombal [...]”. (MADEIRA & SAMPAIO, 2008, p. 74).

Nos gestos das missões, catequização e evangelização desenvolvidos pelos freis estavam sobretudo presentes as aspirações européias de civilizar grupos humanos de costumes e modos diferenciados daqueles naturalizados em suas terras. Os nativos do Novo Continente, assim nomeado, eram alvo privilegiado tanto do Estado Moderno quanto da Igreja Católica. Segundo Elias (1993, p. 197), para garantir o processo civilizador era necessário agir sobre

paixões e sentimentos de forma mais direta e espontânea, com o controle das emoções, da autoconceção, pacificando suas condutas e habilitando-os ao convívio social harmonioso guiado por regras acordadas entre si. O processo civilizador constitui-se, assim, na subjetivação das proibições e controle dos impulsos emocionais, tendo em vista os efeitos futuros. (ELIAS, 1993, p. 202).

Apresentado como padrão a ser seguido por todos os grupos sociais, o modelo de civilização burguesa buscava homogeneizar os costumes de uma sociedade, dotando-a de um crescente controle sobre todos os setores da vida. Para Veiga (2008, p. 155), “[...] com a ascensão da burguesia, a civilização é apresentada como atitude desejável de uma sociedade, entendendo esse modelo como homogeneizador de toda uma população”. Desta forma, prefigurava-se uma cultura homogênea, identificadora de uma nação. No Brasil o primeiro momento de produção desse imaginário civilizacional “[...] demandou a produção de uma instituição, a escola elementar, como unidade de referência civilizatória configurada por padrões homogêneos de acesso ao saber racionalizado e formas de comportamento”. (VEIGA, 2008, p. 164).

A escolarização elementar, enquanto integrante do processo civilizatório, estenderia a toda população uma mudança de conduta. Contudo, o governo imperial, que não conseguia universalizar a educação elementar, sempre apoiou e patrocinou os missionários italianos, assim “[...] atividades dos capuchinhos durante o Segundo Império tornou-se uma colaboração mais direta com o governo”. (AZZI, 1975, p. 127).

O fato do governo brasileiro ter optado por fomentar a vinda de missionários estrangeiros deveu-se principalmente por eles não estarem “envolvidos em disputas políticas locais”. (AZZI, 1975, p. 127). Sendo imigrantes europeus, a tendência seria que ficassem longe dos conflitos e interesses dos grupos políticos da época, o que nem sempre ocorreu na prática, afinal, muitas vezes, incentivavam e até participavam das revoltas, como ocorreu no apoio bélico e assistência religiosa dada pelos frades aos insurretos que expulsaram os holandeses de Pernambuco.

No século XIX, segundo Azzi (1975), os capuchinhos italianos foram os sucessores dos Jesuítas. Mas observa-se um movimento de alternância entre a necessidade desses religiosos para a formação do povo, e ao mesmo tempo o atendimento ao espírito nacionalista que varreu o país. Com tal propósito foi decretado por lei de 25 de agosto de 1831 a retirada daqueles frades do solo brasileiro, proibindo-lhe o exercício de suas funções, ocupando suas residências com outras atividades. Zagonel (2001, p. 9) expõe os motivos da expulsão:

[...] (a) As aldeias são ricas para os missionários, mas tornam infelizes os índios. (b) Os Missionários não permitem a presença dos Bispos nas aldeias. (c) Os Missionários induzem os índios à revolta contra o Estado. (d) Os Missionários impõem uma obediência cega e incondicional aos índios. E, por fim, (e) os Missionários impedem a entrada de portugueses nas aldeias indígenas!

Na década seguinte, em 1840, novamente o governo concede abertura para o retorno desses religiosos, uma vez que o país havia passado por uma secessão de revoltas sangrentas que somente com o trabalho missionário de religiosos poderia evitar o desdobramento para as décadas seguintes.

As missões populares e seus aspectos formativos

“Missões populares”, “missões volantes”, “missões itinerantes”, ou, sobretudo, “santas missões”, assim era chamado o período, que geralmente durava de uma a duas semanas, quando os capuchinhos permaneciam em uma determinada comunidade para

realizar o seu apostolado missionário. Nessa ocasião, os religiosos buscavam não a conversão dos não crentes ou adeptos de outras religiões, mas a conversão dos próprios cristãos católicos, que, por vários motivos, com a falta e distanciamento do clero secular ou diocesano, desviavam-se de sua fé. Neste sentido, esses missionários, assim como religiosos e beatos de outras ordens, chegavam a lugares onde raramente encontrava-se a figura do clérigo e eram considerados “pastores suplementares” em busca de abastecer as necessidades espirituais dos fiéis, despertando e alimentando a fé dos cristãos. Destacamos que esses freis convenciam a conversão dessas pessoas não somente pela pregação, mas entusiasmava as massas populares pelo seu testemunho de vida e pelas obras que construíam em favor da comunidade.

A preferência desses missionários pela região Nordeste, especialmente os sertões, não foi por acaso. Havia nela um rastro de vida de sofrimento. O flagelo da seca, a fome, a miséria, a carestia, a vida do sertanejo foi sempre marcada por esses horrores. Esse terreno, que coloca a região nordestina como uma de maior tensão social no país, tornou-se fértil para a ação dos missionários, que traziam o conforto espiritual e material para a população. Contudo, como lembra Regni (1991, p. 226), “este sentimento de confiante abandono nas mãos de Deus não indica uma aceitação passiva e resignada de uma estrutura social baseada na injustiça, na opressão e no desfrute da classe pobre. [...]”. Por isso, os missionários longe de somente contribuírem com a conformação do povo, estavam atentos a esses sofrimentos e organizavam formas de contestação.

O povo sertanejo era animado por um forte sentimento religioso. Todavia, uma religiosidade popular, não ortodoxa, com ausência de religiosos ordenados, como exigia a romanização. Todos esses aspectos favoreciam as formas populares de devoções que eram trazidas pelos freis. Ganhavam espaço às devoções aos santos, às promessas, os sacrifícios, às romarias, os oratórios caseiros, às esperanças de milagres, etc. Tal cenário propiciava uma cultura religiosa apocalíptica e messiânica. Esse “catolicismo popular”, peculiar do nordestino, pode ser também considerado como um dos motivos da boa anuência dos missionários por parte dos sertanejos.

Os freis capuchinhos procuravam incorporar em seus costumes religiosos a vida do homem sertanejo, com as incansáveis práticas de trabalhar e orar, fundamentais na consolidação dos valores morais cristãos. Eram pessoas tidas como desapegadas, austeras e pobres. Costumavam caminhar por lugares inóspitos ao sol massacrante do sertão ou sob a chuva, aliás, estes costumes rústicos eram o que literalmente pregavam. Eles pareciam felizes com os desconfortos da má qualidade na moradia, alimentação; não demonstravam cansaço após atender tantas pessoas durante um dia de trabalho na missão. Sobre as características dos freis, assim se pronuncia Regni:

Pela sua vida austera e pobre, pela compostura humilde e modesta, de barbas, com chapéu comum, tendo na mão o bastão de peregrino, a gente sertaneja olhava o missionário como um pai ou um irmão que participava de suas proações. E todos com admiração percebiam seu espírito de desvelo e sacrifício. Todos sabiam de suas viagens longas e extenuantes no lombo de um animal choutão, com o hábito suspenso até a cintura e em parte baixado até os joelhos para ficar composto. (1991, p. 249).

Outro elemento predominante no desejo de conversão do povo diz respeito às “imoralidades” dos homens dos sertões. Naquela sociedade “patriarcal” não era raro encontrar um homem “casado” com mais de uma mulher, em situação de concubinato, ou com vida familiar desajustada aos olhos da Igreja. Esse desregramento moral atingia até mesmo os sacerdotes, pois “[...] tantos eram os casos de violação da lei do celibato que os fiéis, habituados com o abuso não se escandalizavam com a conduta irregular de certos ministros de Deus [...]”. (REGNI, 1991, p. 239). Marcante também era a violência. Nos sertões valia a lei

do “olho por olho e dente por dente”. Assim, muitos conflitos eram resolvidos com brutalidade, por vezes acabavam em morte, mesmo entre irmãos e parentes. Sem um Estado legal, imperava a lei do mais forte, assim como a ganância e a usura. Aos olhos da Igreja e da sociedade urbana, que buscava os ideais da civilidade segundo os critérios europeus, todos esses problemas deveriam ser resolvidos.

A pacificação das relações sociais e a moralização das relações familiares são parte integrante do processo civilizador. Essa resolução de conflitos sociais com o uso da força bruta por parte do indivíduo, própria do período medieval, no qual cavaleiros duelavam até a morte para resolverem suas questões, não condizia com os padrões da civilidade moderna. As desavenças deveriam ser resolvidas com maior comedimento. Para Elias (1993 p. 227):

[...] A paixão momentânea e os impulsos afetivos são, por assim dizer, reprimidos e dominados pela previsão de aborrecimentos posteriores, pelo medo de uma dor futura, até que, pela força do hábito, esse medo finalmente contenha o comportamento e as inclinações proibidos, mesmo que nenhuma outra pessoa esteja fisicamente presente, e a energia dessas inclinações seja canalizada numa direção inócua, sem risco de qualquer aborrecimento.

Desta forma, a contenção dessas inclinações e a resolução de todos esses problemas seria oferecido nas formações, que eram ministradas nas “santas missões”, através de sermões e afazeres em prol do “bem comum”. Estas ajudariam os sertanejos a reverem sua conduta “terrivelmente assustadora”, bem como auxiliariam no autocontrole de suas pulsões, com comedimento e pudor. A conduta mais racional, polida e moderada dos impulsos, domínio de códigos de etiqueta, além da repugnância das funções corporais e da violência, seriam os eixos fundamentais para alcançar o patamar de uma sociedade civilizada.

A chegada dos missionários em uma determinada comunidade era sempre um motivo de festa, eles geralmente eram recebidos pelas autoridades civis e eclesiásticas locais, como toda gente do lugarejo, grande número de cavaleiros e banda de música. Tudo isso para dar mais importância e solenidade às missões que ocorreriam naquele povoado. Logo na primeira noite “[...] o missionário fazia o ‘sermão forte’. [...]” (REGNI, 1991, p. 252). Esse sermão era o início das pregações que convidavam o “pecador” ao arrependimento, por isso, geralmente os temas veiculados naqueles sermões diziam respeito à conversão do pecador, à normalização das famílias e à reconciliação com os inimigos. Para Madeira e Sampaio (2008, p. 76), “as pregações nos sermões seguiam um ritual comum com traços de uma religiosidade penitencial, como o flagelo e o suplício, inculcando a consciência do pecado e da culpa pelo temor da cólera divina ou do juízo final. [...]”. Assim, as homilias eram os primeiros meios dos quais se utilizavam os freis para a instrução dos fiéis em favor de uma moralidade religiosa católica. Os discursos dos missionários arrastavam as multidões, pois eram inflamados e fervorosos, comovendo o coração das pessoas.

A mudança de vida, o reconhecimento da gravidade de seu pecado e o arrependimento das faltas por parte dos pecadores era o que buscavam os evangelizadores. A regularização da vida conjugal e o perdão aos inimigos eram processos fundamentais na reconciliação do homem com Deus. Por isso, os pregadores tentavam atemorizar seus ouvintes com temáticas que tratavam fundamentalmente da morte, do castigo eterno e do inferno. Imbuídos na atmosfera do seu tempo, a catequese dos freis tinha um cunho moralista e de repressão a sexualidade, sendo deixados para um segundo plano temas que tratassem da piedade e da misericórdia divina. Como lembra Regni (1991, p. 257-258):

Mas, tendo como mira final de suas pregações a conversão do pecador, os missionários falavam dos novíssimos muito mais para incutir um temor

salutar do que para projetar a imagem exaltante do paraíso. E com esta visão, os temas preferidos eram a morte, o juízo particular e final e o inferno.

Os missionários transmitiam seus ideais também nas obras públicas que construíam com a comunidade em favor do bem comum. Nestas edificações transmitiam valores como fraternidade, partilha, justiça, caridade, compaixão aos mais necessitados, etc. A primeira construção durante as “santas missões” era o cruzeiro, geralmente de madeira, erguido no início da semana, após uma procissão de penitência. Posteriormente, outras obras eram construídas “[...] como casas de recolhimento para crianças pobres ou mulheres desamparadas, cemitérios, igrejas, açudes, estradas, cacimbas, pontes, aquedutos, etc. [...]”. (MADEIRA & SAMPAIO, 2008, p. 76). A construção dessas obras, erigidas em mutirão e com doações, era também considerado momento de sacrifício e penitência; era um prolongamento da oração. Além de trabalharem, os construtores aproveitavam a ocasião para recitarem o terço e a ladainha de Nossa Senhora.

Tempos depois, principalmente após o Concílio Vaticano II (1961-1965), esse tipo de apostolado tradicional das “missões populares” começou a ser contestado pelos setores eclesiais. As “missões volantes” passaram a ser consideradas como eventos de fanatismo religioso, “[...] e o clima de desconfiança cresceu tanto ao ponto de impedir o célebre missionário do Nordeste, fr. Damião, de continuar seu apostolado que vinha fazendo, havia tanto tempo, ao povo do sertão com suas pregações. [...]”. (REGNI, 1991, p. 220). Assim, as “santas missões” tornaram-se um grande negócio fugindo do controle das autoridades religiosas e civis.

A atuação de missionários nas regiões de Pernambuco, Ceará e Bahia

Neste tópico, como mencionamos na introdução, iremos destacar a atuação de três frades Capuchinhos: Apolônio de Todi, Vital de Frescarolo e João Evangelista de Monte Marciano. Os dois primeiros atuaram entre o período colonial e o Império Brasileiro, desempenhando ações junto aos indígenas e ao povo sertanejo. O terceiro religioso exerceu atividades no início da República na tentativa de apaziguar a revolta de Canudos (1896-1897).

Inicialmente destacamos a figura do frei Apolônio de Todi, ao dedicar seu trabalho na catequização dos índios e sertanejos da Bahia. Muitas cidades por onde passou, guardam ainda um sinal daquela ação missionária.

Apolônio de Todi, ou Pedro Paulo, como foi batizado, foi um dos freis capuchinho mais exaltados dentro da Ordem e do meio religioso. Segundo Regni (1988b, p.271), que lança alguns registros sobre sua vida “fr. Apolônio nasceu em Ripaioli, lugarejo vizinho a Todi na famosa Úmbria de S. Francisco de Assis, a 23 de janeiro de 1747”. Seu nome de batismo, em referência aos dois grandes apóstolos do Cristianismo, poderia indicar o percurso que traçaria ao longo de sua vida, pois percorreu quase todo o território dos atuais Estados da Bahia e Sergipe, “espraiando o reino de Deus”. Em 1772, com 25 anos de idade foi ordenado sacerdote. Sete anos depois, após pedir permissão aos seus superiores, passou a atuar como missionário, inicialmente sendo enviado a S. Tomé, na África, na condição de Prefeito Apostólico, e tendo como principal tarefa reorganizar aquela missão decadente, após a crise pombalina. E em maio de 1783, a Propaganda *Fide* o autorizou a realizar o seu apostolado em terras brasileiras, nas quais ele já se encontrava há sete meses.

Apolônio de Todi conviveu cerca de quatro anos e meio com os índios de Rodelas (BA), dedicando-se “a formação e ao desenvolvimento da gente sertaneja derramada pelo infundo sertão baiano” (REGNI, 1988b, p. 270), assim como quarenta anos de sua vida em benefício daquela gente, impondo sua presença em quase todas as vilas e lugarejos. A crônica enviada ao Imperador por frei Ambrósio de Arcévia, no dia 25 de janeiro de 1824, parecia

evidenciar o quão preocupado estava com as questões sociais, por apresentar um trabalho vigilante destinado aos povos mais pobres. Por vezes a construção de uma igreja significava a criação de novas freguesias e a prosperidade de um povoado:

Fr. Apollonio de Todi [acha-se presentemente] em missões nas freguesias centraes da Província, havendo no estenso espaço de 46 annos athe agora de evangelicas fadigas, promovido e conseguido, a instancia, e rogativas dos vigários, o concerto, e reedificação de muitas capelas, e matrizes que por muito tempo damnificadas ameaçavão proxima ruina, como demais a creação, authorizada depois com os necessarios diplomas regios, de 5 novas freguezias, cujos lugares, sendo primeiro inhabitados e so cobertos de espessos bosques, ou tendo apenas algum agreste morador avulso em largas distancias, estão agora povoados de cultivadores e fazendeiros, de que tanta vantagem resulta a geral prosperidade do Estado. (AMBRÓSIO, Apud REGNI, 1988b, p. 271).

A forma de interpretação e aspirações dirigidas aos costumes e a vida indígena por esses religiosos era também as mesmas aspirações da sociedade europeia á época. Ocupar-se inteiramente com a ação catequizadora era uma forma de poder consertá-los de maneira mais eficaz. Apolônio de Todi não foge à regra. Expunha uma visão depreciativa a respeito deles, julgava-os “falsos, preguiçosos, vingativos e luxuriosos ao último excesso”. Entendia que só por meio do medo eles eram abstraídos pela fé católica. Contrário as leis pombalinas de equiparação dos índios aos colonos, Todi considerava que, dessa forma, os deixava “aos caprichos de aventureiros e aproveitadores que, muito freqüentemente, se serviam deles para satisfazerem seus próprios interesses”. (REGNI, 1988b, p. 273). Na tentativa de proteger os indígenas, o frei organizou uma “metodologia” para o tratamento dos “índios brabos” sugerido-a a Silva Lisboa, Juiz Conservador da Comarca de Valença, envolvido na questão indigenista. De acordo com a carta de 20 de dezembro de 1804, os critérios metodológicos, para tratamento dos índios, definidos por frei Apolônio foram os seguintes:

[...] apoio financeiro para os apetrechos necessários e para vestir os índios; proteção do missionário mediante “alguma pessoa armada”; trato com os selvagens por meios persuasivos, servindo-se “de índios que saibão a sua língua”; saber merecer o afeto e estima deles; dar-lhes a possibilidade de escolha com relação ao lugar do aldeamento; consentir a fidelidade e submissão deles até por meios coercitivos, em caso de necessidade; premuni-los do “contágio” dos maus costumes dos brancos; continuação da assistência religiosa para sustento de sua fé instável. (REGNI, 1988b, p. 273).

Frei Apolônio dedicou-se também as “santas missões”, sua devoção a Paixão de Cristo fez com que construísse várias igrejas dedicadas a Nossa Senhora das Dores e transformasse os montes dos povoados por onde passava em Montes do Calvário. Após vários anos de dedicação e serviço à assistência dos índios e da gente sertaneja, por meio da edificação de várias obras de utilidade pública, o frei faleceu aos 82 anos de idade, no dia 14 de julho de 1828⁸, na freguesia de Nossa Senhora das Dores de Monte Alegre (BA).

Frei Vital de Frescarolo ou frei Vital da Penha, como também era chamado, outro missionário em destaque, missionou junto aos índios da região entre as Capitânicas de Pernambuco e do Ceará. Em missões sempre promovia a devoção ao Sagrado Coração de

⁸ Há divergências de informações a respeito do ano da morte de frei Apolônio de Todi. Regni (1988b, p. 282) afirma que o frei morreu no ano de 1828, já o autor Primeiro (1942, p. 156) relata que Apolônio faleceu em 1820.

Jesus, levando sempre a sua bandeira⁹. O relato feito pelo bispo da Capitania de Pernambuco, Eleito de Bragança e Miranda, no início do oitocentos, 1802, lembra o trabalho valioso do religioso e do quanto ele era hábil na ação de apaziguamento dos índios, sem que para tanto se apelasse para o derramamento de sangue:

[...] conhecendo as boas qualidades, e virtudes do missionario barbadinho italiano frei Vital de Frescarolo, lhe concedi as faculdades necessarias para instruir, catequizar, baptizar, e administrar todos os sacramentos aos novamente convertidos e o encarreguei d'aquella missão com todas as ordens necessarias para que aquelles habitantes lhe dessem todo o auxilio, de que elle precisasse. [...] Esta missão foi abençoada por Deus, pois que emfim se conseguiu tudo quanto se dezejava [...] e esta conquista, por si mesmo de uma grande utilidade para a igreja e para o estado, é tanto mais apreciavel, quanto ella foi feita sem derramar uma só gota de sangue. (REVISTA DO INSTITUTO HISTÓRICO DO CEARÁ, 1913, p. 204).

Continua o relato do bispo, cuidando de solicitar as autoridades reais o não uso de armas na contenção daqueles rebeldes “índios brabos”, que poderiam ser domados pela força da religião, porque eles poderiam ser de grande proveito para a economia do Reino Português. Naqueles “selvagens” poderia haver alguma vantagem econômica com relação à produção artesanal. Senão vejamos o trecho:

O tecido de suas obras ainda que é grosseiro, comtudo a matéria, de que ellas se compoem, póder ser de um interesse grandissimo para a marinha na parte que pertence ás amarras, cabos e velames, por isso que é uma especie de linho a que elles chamão *crauí* (talvez mais forte do que o canhamo) de que abundão aquelles sertões [...]. Este só artigo das fabricas do linho canhamo fórma uma grande parte da riqueza do grande império da Russia. (REVISTA DO INSTITUTO HISTÓRICO DO CEARÁ, 1913, p. 205).

Na carta, o bispo cita outros elementos que podem ser aproveitados, como o *tauá*, uma espécie de tinta de grande valia. Lembra das vantagens que podem empregar os índios na produção dessas matérias, cujo trabalho seria uma forma de civilizá-los. Por isso, finaliza a correspondência solicitando em nome dos índios a proteção real, terras e instrumentos de trabalho:

Eu venho finalmente em nome d'aquelles índios rogar á V. A. R. se digne tomal-os debaixo da alta proteção de V. A. R., mandando ao governador d'aquella capitania, que lhes assine terras para cultivarem, e á junta da fazenda real, que lhes dê a ferramenta necessaria para o trabalho, ficando entretanto conservados debaixo da direção dos ministros da religião, até que elles percão as saudades da barbaridade, e se fação aos costumes dos povos civilizados. (REVISTA DO INSTITUTO HISTÓRICO DO CEARÁ, 1913, p. 206-207).

Para Elias (1993), numa sociedade civilizada há uma forte interdependência entre os indivíduos. A complexidade das relações de trabalho é configuração dessa inter-relação. Assim, os seres humanos, em uma sociedade civilizada, são dependentes reciprocamente uns dos outros. Neste sentido, constatamos nas passagens acima citadas a tentativa de inclusão dos indígenas neste rol de interdependência na sociedade colonial. Tal ação evitaria o conflito

⁹ No Museu do Instituto Histórico do Ceará há um exemplar de estandarte do Sagrado Coração de Jesus, que dizem ter sido dele. (ZAGONEL, 2001, p. 151).

e extermínio dos nativos, além de habilitá-los ao convívio social. Segundo Veiga (2008, p. 150), “[...] quanto mais complexas forem as funções e a divisão do trabalho em uma sociedade, mais fortes serão as relações de interdependência e a necessidade dos indivíduos de se desfazerem de suas inclinações impulsivas. [...]”.

A tentativa de retirar esses indígenas da “barbárie”, colocando-os nos padrões dos povos “civilizados”, passou a ser a grande missão do frei Frescarolo. Neste sentido, os trabalhos missionários de redução indígena realizados pelo frei nos aldeamentos de Olho d’água da Gameleira e do Jacaré, junto aos índios *Vouê, Umão, Pipipões e Xocós*, que ajuntou cerca de 300 índios, tinham como principal “mandado de Deus, do rei e do governo para eles se aldearem, baptizar, instruir na fé católica, servir ao rei e nunca mais viver como bixo do mato, mas sim como christãos em aldeias para se salvarem”. (REVISTA DO INSTITUTO HISTÓRICO DO CEARÁ, 1913, p. 208). Dessa maneira, colocam-se como modelo de civilização a religião cristã católica, o Estado Real Português e seus valores.

Em que pese à imposição dos valores europeus, o trabalho realizado pelo frei Vital foi de grande valia para o não extermínio daqueles povos indígenas pelo Estado Real. Pouco se sabe, é fato, quais as reais intenções daquele missionário ao enviar àquela solicitação. É preciso se ter ciência do tipo de documento que se analisa e qual seu destino.¹⁰ Ao que parece, o frei tenta convencer o Estado Real de que os índios vivos valiam mais. Junto a isto, ele pede meios dignos de sobrevivência, como a terra, elemento profundamente cobiçado pelos colonos.

Veiga (2008) lembra que a cultura de violência e autoritarismo interferiu no peculiar processo de civilização no Brasil. No país mesmo com a força física monopolizada pelo Estado, as classes proprietárias ainda detinham o controle da violência, isso “[...] permitiu que alguns grupos sociais afirmassem sua superioridade em relação a outros e dispusessem de instrumentos de violência como afirmação da civilização”. (VEIGA, 2008, p. 161).

A respeito das perversões e violência que os “povos civilizados” praticavam com índios aos olhos da Igreja Frescarolo se perguntava:

[...] Possível, que n’estes tempos houvesse gente tão cruel e tão desumana e tão inimiga de seu proximo, que só dezesasse fartar a sua séde com sangue humano? Possível, que o mais alto misterio da nossa religião, qual é a santa missa, e a santa igreja haja de servir de capa para traições, falsidades, e derramar o sangue de creaturas tambem ellas remidas com o sangue de Jezus Cristo? Grande lastima!... (REVISTA DO INSTITUTO HISTÓRICO DO CEARÁ, 1913, p. 209).

Ao avaliar que havia completado a sua missão, escreve: “já não tem mais gentios brabos n’este seu bispado, que possam perturbar o seu rebanho, e desgostar Sua Alteza Real” (REVISTA DO INSTITUTO HISTÓRICO DO CEARÁ, 1913, p. 214), frei Vital de Frescarolo, após 25 anos de contínua atividade missionária, aos 54 anos de idade solicitou licença para descansar.

Por último, abordaremos o capuchinho frei João Evangelista de Monte Marciano, que juntamente com frei Caetano de São Léo, teve a árdua missão de dissipar o movimento de Canudos, evitando uma futura repressão armada.

Os capuchinhos tiveram atuação marcante no arraial de Canudos (1986-1987), movimento popular de fundo sócio-religioso, ocorrido no sertão da Bahia, liderado por Antônio Vicente Mendes Maciel, conhecido como Antônio Conselheiro. O crescimento da comunidade, que possuía cerca de 30 mil habitantes, e tornara-se a segunda maior cidade do

¹⁰ Sobre a problematização do documento consultar: LARA, Sílvia H. Os documentos textuais e as fontes do conhecimento histórico. *Anos 90*. Revista do Programa de Pós-Graduação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Vol.15, n.28, p.17-39, dez./2008.

Estado, preocupava não somente os agentes do governo republicano, mas também as autoridades eclesiásticas locais, que se sentiam eclipsadas pela figura do Conselheiro. A ação pacificadora e última tentativa de extinção da comunidade por meios pacíficos partiram do Hospício Nossa Senhora da Piedade sendo encabeçada por frei João Evangelista de Monte Marciano e frei Caetano de São Léo. Para Regni (1991, p. 104):

A tarefa dos dois frades era árdua e perigosa. Deviam enfrentar a grande massa de adeptos do Conselheiro, já fanatizados pelo seu guia carismático e bem protegidos por centenas de jagunços armados, e procurar convencê-los a voltarem para o seio da Igreja e submeterem-se às leis do Governo.

O *Relatório apresentado, em 1895, pelo Revd. Frei João Evangelista de Monte Marciano, ao Arcebispado da Bahia, sobre Antonio Conselheiro e seu séqüito no Arraial dos Canudos*, é um documento até hoje polêmico. Para alguns se trata de uma obra confiável, verídica, exata, para outros de um factóide, inverídico e injusto. Porém, é rico em detalhes e traz minúcias sobre o dia-a-dia em Canudos, como a miserabilidade do povo, a falta de higiene, a mortandade. Contudo, a apreciação dele por parte das autoridades civis e religiosas foi determinante para a coerção do movimento, por representar perigo para a Igreja e para o Estado. Para frei Monte Marciano:

O desaggravo da religião, o bem social e a dignidade do poder civil pedem uma providencia que restabeleça no povoado dos Canudos o prestígio da lei, as garantias do culto catholico e os nossos fóros de povo civilisado. Aquella situação deploravel de fanatismo e de anarchia deve cessar para hora do povo brasileiro [...]. (MONTE MARCIANO, 1985, p. 8).

Conforme descreve frei Evangelista, o primeiro encontro com o Conselheiro já comprometeu toda a missão, tornando-a arriscada e perigosa para os religiosos. A revelação por parte dos missionários dos motivos pelos quais estava em missão não agradou ao líder do movimento, tampouco os seus seguidores. Logo de início, frei Monte Marciano expõe que, “[...] de ordem e em nome do sr. arcebispo, ia abri uma santa missão, e aconselhar o povo a dispersar-se e a voltar aos lares e ao trabalho, no interesse de cada um e para o bem geral”. (1985, p. 4).

Aquele discurso não foi bem acolhido pelos rebelados que logo encheram a capela e o coro e exclamavam: “[...] *Nós queremos acompanhar o nosso Conselheiro* [...]”. Com o passar dos dias cresceu o clima de hostilidade contra os frades. A “santa missão” instalada pelos frades e os sermões contrários ao movimento começava a incomodar e a irritar os líderes do arraial, que começaram a fazer campanha contra os missionários. Como atesta Monte Marciano após uma pregação (1985, p. 6):

Estas minhas palavras irritaram o animo de muitos, e desde logo começaram a fazer propaganda contra a missão e os missionários, arrendado o povo de vir assistir á pregação de um padre *maçon, protestante e republicano*, e dirigindo-me, quando passavam e até ao pé do púlpito, ameaças de castigo e até de morte. [...].

A situação tornou-se grave com o passar do tempo. Até que no sétimo dia de missão os religiosos foram expulsos do arraial após grande manifestação popular, tendo que suspendê-la repentinamente, pois a vida dos frades corria grande perigo.

Limitaram-se a injurias, acenos e ditos ameaçadores, até o dia 20 de maio, setimo dia missão, em que já não se contiveram nessas manifestações

isoladas e organizaram um protesto geral e estrepitoso do grupo arregimentado. Desde as 11 horas da manhã, João Abbade, chamado chefe do povo, foi visto a percorrer a praça apitando impaciente, como a chamar a soldadesca a postos contra alguma agressão inimiga, e agente foi se reunindo, até que ao meio dia estava a Praça coalhada de homens aramados, mulheres e meninos que, a queimar foguetes, e com uma algazarra infernal, dirigiram-se para a capella, erguendo vivas ao Bom Jesus, ao Divino Espirito e a *Antonio Conselheiro*, e de lá vieram até nossa casa, dando fôras aos *republicanos, maçons e protestantes*, e gritando que não precisavam de padres para se salvar, porque tinham o seu *Conselheiro*. (MONTE MARCIANO, 1985, p. 6).

Assim como ocorria com os demais capuchinhos em relação os indígenas, Antônio Conselheiro e seu arraial eram avaliados de forma profundamente depreciativas. Para Regni (1991, p. 105) esta foi a principal causa do fracasso da missão religiosa, que buscava por fim ao movimento. Afinal, no relatório enviado ao arcebispo da Bahia frei Monte Marciano descreve o “beato” como sendo “[...] um canalha, um impostor, hipócrita, fanático, revolucionário, um falso messias que se denominava ‘Bom Jesus’. [...]”. (REGNI 1991, p. 105). A esse comportamento dos missionários não lhes faltaram críticas, seja de seus colegas religiosos, observadores políticos e da imprensa leiga, tanto que o jornalista carioca Carlos de Laet publicou um artigo na *Revista Catholica* do Rio de Janeiro, em 1897, responsabilizando o frei João Evangelista pelo extermínio daquele arraial.

Após o fracasso da missão o governo republicano cruelmente arrasou Canudos. Ao denominado Comitê patriótico coube a assistência as vítimas. Os capuchinhos ainda participaram dessa ação humanitária de socorro aos feridos, enviando frei Jerônimo de Montefiore e os diáconos frei Pedro Sinzig e frei Gabriel Grömer.

Na perspectiva de civilização desenvolvida por Elias, o uso da força física, monopolizada pelo Estado, só é possível no sentido da manutenção do poder entre os membros de uma nação. Assim, o uso da violência justifica-se e legitima-se pela compreensão da dinâmica civilizatória e controle da pacificação interna.

Considerações finais

A falta de clérigos seculares em regiões longínquas e pouco habitadas do Nordeste brasileiro abriu espaço para ação missionária de religiosos jesuítas, franciscanos, beneditinos, carmelitas, dentre outras ordens e religiosos diocesanos. A legislação imposta pelo Marquês de Pombal, em 1794, quase que minou a ação dessas ordens e missionários, muitas delas entrando em fase de decadência. Contudo, as mesmas leis pombalinas que restringiam a ação de uns favoreceram aos capuchinhos, que passaram a ser uma das ordens religiosa mais prestigiada do final do século XVIII e do século XIX, em especial por terem apaziguado grande parte das revoltas da primeira parte do Império, assim as obras sociais criadas.

A relação desses grupos religiosos com o Governo brasileiro sempre foi uma relação inconstante e de interesses, ora a administração os repelia, ora os apoiava. Certo é que essa relação paradoxal prejudicava o trabalho dos missionários, impedindo-os, até certo ponto, de terem iniciativa própria. Os atritos entre o Governo e a Santa Sé, por vezes, limitava o número de missionários, dificultando a atuação da ordem. Nesta mesma direção, outro elemento dificultava a ação missionária: tinham origem estrangeira, portanto, não gozavam dos mesmos direitos civis dos portugueses e brasileiros, ficavam expostos as arbitrariedades das autoridades políticas e eclesiásticas.

Não se pode negar que o ideal de busca pela santidade, ardor missionário e o zelo apostólico era o que impulsionava esses homens sertão adentro. Esse imaginário os fazia

enfrentar todas as dificuldades e ambientes desfavoráveis em favor da missão de evangelização de todos os povos. As palavras calorosas e persuasivas eram bem aceitas por todos e garantiam-lhes apoio.

Os capuchinhos tiveram um papel significativo na formação cultural, social e religiosa do povo no Nordeste do Brasil, especialmente porque eles passavam a reafirmar valores relacionados à família, ao civismo, à nação, à ordem e a conformação social. Tais valores faziam parte de um projeto maior, qual seja: a civilização dos povos nativos e dos sertanejos.

O valor dessa ação missionária precisa encontrar um lugar de destaque na produção historiográfica da educação brasileira, afinal, observa-se um traço profundamente pedagógico em sua atuação apostólica, que teve um efeito na formação do povo brasileiro, especialmente do nordestino. A formação que esses freis transmitiam à sociedade ia além de um mero pronunciamento de sermões a partir das realizações das missas, catequese e missões. Suas funções atravessavam os muros da igreja e se fortaleciam no convívio ético e social das famílias. Como mestres exerciam uma função educativa que resultava, em grande parte, na reforma da mente e dos hábitos do povo.

REFERÊNCIAS

ARANTES, Adlene Silva. A Colônia Orfanológica Isabel de Pernambuco (1874-1887). In: OLIVEIRA, Iolanda; SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves e & PINTO, Regina Pahim Pinto. **Negros e educação: escola, identidades, culturas e políticas públicas**. São Paulo: Ação Educativa/ANPED, 2005, p. 14-28.

AZZI, Riolando. Os capuchinhos e o movimento brasileiro de reforma católica do século XIX. **Revista Eclesiástica Brasileira**, Vol. 35, fasc. 137, março, 1975, p. 123-130.

CAMBIASCA, Vitório de. & LUCCA, Ângelo de. **História da cidade de São Fidélis (1781-1963)**. Rio de Janeiro: Editora Rio São Paulo, 1963.

CARDINALE, Gianni. A grande rede das missões. In: **30 dias na Igreja e no mundo**. nº 8/9, 2005, <http://www.30giorni.it/br/articolo.asp?id=9185>, acesso em 18/02/2011.

ELIAS, Norbert. **O processo civilizador: formação do Estado e Civilização**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. V. 2

FREYRE, Gilberto. **A propósito dos frades**. Salvador: Aguiar Souza, 1955.

Informações sobre os índios bárbaros dos sertões de Pernambuco. **Revista do Instituto Histórico do Ceará**, 1913. p. 203-219.

MADEIRA, Maria das Graças de Loiola & SAMPAIO, Wilson Correia. Missões religiosas no nordeste do século XIX – conflitos e flagelos: uma análise sobre os aspectos formativos do

povo. In: VERÇOSA, Elcio de Gusmão. **Intelectuais e processos formativos em Alagoas (séculos XIX-XX)**. Maceió: Edufal, 2008, p. 73-88.

MONTE MARCIANO, Frei João Evangelista de. **Relatório apresentado, em 1895, pelo Revd. Frei João Evangelista de Monte Marciano ao arcebispado da Bahia, sobre Antonio Conselheiro e seu séquito no arraial dos Canudos**. Bahia: Typographia do Correio de Notícias, 1895. 8p. (Edição fac-similada). In: Centro de Estudos Baianos da Universidade Federal da Bahia, Salvador, nº130, 1987. 8p.

PRIMEIRO. P. Fr. Fidelis M. de. **Capuchinhos em terras santas de Santa Cruz nos séculos XVII, XVIII e XIX**. São Paulo: Editora Livraria Martins, 1942.

REGNI, Pietro Vittoriano. **Os capuchinhos na Bahia: os capuchinhos franceses (1642-1702)**. [S.I.]: [S.I.], Vol. 1, 1988a.

_____. **Os capuchinhos na Bahia: os capuchinhos italianos (1705-1892)**. [S.I.]: [S.I.], Vol. 2, 1988b.

_____. **Os capuchinhos na Bahia: os das marcas e a fundação da Província de N. S. da Piedade (1892-1983)**. [S.I.]: [S.I.], Vol. 3, 1991.

REVISTA DOS FRADES MENORES CAPUCHINHOS: 20 anos da PRONEB. Recife: Província Nossa Senhora da Penha do Nordeste do Brasil, 2003.

SANGENIS, Luís Fernando. Franciscanos na educação brasileira. In: STEPHANOU, Maria & BASTOS, Maria Helena Camara. **Histórias e memórias da educação no Brasil**, vol 1. Petrópolis: Vozes, 2004.

SANTOS, Mônica Costa. **Missionário de letras e virtudes: a pedagogia moral dos franciscanos em Alagoas nos séculos XVIII e XIX**. 2007. 200f. Dissertação (Mestrado em Educação Brasileira) – Universidade Federal de Alagoas, Centro de Educação, 2007.

SGANZERLA, Alfredo. **A história do frei Mariano de Bagnaia**. Campo Grande: FUNMT, 1992.

VEIGA, Cynthia Greive. Pensando com Elias as relações entre sociologia e história da educação. In: FARIA FILHO, Luciano Mendes. **Pensadores sociais e história da educação**. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

ZAGONEL, Carlos Albino. **Capuchinhos no Brasil**. Porto Alegre: Conferência dos Capuchinhos do Brasil, 2001.

