



UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

“Práticas e prédicas em nome de Cristo...”:
Capuchinhos na “cruzada civilizatória” em Sergipe (1874-1901).

TATIANE OLIVEIRA DA CUNHA

Salvador – 2011.

TATIANE OLIVEIRA DA CUNHA

“Práticas e prédicas em nome de Cristo...”:

Capuchinhos na “cruzada civilizatória” em Sergipe (1874-1901).

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade Federal da Bahia como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em História Social.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Edilece Souza Couto.

Salvador – 2011.

Cunha, Tatiane Oliveira da
C972 “Práticas e prédicas em nome de Cristo...”: Capuchinhos na “Cruzada
civilizatória” em Sergipe (1874-1901) / Tatiane Oliveira da Cunha. – Salvador, 2011.
140 f.: il.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Edilece Souza Couto
Dissertação (mestrado) – Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Filosofia e
Ciências Humanas, 2011.

1. Capuchinhos - Sergipe. 2. Missões. 3. Civilização. 4. Trabalho. 5. Sergipe.
I. Couto, Edilece Souza. II. Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Filosofia e Ciências
Humanas. III. Título.

CDD – 271.36098141

TATIANE OLIVEIRA DA CUNHA

“Práticas e prédicas em nome de Cristo...”:

Capuchinhos na “cruzada civilizatória” em Sergipe (1874-1901).

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade Federal da Bahia, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em História Social.

Aprovada em 27 de outubro de 2011.

BANCA EXAMINADORA

Edilece Souza Couto – Orientadora
Doutora em História – Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho
Universidade Federal da Bahia.

Antônio Lindvaldo Sousa
Doutor em História – Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho
Universidade Federal de Sergipe.

Iraneidson Santos Costa
Doutor em História – Universidade Federal da Bahia
Universidade Federal da Bahia.

Salvador – 2011.

*A meu querido irmão, Carlinhos, um verdadeiro guerreiro, por você
fazer parte da minha vida e acreditar que “nunca houve noite que
pudesse impedir o nascer do sol e a esperança [...]”.*

AGRADECIMENTOS

Em nossa trajetória percorremos muitas estradas. Elas nem sempre são planas e lisas como gostaríamos que fossem. Há subidas e descidas, retas e curvas, poeiras e pedras, noites e tempestades que dificultam a caminhada cotidiana. Mas em meio às dificuldades, nunca estive sozinha, contei sempre com a presença divina e o carinho dos familiares e amigos, aos quais gostaria de agradecer:

Primeiramente a Deus por iluminar a minha vida e me conceder a presença de pessoas maravilhosas que me auxiliam na concretização dos meus sonhos.

Aos meus pais Juarez e Maria por acreditar nos meus sonhos a ponto de também realizar-se a cada conquista minha. Tudo que sou agradeço a vocês que, com muito amor e carinho, sempre apoiaram as minhas escolhas.

A meu esposo Antonio Marcos por estar sempre ao meu lado, principalmente, nas horas mais difíceis. Obrigada também pela leitura criteriosa, pelas indagações e sugestões feita a esta pesquisa. Seu amor constante é fonte de renovação.

As minhas irmãs Catiane, Liliane, Maria José e Graciele pela presença constante em minha vida. Ao Isaac, a Emily Vitória e a Mariana, meus sobrinhos afilhados pelo sorriso inocente que muitas vezes me acalmou. Ao Carlinhos, meu irmão querido, simplesmente por você existir. Sua força de vontade em viver, sua felicidade, mesmo diante das turbulências diárias, é a prova de que a vida é uma dádiva de Deus.

Aos amigos que sempre torceram pelo meu sucesso: Anaína, Cleide, Luciene, Luza, Marineusa, Suzi, e o primo Wesley. Muito obrigada pela amizade sincera e pelas palavras de estímulo.

Aos amigos historiadores: Andreza Silva, Carolina Góes, Alealdo Wendel e Givaldo Santos de Jesus por nossas frutíferas conversas sobre a Clio desde a graduação.

Aos tios e tias, primos e primas, afilhados e afilhadas, cunhados e cunhadas, a meus sogros Elza e Antônio, e a meus avós Maria, Manuel, Aurelina e Aristides (*in memoriam*) pelo carinho e incentivo.

À Dona Ione e a Jailton pelo carinho que me acolheram em Salvador. Lembro com saudade das vezes que amenizava a saudade da família desfrutando da linda paisagem da Barra ao lado de Dona Ione em sua varanda.

Aos professores da Universidade Federal da Bahia, em especial a minha orientadora Dr^a. Edilece Souza Couto pela compreensão e valiosas críticas e sugestões feitas a

este trabalho. Ao professor Antonio Luigi Negro (Gino) pela relevante contribuição desde a disciplina Metodologia da Pesquisa à banca de qualificação. E ao professor Iraneidson Santos Costa por aceitar o convite em participar da banca examinadora.

Aos professores, diretores, funcionários e alunos do Colégio Municipal Josué Passos e da Escola Estadual Ministro Petrônio Portela, pela amizade e incentivo.

As Secretarias de Educação da Prefeitura Municipal de Ribeirópolis e do Estado de Sergipe por conceder-me o direito de licença remunerada no decorrer do curso.

Aos funcionários das seguintes instituições de pesquisas: Biblioteca Central da Universidade Federal de Sergipe; Biblioteca Pública Epifânio Dória; Biblioteca da Universidade Federal da Bahia; Instituto Histórico e Geográfico de Sergipe; Instituto Geográfico e Histórico da Bahia; Arquivo Histórico Nossa Senhora da Piedade - Frades Menores Capuchinhos da BA/SE, em especial a Daniel Bolonha, Frei João Paulo e Frei Ulisses por auxiliar-me nessa pesquisa desde a construção do projeto com determinação.

A todos os colegas que tive o prazer de conhecer nesse curso, em especial, aqueles que se tornaram verdadeiros amigos: a Caroline por nossas prazerosas conversas e pelo carinho e dedicação em ajudar-me a vencer as dificuldades de estar longe de casa; a Mariana pela companhia maravilhosa e pela oportunidade de conhecer sua família por demais acolhedora; a Aláize pela pessoa extraordinária que és e pelas palavras de estímulo nas horas mais difíceis, a Ricardo por irradiar alegria a difícil rotina acadêmica e a Israel pela humildade em transmitir aos mestrandos sua experiência com muita sabedoria. A todos vocês muito obrigada por termos compartilhado muito mais do que conhecimento e momentos de muita descontração, mas principalmente, por termos construídos laços de amizade.

Aos professores da Universidade Federal de Sergipe, em especial, a Dr. Antônio Lindvaldo Sousa, coordenador do Grupo de Pesquisas “Culturas, Identidades e Religiosidades (CNPq/UFS)” por incentivar e auxiliar as minhas pesquisas, quando ainda era discente do curso de História. Agradeço pelo carinho e dedicação, pelos momentos de prazerosa orientação desde meus primeiros passos no caminho da pesquisa e pela relevante contribuição ao participar da banca de qualificação e da defesa deste trabalho. E aos demais integrantes do GPCIR por compartilharmos o prazer da pesquisa nas reuniões e eventos do grupo.

Por fim, agradeço a todos que de alguma maneira se faz presente em minha vida.

Sopro do Vento
Amácio Mazzaropi
Autor Elpídio dos Santos

Como é grande a natureza
Que põe tudo em seu lugá...
Mas você é uma tristeza
Vem na roça pra deitá
Ô, Ô, ô, deixa eu admirá
Olha só que beleza é o vento
Assoprando o arrozá
Ô, ô, ô, faz o Jéca sonhá

Ô, ô

Esta terra é muito boa
Tudo tem e tudo dá
Mas não fique ai atôa
É preciso trabalhá
Ô, ô, ô, eu só quero é olhá
Faço muito da cama sair
Neste tempo de frio...
Ô, ô, ô, este Jéca é vadio.

CUNHA, Tatiane Oliveira da. “Práticas e prédicas em nome de Cristo...”: Capuchinhos na “cruzada civilizatória” em Sergipe (1874-1901). 140 f. 2011. Dissertação de Mestrado – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2011.

RESUMO

O Brasil da segunda metade do século XIX enfrentava a questão da substituição da mão-de-obra escrava pela livre ao mesmo tempo em que almejava transformar-se numa Nação “civilizada” aos moldes europeus. É nessa tessitura que esta pesquisa objetiva compreender a contribuição das missões itinerantes capuchinhas na “cruzada civilizatória” no Sergipe de 1874 a 1901. Para tanto, usamos como fio condutor a atuação do missionário frei João Evangelista Giuliani de Monte Marciano, a partir do seu caderno de memórias. Verificamos que essas missões deixaram diversas contribuições. Ajudaram na concretização dos planos das autoridades e dos proprietários de terras à medida que convocavam a população ao trabalho. O ideal de trabalho como instrumento de salvação não ficava apenas no discurso. Os missionários levavam a população sergipana a construir importantes obras comunitárias, ajudando a suprir uma deficiência do Estado, a exemplo de estradas, pontes, tanques, cemitérios e hospitais. Transmitiam as práticas do catolicismo a uma população carente de párocos. A missão também era uma festa para a população, que além da prática sacramental aproveitava o evento religioso para encontrar parentes e amigos e formar também novas redes de sociabilidades, importantes para o comércio. No entanto, compreendemos que a apropriação da mensagem pela população não se deu exatamente da forma como queriam as autoridades civis e eclesiásticas, pois era influenciada pela sua visão do mundo. Nesta pesquisa usamos além das fontes oficiais da Ordem Capuchinha, os Relatórios dos Presidentes da Província e os relatos de memorialistas.

PALAVRAS-CHAVE: Capuchinhos, Missões, Civilização, Trabalho, Sergipe.

CUNHA, Tatiane Oliveira da. "Practices and sermons in the name of the Christ..." Capuchins in the "cruzade por civilization" in Sergipe State (1874-1901). 140. f. 2011. Mastership dissertation – College of phylosophy and human Science, Federal University of Bahia, Salvador, 2011.

ABSTRACT

In the second half of the 19th century Brazil faced the substitution of the slave manual job for the free one and at the same time it aimed to be transformed into a civilized nation into the European standard. It is in this aspect that this research aims to get to understand the contribution of the itinerant missions of the capuchins in the cruzade for civilization in Sergipe state between 1874-1901. For that to happen, we used as a leading wire the performance of the missionary friar João Evangelista Giuliani de Monte Marciano from his memories notebook. We realized these missions let several contributions. They helped to make the authorities plans as well as the landlords real as they convoke the population to labour. The ideal of work as a salvation instrument did not get only in the sermon. The missionaries led Sergipe people to build important comunitary buildings helping the state to supply the lack of roads, bridges, reservoirs, graveyards and hospitals. They transmitted the habits of the Catholicism to a shy population of parish priests the mission was also a celebration to the people that besides the sacrament practice enjoyed the religious event to meet relatives and friends and also to get new social nets which were very useful to business. However we noticed that the appropriation of the message by the population wasn't exactly the way the civilian and religious authorities wished but they were influenced by their own view of the world. In this research it was used beyond the standard sources of the capuchins order the reports by the Presidents of the Provinces and the descriptions of the memoirists.

Key words: Capuchins, Missions, Civilization, Labour, Sergipe State.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1. Frei João Evangelista Giuliani de Monte Marciano	28
Figura 2. Capuchinho em seu principal meio de transporte.....	39
Tabela 1. Missões itinerantes realizadas pelos capuchinhos em Sergipe (1840-1920)	39
Mapa 1. Sergipe: Vilas e Cidades – 1820.....	70
Mapa 2. Sergipe: Cidades e Vilas – 1889.....	71
Tabela 2. Resultado Materiais das Missões de Frei João em Sergipe (1874-1901)	105
Figura 3. Capuchinho trabalhando com o arado.....	114

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
1. “QUE SE O NEGÓCIO DA SALVAÇÃO DE NOSSA ALMA É O ÚNICO QUE NOS PERTENCE EXCLUSIVAMENTE, PORQUE É ENTÃO QUE NÃO TRATAREMOS DELE COM TODO O DESVELO?”: missão capuchinha “em busca do último fim do homem”	23
1.1. Missão Itinerante: Manifestação de Fé e Penitência Adaptada a Realidades Diferentes.....	24
1.2. A trajetória de Frei João Evangelista Giuliani de Monte Marciano	28
1.3. Prédicas e Práticas das Missões Capuchinhas.....	44
2. “CONTINUAM POR AHI O DESASSEIO DAS RUAS, PRAÇAS E ESTRADAS, [...] E MIL OUTRAS IRREGULARIDADES, QUE [...] DEPÕEM CONTRA O ESTADO ACTUAL DE NOSSA CIVILIZAÇÃO”: o Sergipe “palco” das missões itinerantes (1874-1901).....	60
2.1. Do Gado à Cana-de-açúcar	61
2.2. População Livre e Escrava	63
2.3. Vilas e Cidades	69
2.3.1. Salubridade nas Cidades, Vilas e Povoados	72
2.3.2. Dificuldade na Comunicabilidade	77
2.3.3. A Casa de Prisão com Trabalho e Cadeias	78
2.3.4. A Precariedade das Capelas, Igrejas e a Falta de Padres.....	82
2.3.5. “Faltam braços para a grande lavoura?”.....	87

3. “HE AO TRABALHO, QUE DEVEMOS A NOSSA CIVILISAÇÃO”: mutirão de penitência e trabalho sob o olhar “Barbadinho” em Sergipe.....	99
3.1. “Navegando com a Nação rumo à Civilização!”.....	100
3.2. “O Christianismo, he por certo um grande incentivo para o trabalho”	109
3.3. Trabalho, Instrumento de Salvação	113
3.4. Os “Olhares” dos Memorialistas sobre as Missões Itinerantes.....	116
4. CONSIDERAÇÕES FINAIS	129
5. FONTES.....	132
6. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	136

INTRODUÇÃO

Nos dias atuais presenciamos multidões acompanharem as procissões em homenagem aos oragos. Ocasão em que homens, mulheres e crianças aproveitam o cortejo para agradecer e louvar o santo de sua devoção, na maioria das vezes, entoando cânticos. No Sergipe oitocentista, a população também se reunia para pagar promessas, a exemplo da personagem Piancó do romance *Os Corumbas* de Amando Fontes, que em agradecimento a São José, pela graça alcançada – a chegada da chuva – realizou uma festa com direito a muita reza regada a comidas, bebidas e ao som dos zabumbas e de foguetórios.¹ A população sergipana também participava de procissões penitenciais coordenadas pelos capuchinhos.

As “santas missões” realizadas em Sergipe pelo frei João Evangelista Giuliani de Monte Marciano, no período de 1874 a 1901, são objeto de estudo para esta pesquisa. Utilizaremos aqui o termo **missão itinerante**, por compreendermos que a missão considerada “santa” para a Igreja não tinha o mesmo significado para todas as pessoas. Itinerante, por se tratar de “atividade que se exerce com deslocamentos sucessivos de lugar em lugar”.² Esse termo vem sendo utilizado por outros pesquisadores, a exemplo de Cândido da Costa e Silva, que atribuiu à formação cristã da gente sertaneja, basicamente, às missões itinerantes.³

As origens das missões remontam ao trabalho evangelizador de Jesus Cristo e sua função para a Igreja Católica é renovar a mensagem de Cristo, dando continuidade ao trabalho realizado por Paulo, inventor do método missionário, que ao chegar numa cidade, dirigia-se para o bairro dos trabalhadores e começava a evangelizar. A missão foi ganhando novas dimensões e, durante o século XVII, na Europa, ganhou a denominação de “santas missões”. Os missionários percorriam os povoados para ensinar o catecismo, administrar os sacramentos e melhorar a situação moral. Um dos primeiros foi São Vicente de Paulo, na França, que reuniu os “sacerdotes de missão”, lazaristas ou vicentinos e, em seguida, os capuchinhos.⁴

Conforme *Louis Châtellier*, a origem da Ordem Capuchinha está na atitude do reformador da Ordem Franciscana, Mateus de Basci, que em 1525, com a autorização do papa Clemente VII, passou a pregar livremente no interior do Estado Pontifício, com o desejo de regressar ao estilo rigoroso da Regra de São Francisco. A missão para Basci estava dividida

¹ FONTES, Amando. *Os Corumbas*. 24. Ed. – Rio de Janeiro: José Olympio, 2001, p.4-8.

² HOUAISS, *Dicionário Eletrônico da Língua Portuguesa*.

³ SILVA, Cândido da Costa e. *Roteiro da Vida e da Morte: um estudo do catolicismo no sertão da Bahia*. São Paulo: Ática, 1982, p.33.

⁴ COMBLIN, José. *A Missão*. São Paulo: Paulus, 1993, p. 18 e 34.

na função do missionário entre a pregação no meio do povo e o retiro austero em lugares afastados. O retiro era o momento da meditação e do silêncio, através do qual, o missionário fortalecia o espírito e ficava pronto para voltar a pregar.⁵ Em 1528, após o reconhecimento pela Igreja como uma Ordem independente da Franciscana, a quantidade de conventos capuchinhos aumentou consideravelmente em quase toda a Europa.⁶

A história das missões no Brasil teve início em 1549, com a chegada dos jesuítas que vieram com a comitiva do primeiro governador geral, Tomé de Souza, chefiados por Manuel da Nóbrega. Em seguida, os carmelitas descalços (1580), os beneditinos (1581), os franciscanos (1584), os oratorianos (1611), os mercedários (1640) e os capuchinhos⁷ (1642).⁸

A história dos capuchinhos na Bahia iniciou-se em 1670, com a chegada de frades franceses da Província da Bretanha, que trabalharam nos aldeamentos indígenas localizados às margens do Rio São Francisco. Em 1702, por ordem real, foram expulsos da Colônia.⁹ No entanto, em 1709, a pedido da família d'Ávila e do governador geral, Luis César de Meneses (1705-1710), a coroa decidiu enviar capuchinhos italianos para as missões do São Francisco. A *Congregação da Propaganda Fide*¹⁰ entregou as missões da Bahia aos capuchinhos italianos que tomaram posse do Convento da Piedade, em Salvador. Este, além de servir como hospedagem aos missionários, cansados das andanças ou adoentados, tornou-se uma espécie de Procuradoria Geral, para todas as missões das colônias lusas na África e na América.¹¹

Os primeiros missionários que atuaram na Capitania de Sergipe Del Rei foram os jesuítas, no ano de 1575, quando Gaspar Lourenço e João Salônio fundaram as missões de São Tomé e Santo Inácio. No século XVII, chegaram os carmelitas (1618 e 1619), os franciscanos (1659) e os capuchinhos (1671), liderados por frei Anastácio de Audierne. Estes

⁵ CHÂTELLIER, Louis. *A Religião dos Pobres: as missões rurais na Europa e a formação do catolicismo moderno (XVI-XVII)*. Ed. Estampa, 1995. As regras da missão moderna com objetivos e métodos foram elaboradas por Inácio de Loyola, fundador da Companhia de Jesus, antes do Concílio de Trento, p. 21-26.

⁶ MARINO, Frei Gregório de San. Os Capuchinhos na Bahia. In: *Anais do Primeiro Congresso de História da Bahia*. Volume IV, Salvador: Tipografia Beneditina, 1950, p. 511.

⁷ A chegada dos capuchinhos ao Brasil em 1642, capturados pelos holandeses em São Tomé, exclui a versão do Padre Cláudio d'Abbeville que narra o episódio dos capuchinhos franceses no Maranhão, na segunda tentativa de fundar uma colônia francesa entre 1612 e 1615. D'ABBEVILLE, Cláudio. *História da missão dos padres capuchinhos na Ilha do Maranhão e suas circunvizinhanças*. São Paulo: Siciliano, 2002.

⁸ POMPA, Cristina. *Religião como tradução: missionários, Tupi e "Tapuia" no Brasil colonial*. Bauru, SP: EDUSC, 2003, p. 295.

⁹ ZAGONEL, Frei Carlos Albino (Org.). *Capuchinhos no Brasil*. RS: Edições EST, 2001, p.216.

¹⁰ A *Congregação da Propaganda Fide* (Propagação da Fé) foi criada em 1622 com o objetivo de dirigir e coordenar toda atividade missionária da Igreja Católica.

¹¹ POMPA, op. cit., p.313.

passaram a catequizar os índios aramurus da ilha de São Pedro do Porto da Folha e estabeleceram outra missão com os índios caiapós, em Pacatuba.¹²

Embora poucos trabalhos tratem da atuação capuchinha em Sergipe, verificamos no Arquivo Histórico Nossa Senhora da Piedade – Frades Menores Capuchinhos da BA/SE (AHNSP) vasto acervo documental, notadamente, dos séculos XIX e XX. Essa documentação nos permitiu identificar a vinda de muitos deles a Sergipe, principalmente, a partir de 1874, com frei João Evangelista, que nos serviu de “guia”. Nossa escolha se deu, primeiramente, por ele ter deixado um caderno de memórias com 105 páginas, em que registrou sua trajetória de 1873 a 1910, destacando aspectos relevantes das missões.

Conforme Carlo Ginzburg o historiador deve assemelhar-se ao caçador, que se utiliza das pistas deixadas pelo animal, a exemplo de rastros, para chegar a sua presa. O nome, que distingue um indivíduo de outros numa mesma sociedade, é utilizado metodologicamente, por Ginzburg como guia para compreender as relações sociais.¹³ Jacques Revel também identificou o nome como “uma bússola preciosa”, visto que, a escolha pelo individual não deve ser contraditória ao social. Trata-se de uma abordagem diferente, pois, “ao acompanhar o fio de um destino particular – de um homem, de um grupo de homens – e, com ele, a multiplicidade dos espaços e dos tempos, a meada das relações nas quais ele se inscreve”.¹⁴

Nossa escolha se deveu também ao fato das missões de frei João Evangelista estarem inseridas no contexto da transição do trabalho escravo para o trabalho livre. No Brasil, esse fato foi motivo de grande debate, principalmente, a partir de 1850, com o fim do tráfico negreiro. Muitas províncias buscaram a solução no imigrante europeu. Outras usaram a população pobre para substituir o escravo. Sergipe, segundo Josué Modestos dos Passos Subrinho, apresentou características diferentes, pois, não tinha condições de trazer o imigrante europeu e grande parte da população pobre e livre conseguia sobreviver sem precisar vender sua força de trabalho, gerando um grave problema de escassez de mão-de-obra, tão importante para o desenvolvimento da província. O Estado, representando a elite açucareira, passou a usar de meios coercitivos, com o objetivo de construir mecanismos legais e ideológicos capazes de reelaborar uma nova ética do trabalho, adequada à situação de um mercado de trabalho livre, que fosse capaz de romper com o convívio secular escravista.¹⁵

¹² NUNES, Maria Thetis. *Sergipe Colonial II*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro/ UFS, 1996, p. 244-245.

¹³ GINZBURG, Carlo. Sinais: raízes de um paradigma indiciário. In: *Mitos, Emblemas e Sinais: morfologia e história*. Trad. Frederico Carotti. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p. 151,174-175.

¹⁴ REVEL, Jacques. “Microanálise e construção do social”. In Jacques REVEL (org.). *Jogos de escalas: a experiência da microanálise*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1998, p.21.

¹⁵ PASSOS SUBRINHO, Josué Modesto dos. *Reordenamento do trabalho: trabalho escravo e trabalho livre no nordeste açucareiro, Sergipe (1850-1930)*. Aracaju/SE: Funcaju, 2000.

Passos Subrinho analisou os meios coercitivos utilizados pelo Estado e, apenas apontou o plano do Presidente da Província, Manuel da Cunha Galvão (1860), em utilizar das pregações religiosas para persuadir os homens livres ao trabalho. Verificamos que a Igreja Católica, naquele período, possuía uma postura de crítica à ociosidade e de valorização do trabalho. Entretanto, não havia párocos suficientes para atender as populações mais distantes das paróquias. Qual medida a Igreja teria adotado para auxiliar os párocos nessa tarefa? Uma das saídas encontradas foi a realização das missões itinerantes. Em nome de Cristo, os capuchinhos expandiam os ensinamentos do catolicismo e seguiam os preceitos da Regra de São Francisco, que compreendia o trabalho como instrumento de salvação.

As questões analisadas nesta pesquisa foram: o capuchinho João Evangelista e companheiros de missão contribuíram nesse processo de “reordenamento do trabalho” em Sergipe, durante os anos de 1874 a 1901? As “práticas” e “prédicas” dos capuchinhos, nesse contexto de conflito entre autoridades e a população pobre e livre, teriam influenciado na forma como essa população passaria a compreender o trabalho? Partimos da hipótese de que a Igreja Católica, aqui representada pela Ordem Capuchinha, além de realizar a sua função espiritual, também auxiliava o Estado nos anseios civilizatórios. Em missões itinerantes, os capuchinhos, através da importância dada ao trabalho expiatório, coordenaram mutirões responsáveis pela construção de obras a exemplo, de tanques, cemitérios e hospitais que proporcionaram mudanças significativas nas comunidades sergipanas. Suas prédicas e práticas também foram importantes ao transmitirem um valor positivo ao trabalho como instrumento de salvação que também dignificava o homem.

Para compreender essa questão utilizamos uma diversidade de fontes primárias, que dividimos em três grupos. O primeiro reúne a documentação deixada pelos próprios missionários capuchinhos, encontrada no AHNSP. Dentro da variedade dessas fontes, optamos por utilizar os Cadernos de Memórias do frei João Evangelista e do frei Caetano de San Leo, o Caderno de Sermões do frei Caetano de San Leo, o Livro de Registros das Missões e Retiros (1712-1980) e o Livro Cântico para as Missões. O segundo reúne os Relatórios dos Presidentes da Província de Sergipe de 1860 a 1901, a Carta Pastoral de D. Romualdo Antônio de Seixas e o artigo do Padre Lino Reginaldo Alvim, O amor ao trabalho: sua necessidade e vantagens. O terceiro grupo abrange a visão das comunidades sobre as missões, a partir dos memorialistas Adalberto Fonseca, Gilberto Amado, Humberto Santos Fonseca e José Gilson dos Santos.

Diferentemente dos memorialistas, que mostram a contribuição das missões para as comunidades, que muito necessitava e pouco conseguia do poder público, Liliane Meneses Monteiro¹⁶, Kátia Maria Araújo Souza¹⁷, Maria Thétis Nunes¹⁸, Maria Hilda Baqueiro Paraíso¹⁹ e Cristina Pompa²⁰ abordam os capuchinhos numa perspectiva política. Monteiro, por exemplo, ao fazer uma abordagem do discurso de frei Fideles, durante sua atuação na Paróquia do Sagrado Coração de Jesus, em Ribeirópolis/Se, verifica que ele legitimava o grupo político da UDN (União Democrática Nacional), liderado pela família Passos, ao ponto que marginalizava o PSD (Partido Social Democrático), liderado pela família Ceará.

Souza e Nunes pesquisaram a atuação dos capuchinhos nos aldeamentos de São Pedro, em Porto da Folha/Se e São Félix, em Pacatuba/Se. Souza mostrou que apesar da missão destruir a cultura indígena, também amplia a compreensão da identidade humana. Nunes apontou os conflitos com os boiadeiros que desejavam expandir suas pastagens. Paraíso analisou as características fundamentais da organização dos capuchinhos nas comunidades indígenas do sul da Bahia no século XIX. Para ela, os missionários representavam à ideologia branqueadora e europeizante, presente nos ideais da nação brasileira. Pompa reescreveu a história da América indígena mostrando um mundo de constantes redefinições das identidades, no qual índios e missionários disputam espaços de poder simbólico. Essas obras apontam a ligação dos capuchinhos com os interesses do Estado.

João Paulo Freire Dias²¹, Cristina Ferreira Santos de Souza²², Cândido da Costa e Silva²³ e Antônio Lindvaldo Sousa, por exemplo, caminham na perspectiva de que a atuação capuchinha objetivava satisfazer os interesses da Igreja. Dias mostrou que o discurso capuchinho tinha como alvo a conversão dos pecadores. Souza analisou a participação dos capuchinhos durante o processo de reforma do catolicismo, promovido pelo arcebispo da Bahia, D. Romualdo de Seixas. Para tanto, contou com o auxílio de algumas ordens na divulgação da doutrina católica, uma delas era a capuchinha. Silva analisou a herança cultural

¹⁶ MONTEIRO, Liliane Meneses. *Frei Fidélis e a Política em Ribeirópolis (1947-1951)*. Monografia do Curso de História. São Cristóvão - Se (UFS), 2005.

¹⁷ SOUZA, Kátia Maria Araújo. *As missões capuchinhas no Baixo São Francisco sergipano: o altar e o trono no período colonial (séculos XVII-XVIII)*. Dissertação de Mestrado em Sociologia, São Cristóvão, Se (UFS), 2004.

¹⁸ NUNES, op. cit.,

¹⁹ PARAÍSO, Maria Hilda Baqueiro. Os Capuchinhos e os Índios no Sul da Bahia: uma análise preliminar de sua atuação. In: *Revista do Museu Paulista*. Vol. XXXI. SP: Separata, 1986.

²⁰ POMPA, op. cit.

²¹ DIAS, João Paulo Freire. *Frei Caetano de San Léo e o Sermão sobre O Inferno (1895-1912)*. Monografia – São Cristóvão/SE: UFS, 2005.

²² SOUZA, Cristina Ferreira Santos de. *Piedade e Reforma Católica na Bahia: a atuação dos Frades Menores Capuchinhos (1889-1924)*. Dissertação de Mestrado. Salvador: BA, 2005.

²³ SILVA, op. cit.,

no âmbito da fé religiosa da população de Patrocínio do Coité, atual Paripiranga/Ba. Mostrou que os capuchinhos auxiliaram os párocos na formação da cultura religiosa dessa gente.

Sousa²⁴ apontou a atuação dos capuchinhos na região de Itabaiana/Se em dois trabalhos. Na tese analisou a atuação do padre Vicente Francisco de Jesus para compreender o processo de reforma da Igreja em Sergipe, nas primeiras décadas do século XX, de acordo com o projeto da Cúria Romana. O padre contou com o auxílio das missões capuchinhas. Na dissertação mostrou que as missões e outros eventos religiosos incutiam a ideia de purificação, que penetrou na alma da população, levando-a a diminuir sensivelmente seus atos de violência. Para o autor “uma das formas do controle da violência se processou através dos ensinamentos do catolicismo popular pelos missionários e padres”.²⁵

As obras dos capuchinhos dão ênfase à atuação da Ordem no Brasil de maneira a enaltecê-los pela contribuição espiritual e material nas missões aldeamentos e itinerantes. Martinho de Nantes²⁶ retratou o início do povoamento da região do médio São Francisco na segunda metade do século XVII. Mostra as disputas pela terra, a dizimação indígena, os costumes desse povo no tocante à religião e demais aspectos, através de uma visão etnocêntrica do colonizador. Frei Jacinto de Palazzolo²⁷ relatou a origem de uma cidade mineira, Itambacuri, fundada pelos Capuchinhos em 1873, quando foram incumbidos pelo governo Imperial a catequizar os silvícolas nas matas do Vale do Mucuri. Pietro Vittorino Regni²⁸ produziu uma coleção de três volumes referente à história da Ordem na Bahia, desde a chegada dos primeiros missionários franceses até 1937, com a criação da Custódia Provincial. Carlos Albino de Zagonel²⁹ no capítulo referente à Bahia fez um histórico dos franceses e italianos que vieram para a Bahia e Sergipe e, demonstrou que através das missões os frades ultrapassavam o campo religioso para atuarem no campo civil. Gregório de San

²⁴ SOUSA, Antônio Lindvaldo. *O Eclipse de um Farol: contribuição aos estudos sobre a romanização da Igreja Católica no Brasil (1911-1917)*. São Cristóvão: Editora UFS: Aracaju: Fundação Oviêdo Teixeira, 2008.

²⁵ SOUSA, Antônio Lindvaldo. *“Homens de parte com o diabo”*: violência, medo e ordem pública no cotidiano das fronteiras e do agreste de Itabaiana, Se (1889-1930). Dissertação de Mestrado em História - Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, UFMG, 1996, p.130.

²⁶ NANTES, Martinho de. *Relação de uma missão no Rio São Francisco*: relação sucinta e sincera da missão do padre Martinho de Nantes, pregador capuchinho, missionário apostólico no Brasil entre os chamados Cariris. Tradução de Barbosa Lima Sobrinho. São Paulo: Ed. Nacional. Brasília, 1979.

²⁷ PALAZZOLO, P. Frei Jacinto de. *Nas Selvas dos Vales do Mucuri e do Rio Doce*: como surgiu a cidade de Itambacuri fundada por Frei Serafim de Gorizia, Missionário Capuchinho (1873-1944). RJ: Edit. Vozes, 1945.

²⁸ REGNI, Pietro Vittorino. *Os Capuchinhos na Bahia. Os capuchinhos das Marcas e a Fundação da Província de N.ª. S.ª. da Piedade – I da Prefeitura à Custódia (1892 a 1937)*. Volume III. Trad. Agatângelo de Crato (Frei), Salvador: Impressão Gráfica Editora, 1991.

_____. *Os Capuchinhos na Bahia: uma contribuição para História da Igreja no Brasil*. Volume I e II. Trad. Agatângelo de Crato (Frei), Salvador: Impressão Gráfica Editora, 1988.

²⁹ ZAGONEL, op. cit.,

Marino³⁰ fez um histórico da Ordem desde a vinda dos primeiros religiosos até o ano de 1900, mencionando a atuação de alguns frades em Sergipe.

Essa breve revisão da literatura mostrou que as missões itinerantes capuchinhas ainda é um tema pouco estudado no Brasil. Somado aos memorialistas, encontramos os frades da própria Ordem e poucos pesquisadores que se dedicaram a essa temática. Apesar da contribuição específica de cada uma das obras, verifica-se que poucas tratam das “transformações” proporcionadas pelos capuchinhos na vida das comunidades sergipanas, uma delas foi a minha monografia de especialização.³¹ Esse trabalho me ajudou a identificar uma lacuna na historiografia sobre a atuação capuchinha em Sergipe, embora existisse uma variedade documental, o que me incitou a continuar pesquisando essa temática.

Os capuchinhos eram letrados, conhecedores do Evangelho, representantes da Igreja, que deveriam aprender o português rapidamente para evangelizar. Já os participantes da missão eram homens e mulheres comuns, na maioria analfabeta, acostumados com as práticas do catolicismo popular. Como se dava a relação entre esses dois “universos” diferentes? Mesmo com um discurso baseado na pedagogia do medo, havia uma interação entre os capuchinhos e as pessoas comuns, pois a maioria delas gostava da atuação deles, considerando-os “santos missionários”, numa mistura de “veneração” e “medo”.³²

Para Peter Burke as fontes essenciais para estudar os artesãos e camponeses dos primórdios da Europa Moderna, quando a maioria não sabia ler ou escrever, teriam sido escritas por inquisidores, frades, entre outros letrados. Essas fontes, desde que usadas com as devidas ressalvas, são essenciais para compreensão da cultura popular do período.

Os sermões dos frades, em particular os franciscanos, estão entre as fontes mais importantes para a cultura popular na Europa católica. Os frades não raro eram filhos de artesãos e camponeses; [...] o modo simples dos frades mantinha-os próximos do povo. [...] eram pregadores populares, no sentido em que apelavam deliberadamente para os incultos, e muitas vezes atraíam grandes públicos.³³

³⁰ MARINO, op. cit.,

³¹ CUNHA, Tatiane Oliveira da. “*Espaços e Culturas em transformações em nome de Cristo...*” Frei Caetano de San Leo em missões populares em Sergipe (1901-1911). Monografia de Conclusão do Curso de Especialização em Ciências da Religião. São Cristóvão/SE: UFS, 2008.

³² HAUCK, João Fagundes. Consciência de Igreja. In: *História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo : Segunda época – Século XIX*. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008. Conforme João Fagundes Hauck a religião de família no Brasil é expressa da seguinte maneira: “muito Deus e pouco padre, muito céu e pouca igreja, muita prece e pouca missa” escandalizava os missionários estrangeiros, representantes do catolicismo institucionalizado, que passaram a agir sobre esse catolicismo considerado popular, p.17.

³³ BURKE, Peter. *Cultura Popular na Idade Moderna*. Trad. Denise Bottmann. 2ª edição. São Paulo: Companhia das Fontes, 1989, p. 95-96.

No entanto, é preciso tomar cuidado, pois, “os frades eram anfíbios ou biculturais, homens da universidade e homens da praça de mercado”.³⁴ Assim como os franciscanos foram mediadores importantes na Europa, os capuchinhos foram aqui no Brasil. Por exigência da Ordem produziram fontes importantes para estudarmos a história do Brasil. Utilizar frei João Evangelista como um **mediador cultural** nos faz compreender melhor o universo cultural do capuchinho e do homem e da mulher comuns a partir das múltiplas **interações**, que produz a troca de experiências. Para o historiador não cabe julgar se havia o dominante ou o subordinado, mas como a troca se dava nessa tessitura social.³⁵

Mediante a complexidade apresentada pelos pesquisadores que se desafiaram a definir cultura e, não sendo nosso objetivo discutir tal conceito, optamos por pensá-lo como sendo um emaranhado de teias construídas pelo próprio homem, conforme Clifford Geertz.³⁶ Desse modo, os capuchinhos entravam em contato com pessoas de diversas comunidades e ajudavam a construir “novas teias”, num emaranhado muito mais complexo do que as fontes oficiais revelavam. Os memorialistas também apresentam a troca de experiência e as adaptações tanto dos missionários quanto das populações locais.

Segundo um dos maiores estudiosos da memória, Michael Pollack, “a priori, a memória parece ser um fenômeno individual, algo relativamente íntimo, próprio da pessoa”.³⁷ Entretanto, o indivíduo faz parte da sociedade e por se tratar de um ser social participa direta ou indiretamente dos acontecimentos. Corroboram com essa ideia outros estudiosos, como Maurice Halbwachs, ao afirmar que as lembranças do eu depende da coletividade, pois a memória individual é construída a partir de valores sociais.³⁸ Também Ecléa Bosi, ao destacar que as lembranças, principalmente as da infância, possuem um caráter não só pessoal, mas familiar, grupal e social. Assim, o desafio de quem lembra assemelha-se ao do historiador que é o de “reconstruir no que lhe for possível, a fisionomia dos acontecimentos”.³⁹ Visto que, não

³⁴ Idem, p. 96.

³⁵ Ibidem, p. 69. Para Burke a cultura popular não é monolítica, por isso, utiliza-se da divisão dos grupos sociais descrevendo as suas especificidades. Essas “subculturas” possuem um sistema de significados partilhados através da “**interação**” com a cultura geral que acontecia, mais facilmente, devido aos **mediadores**, nesse caso, as mulheres da nobreza e os oficiais impressores. Embora em Burke pareça que a cultura está dividida em blocos existem as interações entre as culturas em suas múltiplas variedades ou subculturas. Apesar das críticas ao trabalho de Burke no tocante ao termo “bicultural” e ao conceito de cultura, inclusive, as críticas estendem-se a diversos pesquisadores que ousaram conceituar cultura, acreditamos que o termo mediador cultural, apesar de aplicado em outro contexto, pode ser usado para compreender a atuação capuchinha no Sergipe oitocentista.

³⁶ GEERTZ, Clifford. “Uma Descrição Densa: Por uma Teoria Interpretativa da Cultura” In: *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978, p.15.

³⁷ POLLAK, Michael. Memória, Esquecimento, Silêncio. In: *Associação de Pesquisa e Documentação Histórica*. São Paulo: Vértice. S/D. 1992, p. 206.

³⁸ HALBWACHS, Maurice. *A Memória Coletiva*. São Paulo, Edições Vértice, 1990, p.14.

³⁹ BOSI, Ecléa. *Memória e Sociedade: Lembrança de Velhos*. SP: Cia das Letras, 1994, p. 54 e 59.

podemos desenterrar os sujeitos para que possam falar diretamente, contentamo-nos com o uso cuidadoso de uma diversidade de fontes que, entrecruzadas, possibilitam-nos compreender “as teias” construídas pelos homens em suas múltiplas interações sociais. Se os relatos dos memorialistas são também recordações dos grupos sociais aos quais estavam inseridos, essas fontes “revelam” como as comunidades viam as missões itinerantes.

Nesse sentido, percebemos que a população sergipana soube “agir” com “inventividade” ao participar das missões itinerantes. Com “táticas” próprias apropriaram-se das atividades realizadas na missão do seu jeito e de acordo com suas necessidades cotidianas. Podemos assim, compreender as “práticas cotidianas” ou as “maneiras de fazer”, dessa população, a partir de Michel de Certeau. Este autor ao identificar as “resistências” dos consumidores, tidos como passivos e disciplinados, definiu o “homem ordinário” como aquele que inventa o cotidiano, graças à arte de fazer e utiliza astúcias sutis, táticas de resistência pelas quais modifica os códigos, reapropriando-se do espaço e do uso a seu jeito.⁴⁰ A difícil realidade enfrentada pelos capuchinhos distantes da sua terra natal nos fez pensá-los também a partir da compreensão de “homem ordinário”, visto que, esses sujeitos são capazes de adaptar-se à realidade e com astúcia sobreviver evangelizando em uma diversidade de localidades. O capuchinho, diferente do bispo, arcebispo e do papa, é um homem “comum”, que se insere no cotidiano da comunidade e como “ator social”, “transforma” o dia-a-dia das pessoas. Os batizados, os casamentos, as obras comunitárias, são exemplos de ações práticas desses “agentes” da Igreja Católica, que contribuíram para as transformações sociais. Nesse jogo cotidiano, ao mostrar que existe um espaço de liberdade das práticas, Certeau definiu a distinção entre “estratégias” e “táticas” importantes para pensarmos a apropriação das missões.

Chamo de **estratégia** o cálculo (ou a manipulação) das relações de forças que se torna possível a partir do momento em que um sujeito de querer e poder (uma empresa, exército, cidade, instituição científica) pode ser isolado. [...] Chamo de **tática** a ação calculada que é determinada pela ausência de um próprio. [...] Consegue estar onde ninguém espera. É astúcia. [...] As estratégias são, portanto, ações, que, graças ao postulado de um lugar de poder (a propriedade de um próprio), elaboram lugares teóricos (sistemas e discursos totalizantes), capazes de articular um conjunto de lugares físicos onde as forças se distribuem. [...] As táticas são procedimentos que valem pela pertinência que dão ao tempo – as circunstâncias que o instante preciso de uma intervenção transforma em situação favorável, à rapidez de movimentos que mudam a organização do espaço, as relações entre

⁴⁰CERTEAU, Michel de. *A Invenção do Cotidiano: artes de fazer*. Tradução de Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994, p. 99-102.

momentos sucessivos de um ‘golpe’, aos cruzamentos possíveis de durações e ritmos heterogêneos etc. [...].⁴¹

As “práticas” são invenções de sentido limitadas pelas múltiplas determinações, sejam elas sociais, religiosas, institucionais, entre outras, que definem para cada comunidade, os comportamentos legítimos e as normas incorporadas. Mas a essa determinação social deve-se opor outra perspectiva que enfatiza as “diferenças”, as liberdades culturais e socialmente determinadas que os sistemas gerais de normas deixam para os atores.⁴² Para Roger Chartier, toda a obra de Certeau baseava-se na análise das “práticas através das quais os homens e as mulheres de uma época apropriaram-se, à sua maneira, dos códigos e dos lugares que lhes são impostos, ou então subvertem as regras aceitas para compor formas inéditas”.⁴³ Nesse sentido, diferente de como defendem alguns estudiosos da religião, que identificam nas missões, apenas a tentativa de domesticação, através da pedagogia do medo. Os memorialistas deixam indícios de que a população agia com astúcia suficiente para apropriarem-se das atividades desenvolvidas na missão de uma maneira peculiar as suas necessidades reais.

Para compreender a apropriação “é preciso, ao contrário, postular que existe um espaço entre a norma e o vivido, entre a injunção e a prática, entre o sentido visado e o sentido produzido, um espaço onde podem insinuar-se reformulações e deturpações”.⁴⁴ É nesse espaço de liberdade que os sujeitos apropriam-se das normas a partir das suas necessidades e interesses. Assim, na prática, as missões representavam muito mais do que a Igreja Católica desejava – conversão dos pecadores – em busca da salvação da alma. Foi através delas que boa parte da população construiu obras que serviram para “transformar” seu cotidiano.

Dividimos o trabalho em três capítulos, sendo que no primeiro destacamos o ritual de uma missão itinerante a partir de “indícios” de Gilberto Amado sobre a missão em Itaporanga/Se. Em seguida percorremos a trajetória do frei João Evangelista, mostrando as localidades sergipanas palcos de suas missões e os resultados materiais e espirituais. Ao analisarmos as prédicas e as práticas capuchinhas, verificamos que o discurso dos sermões amedrontava os participantes das missões, com a principal ameaça, os cristãos que não seguissem os preceitos da Igreja Católica, teriam como pena, a vida eterna no fogo do inferno.

⁴¹ Idem, p. 99-102.

⁴² CHARTIER, Roger. “Cultura popular: revisitando um conceito historiográfico”. *Estudos Históricos*, vol. 8, n.º. 16, Rio de Janeiro, 1995, p. 191.

⁴³ CHARTIER, Roger. *À beira da falésia: a história entre incertezas e inquietudes*. Tradução Patrícia Chittoni Ramos. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 2002, p. 160.

⁴⁴ CHARTIER, 1995, op. cit., p. 182.

Em contrapartida, lançavam também a esperança, a salvação da alma estava garantida para os pecadores arrependidos que seguissem os ensinamentos da Lei divina.

No segundo capítulo identificamos as localidades e a situação em que viviam os ouvintes das prédicas de frei João Evangelista. Através dos relatórios dos presidentes da província e da historiografia verificamos que enquanto as autoridades político-administrativas estavam preocupadas em conseguir “braços” para a lavoura, a maioria da população sergipana sofria com a falta de estradas e de escolas, com a precariedade das cadeias, das igrejas e capelas, com o número insuficiente de párocos, com as doenças provocadas pela insalubridade das vilas e cidades e com a coerção dos proprietários de terras que viam a população pobre e livre como uma massa de “vadios” e “ociosos”.

No terceiro capítulo buscamos compreender a importância dada a Igreja Católica pelas autoridades civis no processo de valorização do trabalho, diante da recusa de parte da população, em servir de “braços” para a lavoura. Assim, os capuchinhos à medida que almejava formar o “bom cristão”, conseqüentemente, estariam favorecendo os interesses do Estado que desejava o “bom cidadão”. Eles também foram “atores sociais”, que inseridos na comunidade, ajudaram a “transformar”, em parte, o cotidiano da população, em meio à tentativa das autoridades, em seguir o modelo de “civilização” que a nação brasileira tentava se enquadrar. Embora o discurso capuchinho transmitisse medo, identificamos a partir dos memorialistas, que a população “apropriou-se” das missões itinerantes à sua maneira.

Muitos homens e mulheres do Sergipe oitocentista, tendo a frente o missionário João Evangelista, carregaram pedras e realizaram uma diversidade de trabalhos para o bem estar da comunidade. Para Ginzburg “os historiadores (e, de outra maneira, também os poetas) têm como ofício alguma coisa que é parte da vida de todos: destrinchar o entrelaçamento de verdadeiro, falso e fictício que é a trama do nosso estar no mundo”.⁴⁵ É na tentativa de compreender o universo dos sujeitos que faziam parte da trama das missões itinerantes que apresentamos este trabalho, que em si, não encerra a temática capuchinha em Sergipe.

⁴⁵ GINZBURG, Carlo. *O fio e os rastros: verdadeiro, falso e fictício*. Tradução de Rosa Freire d’ Aguiar e Eduardo Brandão. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, p.14.

1. “Que se o negócio da salvação de nossa alma é o único que nos pertence exclusivamente, porque é então que não trataremos dele com todo o desvelo?”: missão capuchinha “em busca do último fim do homem”

Vinde todos à Missão

Vinde, pais, e vinde mães,/ Vinde todos à missão,
Para cuidar como cristãos,/ De alcançar a salvação.
Pecador arrependido,/ Pobrezinho pecador,
Vem, abraça-me contrito,/ Sou teu pai, teu criador.
Ovelhinha desgarrada,/ Nas vagas da solidão,
Volta, volta, mas não sigas/ As vias da perdição.
Por lavar as nossas culpas,/ Morreu Cristo numa cruz;
Vinde pais e vindes mães:/ Quem vos chama é o bom Jesus.
Ouvi, pais, os nossos rogos!/ Ouvi, mães, nosso bradar!
Pois uma alma temos todos/ E o que importa é se salvar.
Com as lágrimas nos olhos,/ Por amor a Santa Cruz.
Pais e mães, nos vos pedimos,/ Vinde à voz Bom Jesus.
Misericórdia, vos pedimos, / Misericórdia, redentor!
Pela Virgem, Mãe das Dores/ Perdoai-nos, Deus de amor.⁴⁶

Pelo Batismo recebi uma Missão

Pelo Batismo recebi uma Missão: vou trabalhar pelo Reino do Senhor. Vou anunciar o Evangelho para os povos. Vou ser profeta, sacerdote, rei pastor. Vou anunciar a Boa-Nova de Jesus: como profeta recebi esta missão. Onde for serei fermento, sal e luz, levando a todos a mensagem de Cristo.

O Evangelho não pode ficar parado: vou anunciá-lo, esta é minha obrigação. A messe é grande e precisa de operários, vou cooperar na evangelização. Sou mensageiro, enviado do Senhor; onde houver trevas, irei levar a luz. Também direi a todos que Deus é Pai, anunciando a mensagem de Jesus.

Quem perguntar por que Jesus veio ao mundo, eu vou dizer: foi para salvar a humanidade, pra libertar o homem da escravidão, e dar a ele uma nova oportunidade. Pois os profetas já vinham anunciando a sua vinda e qual a finalidade: Jesus Profeta, Sacerdote, Rei, Pastor, veio ensinar-nos o caminho da verdade.⁴⁷

⁴⁶ Arquivo Histórico Nossa Senhora da Piedade – Salvador – Ba – AHNSP. FRADES Capuchinhos. *Cânticos para Missão popular*, p. 1. Os benditos eram cânticos entoados pela população e missionários durante as missões itinerantes. Através da letra desses, os missionários passavam uma mensagem de alegria e esperança e, principalmente, assim como nos sermões, reforçavam a necessidade da conversão.

⁴⁷ Idem, p. 15.

1.1. Missão Itinerante: Manifestação de Fé e Penitência Adaptada a Realidades Diferentes

Das margens do rio se avistava as pequenas embarcações chegando. De longe se ouvia o ranger dos carros de bois e das carroças. Era uma segunda-feira do verão de 1895⁴⁸ em Itaporanga, Sergipe. Gente de todas as cores e idade chegava a essa pequena vila, produtora de açúcar, localizada às margens do Rio Vaza-Barris. Idosos, mulheres, homens e crianças de várias localidades sergipanas, misturados à população local, circulavam pelas pequenas ruas da Vila. Aquele era um dia especial. Estava sendo realizado um evento por todos esperado com ansiedade. Em meio à multidão, uma figura se destacava: homem encorpado de longas barbas, trajando um hábito grosseiro com uma pesada capa por cima e sotaque de estrangeiro. Nos pés trazia um par de alpercatas. E nas mãos o inseparável cajado de peregrino de Cristo.⁴⁹

Que festa era essa que atraía tanta gente? E o estrangeiro? De quem se tratava? Esse era o cenário de uma missão itinerante realizada pelo missionário da Ordem Capuchinha, responsável pela condução do evento. O anúncio da sua vinda, dias antes, transformava o cotidiano da pacata localidade. Muitas pessoas participavam dos preparativos desse evento religioso. Era preciso organizar os “espaços” para recepcioná-lo e acolher os visitantes e anunciá-lo nas localidades mais próximas. O memorialista Gilberto Amado assim descreveu os preparativos para essa missão:

[...] o período era de seca. Já tinha havido uma pregação em Itabaiana. A fama chegou até Itaporanga. Iniciaram-se logo os preparativos. O telheiro do mercado, que já havia sido alongado e cobria todo o alto da praça, não bastava. Armaram-se latadas dos dois lados. Carradas de madeiras, de caibros e de estacas chegavam dos engenhos. De cumeeiras de casas velhas abandonadas arrancaram-se ripas ainda prestadias. Carapinas e marceneiros deram do seu serviço. Organizaram-se turmas. **Todos queriam trabalhar.**⁵⁰
[grifo nosso]

⁴⁸ AHNSP – Caderno de Memórias de Frei João Evangelista de Monte Marciano. Caixa Ca – 17, p. 56.

⁴⁹ REGNI, Pietro Vittorino. *Os Capuchinhos na Bahia*. Os capuchinhos das Marcas e a Fundação da Província de N^o. S^a. da Piedade – I da Prefeitura à Custódia (1892 a 1937). Volume III. Trad. Agatângelo de Crato (Frei), Salvador: Imprensa Gráfica Editora, 1991. Faz uma descrição da indumentária geralmente usada pelos missionários capuchinhos, p. 78.

⁵⁰ AMADO, Gilberto. *História de Minha Infância*. São Cristóvão, SE: Editora da UFS; Fundação Oviêdo Teixeira, 1999, p. 147. Gilberto Amado foi jornalista, político, diplomata, poeta, ensaísta, cronista, romancista e memorialista, nasceu em Estância, SE, em 7 de maio de 1887, residiu em Itaporanga e faleceu no Rio de Janeiro, em 27 de agosto de 1969.

Essa cena retirada da memória do escritor sergipano, que a vivenciou quando criança mostra a transformação da Vila para receber os visitantes. Essas mudanças não se restringiam às áreas de uso coletivo, como a ampliação da área coberta do mercado, onde seriam realizadas pregações, mas alteravam a rotina privada das famílias que ali residiam. “Eu via pela primeira vez em Itaporanga famílias inteiras de engenho. A nossa casa encheu-se. Meu pai preparou acomodações em outras para receber hóspedes. Foram armadas redes nos corredores, as camas não davam”.⁵¹ Muitos ainda, que não podiam contar com a solidariedade de parentes e amigos, abrigavam-se em espaços públicos, a exemplo do mercado e da igreja, ou ainda, improvisavam acampamentos. Como se pode observar, toda a rotina da localidade era alterada.

Depois de todo o trabalho de preparação, chega o grande dia de início da missão em Itaporanga, precisamente em 04 de fevereiro de 1895. No primeiro dia o pároco, as autoridades e os demais fiéis, acompanhados de uma banda de música, cantaram benditos, durante a chegada do missionário, celebrada ao som de foguetes. Em seguida, o missionário realizou o Sermão de Acolhida, onde repassou toda a programação do evento. Durante dez dias foram realizados 215 matrimônios, 106 batizados, 1.430 confissões e 2.446 pessoas foram crismadas. Em penitência, a população carregou pedras para a construção do adro da Igreja. Cerca de 12 mil pessoas participaram das atividades, deixando como oferta Rs. 1:846\$000.⁵² As pregações se sucederam durante todo o evento.

A missão seguia um ritual previamente definido e tinha como objetivo converter a população, considerada como pecadora. Esse ritual incluía pregações e práticas piedosas que duravam, geralmente, de oito a dez dias. Na maioria das vezes, iniciava-se na noite da sexta-feira ou do sábado e terminava uma semana depois, no domingo, igualmente à noite.⁵³ Eis trecho de um sermão de abertura:

Eis finalmente convosco! Caríssimos Parochianos de [...], um pequeno número de Missionários, chamados pelo vosso zeloso Parocho, para dar-vos uma sacra Missão, a qual, sobre a protecção e benção da Virgem Immaculada Maria e do nosso indito Protector S [...], havemos de começal-a. [...] o bom Deus, assim permite somente, para dar-vos um novo meio, para despertar a vossa fé religiosa, bem sabeis, que hoje infelizmente existe muita negligencia para o santo serviço do Senhor; e eis que o bom Jesus, quer chamar-vos, por nosso intermédio, com uma extraordinaria pregação, do estado de tibieza ao de uma vida santa e virtuosa e sobretudo levar a casa do

⁵¹ Idem, p.147.

⁵² AHNSP – Caderno de Memórias de Frei João Evangelista de Monte Marciano, op. cit., p. 56.

⁵³ REGNI, 1991, op. cit., p. 245-246 e 248.

Pae Celeste, aquellos peccadores que por umma desgraça se tornaram quaes filhos pródigos, longe da casa Paterna. Confiamos e tudo esperamos da poderosíssima intersecção da Virgem Immaculada, a qual é também Mãe de Misericórdia, é toda afeicção e ternura pelos peccadores que desejam verdadeiramente converter-se e voltar pelo caminho da penitencia a lançar-se nos braços do seu divino Filho Jesus Christo.⁵⁴

Nesse sermão de abertura o missionário procura explicitar seu objetivo principal: a salvação das almas (retorno à Casa do Pai). Mas o que fazer para alcançar a salvação? Para o missionário, o pecador deveria acreditar na intersecção da virgem Imaculada e realizar a penitência. Em seguida, acontecia a exposição do Santíssimo, a bênção da Eucaristia e os benditos que eram cantados pela multidão.

No alvorecer do dia seguinte, as pessoas se aglomeravam na igreja ou no local escolhido para a realização da festividade, quando não havia igreja ou esta era muito pequena. O missionário rezava a missa e prosseguia os trabalhos mencionando as instruções sobre o sacramento da penitência. Ainda durante a manhã começava a confissão com as mulheres, até a hora do almoço e quando havia tempo, era ministrado o catecismo para as crianças. Enquanto isso, os homens realizavam as obras de utilidade comunitária, como a construção de cemitérios, tanques dentre outras. No período da tarde, recomeçavam as confissões e também eram realizados os casamentos e os batizados. À tardinha, cantava-se ou recitava-se o terço com as ladainhas de Nossa Senhora. Prosseguia-se com o catecismo para os adultos e o sermão da noite com os benditos. Às nove horas da noite, o sino tocava, era o momento de silêncio ou da penitência.⁵⁵ Durante as atividades missionárias incluíam-se também visitas aos doentes e presos, quando necessário.

Um dos momentos mais solenes era a procissão de penitência, realizada no último dia da missão. A descrição do missionário Frei Venâncio de Ferrara, a seguir, revelou detalhes da sua organização. À frente ia a cruz, que representava o sofrimento de Cristo, seguida por homens e representantes da Igreja (padres, missionários, bispo, quando esse encontrava-se na ocasião do evento). Após a figura do missionário seguiam as mulheres. Todos ressoando concomitantemente benditos de penitência. A procissão seguia até o local preestabelecido

⁵⁴AHNSP- Caderno de Sermões de Frei Caetano de San Leo. Caixa A 38, p. I-II. Este documento está organizado da seguinte maneira: Introdução para explicar o objetivo principal da missão e como os paroquianos deveriam se comportar. E oitos sermões intitulados: Palavra de Deus, Morte, Juízo Universal, Inferno, *Procrastinanti* - Dilação da Conversão, Incontinência, Perdão das Injúrias e Perseverança. Vale ressaltar que a reticência utilizada no local determinado para referir-se ao nome da localidade visitada bem como do padroeiro dessa comunidade nos faz crer que os mesmos sermões foram na maioria das vezes utilizados em diversas comunidades palcos das diversas missões itinerantes realizadas pelos capuchinhos.

⁵⁵ REGNI, 1991, op. cit., p. 252-253.

onde seria “levantado o Cruzeiro de madeira”, que acontecia por volta das 15 horas, momento em que Jesus morreu no Calvário.

[...] na frente ia a cruz paroquial, seguida pelos homens, o vigário, levando o crucifixo dos missionários, ladeado por dois padres, em seguida fr. Caetano e, após ele, a multidão das mulheres. Era um espetáculo maravilhoso ver milhares de pessoas, todas concentradas, cantando, os homens e as mulheres em grupos separados, devotos e apropriados benditos de penitência. Era um exército de pessoas contritas que, precedidas da cruz, confessavam sinceramente a própria fé e proclamavam seu Único Senhor, Jesus Crucificado.⁵⁶

Após o sermão no cruzeiro, o povo voltava ao local de início da missão, com velas acesas. O missionário proferia as palavras de encerramento, exortando os fiéis a continuarem seguindo os preceitos da Igreja Católica e solicitando ao pároco e a comunidade a construção de uma capela no lugar do cruzeiro, nas localidades onde ainda não havia igreja.

Missões como essa “repetiram-se” em vários locais no Brasil e em Sergipe.⁵⁷ A missão de Itaporanga nos ajudou a compreender a dinâmica desse evento religioso, que em Sergipe foi intensificado a partir da segunda metade do século XIX. Claro que, apesar de possuírem ritual específico, adaptações podiam ser realizadas em função de imprevistos, como ocorrência de chuvas, querelas com autoridades locais, dentre outras. Na maioria das vezes o missionário ficava na comunidade durante o tempo que durava o evento, cerca de 10 dias. Mas isso não era uma regra. Em Itabaiana, por exemplo, o frei João Evangelista de Monte Marciano realizou uma missão no período de 6 a 16 de fevereiro de 1887, tendo permanecido na Vila até agosto daquele ano, pregando durante toda a quaresma e realizando atividades como a construção de um cruzeiro na serra de Itabaiana e arrecadando fundos para a construção dos corredores da igreja matriz e da capela môr.⁵⁸

Depois de conhecermos um pouco melhor a dinâmica das missões itinerantes, resta-nos focar a atenção sobre a sua figura principal, o missionário que realizou muitas missões em Sergipe entre os anos de 1874 a 1901.

⁵⁶ ACG – Arquivo da Cúria Geral dos Capuchinhos – Roma. (H/18-II). Relatório de frei Venâncio de Ferrara a 20 de julho de 1904. Apud REGNI, 1991, op. cit., p.253.

⁵⁷ Optou-se por narrar à missão de Itaporanga porque, além dos dados constantes no Caderno de Memórias do frei João Evangelista de Monte Marciano, o memorialista Gilberto Amado também descreveu com detalhe uma missão itinerante em Itaporanga ocorrida no ano de 1895, que estar inserida no recorte cronológico deste trabalho.

⁵⁸ AHNSP – Caderno de Memórias de Frei João Evangelista de Monte Marciano, op. cit., p. 28-29.

1.2. A trajetória de Frei João Evangelista Giuliani de Monte Marciano

Frei João Evangelista Giuliani de Monte Marciano nasceu na cidade de Monte Marciano, Província de Ancona, na Itália, em 20 de outubro de 1843. Em 23 de junho de 1860, entrou para o noviciado em Cíngoli. Seis anos depois, interrompeu os estudos e atrasou sua ordenação sacerdotal para alistar-se obrigatoriamente no exército. Em 1866 participou da guerra pela unificação da Itália. Fugindo da guerra, mudou-se para Viterbo (no Estado Pontifício) onde prosseguiu com seus estudos. Mas, com a aproximação das tropas a Roma mudou-se novamente, dessa vez para Malta, onde terminou seus estudos, sendo ordenado Sacerdote em 1870, aos 27 anos de idade.⁵⁹



Figura 1: Frei João Evangelista de Giuliani Monte Marciano.⁶⁰

⁵⁹ REGNI, 1991, op. cit., p. 84.

⁶⁰ Fotografia que destaca da esquerda direita, sentados: Frei Ângelo de Monterubbiano, frei Gabriel de Cagli, D. Raimundo Melo primeiro bispo de Caetité e frei João Evangelista de Monte Marciano. E de pé: Frei Agostinho de Loro Piceno, Mons. Basílio Pereira e frei Fortunato de Treia. In: REGNI, op. cit., p. 128-129. Esta fotografia, embora Regni não tenha datado, foi tirada entre 1915 (data da posse do primeiro bispo de Caetité) e 1921 (data da morte de frei João Evangelista). Nesse período, o missionário estava afastado das missões itinerantes por motivo de saúde.

Frei João Evangelista, missionário da Ordem Capuchinha, tinha como missão levar a mensagem da Igreja de Roma a povos distantes. Passados apenas dois anos da sua ordenação, foi designado pelo Ministro Geral da Ordem, Frei Nicolau de San Giovanni, para desenvolver seus trabalhos na Bahia. Saiu de Malta em 26 de agosto de 1872 e chegou à Bahia em 12 de outubro daquele ano. Por cerca de um ano trabalhou no hospício da Piedade, em Salvador, se preparando e conhecendo melhor a realidade brasileira, para enfim iniciar a pregação nas missões itinerantes. Nos seus 37 anos de trabalho itinerante no Nordeste Brasileiro realizou cerca de 197 missões itinerantes e 48 retiros espirituais. A partir de 1910, com 67 anos de idade e com a saúde bastante abalada, recolhe-se ao hospício da Piedade, onde continuou trabalhando até a sua morte, em 12 de abril de 1921.⁶¹

O relato que segue trata da atividade missionária de frei João Evangelista no Nordeste brasileiro e mais detalhadamente em Sergipe, tomando por base o Caderno de Memórias deixado pelo próprio missionário.

Em novembro de 1873, em companhia do Prefeito da Ordem na Bahia, Frei Paulo de Casanova realizou sua primeira missão na Freguesia de Nossa Senhora d'Abadia, atualmente município de Jandaíra na Bahia. Cerca de 6 mil pessoas participaram da missão, tendo sido realizados, entre outros, dez casamentos e 600 confissões. Iniciou o ano de 1874 com um retiro espiritual no Convento das religiosas do Desterro, em Salvador. No mês de abril realizou sua segunda missão na Freguesia da Barra do Rio das Contas, no sul da Bahia, atual cidade de Itacaré, auxiliado pelo capuchinho frei Affonso Maria de Bolonha. Ainda em 1874, no mês de novembro, realizou sua primeira missão na Província de Sergipe, na Freguesia do Lagarto, em companhia do missionário frei Paulo de Casanova, com a participação de cerca de nove mil pessoas. Realizaram 210 casamentos, 2.000 comunhões e 2.500 crismas.⁶² Houve ainda a limpeza de um tanque. Em dezembro partiram para Freguesia do Geru/Se. Nessa missão foram realizados 180 casamentos, 1.900 confissões e 2.000 pessoas

⁶¹ AHNSP – Caderno de Memórias de Frei João Evangelista de Monte Marciano, op. cit.

⁶² Conforme as informações de frei João Evangelista dos 9.000 mil participantes da missão realizada em Lagarto em 1874, somente 4.920 pessoas participaram da realização dos sacramentos se somarmos (210 casamentos, ou seja, 420 pessoas, 2.000 comunhões e 2.500 crismas). No entanto, esse número pode ser questionado, visto que, boa parte das pessoas que participaram da comunhão também poderiam ser as mesmas que participaram da realização do casamento ou da crisma, ou ainda de ambos os sacramentos. Sendo assim, a quantidade de pessoas a participarem dos sacramentos da missão torna-se ainda menor. Esses números demonstram que havia mais pessoas assistindo a missão do que participando dos sacramentos. O que nos leva a questionar: o que fazia o restante dos participantes da missão? Por que estavam presentes no evento religioso? Todos realmente carregavam pedras como destacou o memorialista Gilberto Amado? Havia outros interesses além da busca pela salvação da alma como pregavam os missionários? Queriam comercializar devido a grande quantidade de pessoas? Estavam em busca de divertimentos? O mais interessante é que a quantidade de pessoas participando da missão é sempre superior em relação à quantidade de pessoas que participaram dos sacramentos de acordo com as anotações de frei João Evangelista também em outras localidades palco das missões itinerantes.

foram crismadas. A população, estimada em cinco mil pessoas, trabalhou na construção de um tanque. Frei João Evangelista qualificou a população do Geru como “povo duro, ignorante e priguiçoso”.⁶³ Em janeiro de 1875 estavam na Freguesia da Vila de Nossa Senhora dos Campos, também em Sergipe. Obtiveram como resultado 140 casamentos, 1.400 confissões, 1.800 comunhões e 1.700 crismas. Oito mil pessoas aproximadamente participaram dessa missão, sendo adjetivadas pelo religioso de “povo duro, sambista e cachaceiro”.⁶⁴

Após suas primeiras missões em Sergipe retornou a Bahia, tendo realizado missões em Feira de Santana, São José de Tapororoca, Coité, Freguesia do Passo. Em novembro de 1875, volta a Sergipe, novamente com o Frei Paulo de Casanova. A primeira missão dessa temporada foi realizada na Vila de Riachuelo. Mais uma vez reuniu grande número de participantes, aproximadamente dez mil pessoas. Das quais 98 se uniram em matrimônio, 1.800 pessoas comungaram e 1.775 foram crismadas. Em dezembro estavam eles na Vila de Itabaiana/Se. Ali foram realizados 180 casamentos, 2.850 confissões, 3.127 crismas, dentre outras atividades. É importante destacar ainda a construção de um tanque pelos participantes, estimados em dez mil pessoas. Para frei João Evangelista o povo era “bravo, se fez um tanque”.⁶⁵ Em janeiro de 1876 estavam em Capela/Se. Das onze mil pessoas que participaram da missão 156 uniram-se em matrimônio, 2.400 receberam a comunhão e 2.321 receberam o sacramento da confirmação. “Povo respeitador e religioso”⁶⁶ conforme os relatos do missionário.

De volta a Salvador realizou dois retiros espirituais. Em outubro seguiu para a freguesia de Bom Jardim, atualmente município de Teodoro Sampaio, litoral da Bahia onde coordenou as obras da reedificação da igreja matriz. Continuou sua labuta evangelizadora na cidade de Santo Amaro, pregando mais um retiro espiritual no Recolhimento dos Humildes, em meados de 1877. Na companhia do frei Paulo Casanova realizou novas missões na freguesia da Giboia e em Itaparica. Em 1878, dessa vez com o auxílio de frei Antonino de Reschio, realizou missão no povoado de São Bento de Tubatá, na freguesia do Tanquinho.

⁶³ Idem, p.1-2

⁶⁴ Ibidem, p. 2-3. Nesse caso a palavra sambista não se refere ao samba carioca amplamente conhecido no Brasil atual. Conforme o dicionário Houaiss a palavra samba também significa “dança de roda semelhante ao batuque, com dançarinos solistas e eventual presença da umbigada, difundida em todo o Brasil com variantes coreográficas e de acompanhamento instrumental, o samba urbano carioca foi também, inicialmente, dança de roda”. Ou ainda significa “qualquer baile popular, urbano ou rural, onde geralmente predomina o samba como música, arrasta-pé”. Como ainda hoje predomina em Sergipe uma variedade de grupos folclóricos, folguedos e danças, dentre eles o samba (de coco, de roda, de aboio, de parelha) presume-se que a população da Vila de Nossa Senhora dos Campos praticava essa modalidade de dança na ocasião da visita do capuchinho. Mais informações ver: FRANÇA, Vera Lúcia Alves; CRUZ, Maria Tereza Souza (coordenadoras). *Atlas Escolar Sergipe: Espaço Geo-Histórico e Cultural*. João Pessoa, PB: editora Grafset, 2007, p. 188.

⁶⁵ AHNSP – Caderno de Memórias de Frei João Evangelista de Monte Marciano, op. cit., p. 3-4.

⁶⁶ Idem, p. 4-5.

Em 1879, com frei Paulo Casanova, missionou em Santo Amaro. Em setembro do mesmo ano realizou sozinho uma missão na freguesia de Bom Jardim. Em companhia de frei Carlos de Bagnane realizou ainda missões na freguesia de Serra Preta e em Santo Antonio de Argum. Em 1880, em companhia de frei Paulo Antonio missionou em Capela de Santa Luzia, filial da freguesia de Gameleira, freguesia do Bomfim, freguesia de Oliveira e São Vicente, capela filial de Santa Barbara. Em 1881 realizou missões em Sipó, freguesia da Igreja Nova, na Serraria e na Divina Pastora, ambas capelas filiais de Entre Rios, com o auxílio de frei Lodorico de Mazarimo, na penitenciária (ou Casa de Prisão com Trabalho da Bahia) com frei Affonso de Bolonha e pregou um retiro em Santo Amaro.⁶⁷

Em 1882 realizou missões na freguesia do Bom Jardim, na freguesia de Bom Jesus das Meiras, na cidade de Caetité, em Caçulé, freguesia de Umburanos, Vila de Urubú e em Brejinho Grande, capela filial de Urubú, na cidade de Jacobina e na freguesia de Gavião. Pregou ainda o retiro espiritual no Convento das Freiras do Desterro. Frei João Evangelista começou o ano de 1883 pregando em Camiçã, com frei Paulo Antonio. Em seguida, pregou sete retiros espirituais. Missionou na freguesia de Monte Alegre, na freguesia da Baixa Grande, na freguesia do Mundo Novo, na freguesia do Riachão da Jacobina e na freguesia da Saúde. Em 1884 realizou missões no povoado São José, freguesia do Riachão da Jacobina, na Vila de Bom Conselho, na freguesia de Santo Antonio das Queimadas e na cidade de Vila Nova. Em 1885 pregou missões em: Jaguarary, freguesia do Campo Formosa, freguesia de São João Amaro, Mamonas, capela filial do Morro do Fogo, Monte do Fogo, povoado da Lagoa Clara, na freguesia de Macahubas, freguesia de São Sebastião do Caetité, povoado Currealinho, capela filial da Vila Velha, povoado da Casa de Telha, capela filial da freguesia de Minas do Rio das Contas e na cidade de Condenba e no povoado Lage, dessa cidade.⁶⁸

No início de 1886 frei João Evangelista veio para Sergipe, com a missão de dirigir o Hospício de São Cristóvão⁶⁹ e realizar missões na Província. Durante a quaresma fez

⁶⁷ Ibidem, p. 5-13. Importante notar que no dia vinte e quatro de fevereiro de 1880 o missionário saiu da Bahia com destino a Alagoas. Seu objetivo era conversar com o governador para fazer uma colônia naquela Província. Sem sucesso regressou a Bahia no dia cinco de março do mesmo ano.

⁶⁸ Ibidem, p. 13-25.

⁶⁹ Para Regni o trabalho do frei Cândido de Taggia nas missões em Sergipe levou as autoridades sergipanas a convidarem os capuchinhos a se fixarem em seu território. Para tanto, o Governo da Província promulgou a Lei nº 67, de 8 de março de 1841, que tratava da construção de um hospício e de uma igreja na Capital, São Cristóvão a ser dirigida pelo Vice-prefeito, sob a dependência do Prefeito da Bahia; a autorização do Governo para a doação do terreno e de um depósito de um conto e trezentos mil réis (1:300\$000) como financiamento para a vinda de três missionários da Itália com a autorização do Arcebispo D. Romualdo Antônio de Seixas (1828-1860). A partir de 1843, Frei Cândido, o Vice-prefeito, mobilizou rapidamente as obras angariando fundos junto ao povo para a construção do hospício. Inicialmente foi preparada uma casa provisória, de madeira, em seguida, levantaram o prédio de tijolo, que ficou pronto no mês de agosto de 1850. REGNI, Pietro Vittorino. *Os*

diversas pregações aos fiéis de São Cristóvão. No dia três de maio partiu para a cidade de Lagarto onde pregou durante todo esse mês, que é dedicado a Maria. Além disso, pregou na festa do Corpo de Deus, na festa de São João e na festa do Ilustríssimo Coração de Jesus. No dia três de julho, frei João Evangelista estava em Samba⁷⁰, capela da freguesia do Riachão. Nessa localidade pregou durante vinte e quatro dias e organizou a construção de um tanque que fora cercado de pedra e, em homenagem ao capuchinho deram o nome do frei ao tanque. Preparou a festa de Nossa Senhora da Assunção, na freguesia do Coité, tendo retornado a São Cristóvão em 17 de agosto. Em setembro retornou a Lagarto para pregar na novena de Nossa Senhora da Piedade. Viajou em seguida para o povoado Samba, onde realizou uma missão, entre os dias 17 a 29 do mesmo mês. Realizou 40 casamentos, 1.000 confissões, 670 pessoas foram crismadas e 23 batizadas. Foi construído “um cemitério de pedra e barro rebocado de cal de 100 palmos quadrados, e levantou-se um magnífico Cruzeiro na praça com 50 palmos de altura correndo tudo a mil maravilhas”.⁷¹ Frei João Evangelista continuou a pregar na freguesia do Riachão durante o mês de outubro. Em dezembro realizou outra missão na freguesia de Nossa Senhora das Dores. Nela foram realizados 150 casamentos, 1.500 confissões, 1.713 crismas e 210 batismos. Houve também a construção de um tanque.⁷²

Frei João Evangelista iniciou o ano de 1887 na cidade de Capela com mais uma missão. Nessa ocasião foram realizados 145 casamentos, 1.919 crismas, 1.600 confissões e 188 batizados. Em mutirão foram abertas duas fontes. O frei mencionou que nesta missão conseguiu derrotar o protestantismo.⁷³ Em fevereiro do mesmo ano o frei realizou nova

Capuchinhos na Bahia: uma contribuição para História da Igreja no Brasil. Volume II. Trad. Agatângelo de Crato (Frei), Salvador: Imprensa Gráfica Editora, 1988, p.419 e 421.

⁷⁰ O nome Samba é de origem indígena, conforme destacou Mott ao enfatizar que os conquistadores mantiveram na maioria dos casos, os topônimos utilizados pelos indígenas, como uma forma mais segura de localizar as glebas. Em Sergipe, as Cartas de Sesmarias referem-se a oito taperas: Enforcados, Guarauna (antiga habitação indígena junto ao rio Cotinguiba), Manyha (hoje é uma povoação na estrada de Laranjeiras para Itabaiana), Paranaçu, Pixapoam, Samba, Seborim, Tajoaba ou Taioba (nome primitivo de uma aldeia junto ao rio Poxim). MOTT, Luiz. Vida Social e Cotidiano em ‘Sergipe o Novo’ à época das Visitações do Santo Ofício e das Cartas de Sesmaria: 1591-1623. In: *Sergipe Colonial e Imperial: religião, família, escravidão, e sociedade (1591-1882)*. São Cristóvão: Editora UFS; Aracaju: Fundação Oviêdo Teixeira, 2008, p. 142-144.

⁷¹ AHNSP – Caderno de Memórias de Frei João Evangelista de Monte Marciano, op. cit., p. 25-27.

⁷² Idem, p.27.

⁷³ Ibidem, p. 28. O protestantismo possuía um discurso modernizador e à medida que crescia seus adeptos no Brasil do oitocentos também enfrentava embates com a Igreja Católica. Os capuchinhos como representantes da Igreja Católica combateram líderes e adeptos do protestantismo através das missões realizadas em várias partes do Brasil. Frei João Evangelista em suas anotações nos mostra que além de Capela, em outras localidades sergipanas, a exemplo de Laranjeiras e Riachuelo, os protestantes foram alvos da intolerância desses missionários. Conforme Mariana Ellen Santos Seixas os protestantes também discordavam dos métodos capuchinhos de evangelização criticando-os, através do seu jornal de maior circulação no Brasil. Para exemplificar citou o trecho em que, A Imprensa Evangélica, em 16 de dezembro de 1871, transcreveu de outro jornal a seguinte notícia: “O jornal *Sete de Setembro*, folha que se publica na vila do Pillar, na Província de Alagoas, deu a seguinte notícia no seu número de 29 de Outubro de 1871, É digna de leitura e meditação. Ei-la. Ontem houve nesta vila uma procissão de penitência, promovida pelo Rev. Capuchinho Frei José Maria de

missão na Vila de Itabaiana. Foram realizados 191 casamentos, 2.500 confissões, 2.430 crismas e 80 batizados. Trabalharam diversas pessoas na limpeza e no aumento do tanque da Santa Cruz. Encerrada a missão o frei permaneceu em Itabaiana até quinze de agosto, tendo nesse período ajudado a levantar um Cruzeiro no cume da Serra de Itabaiana, realizou reparos na capela môr e na igreja matriz e pregou durante todo o período da quaresma.⁷⁴

Em 15 de agosto frei João Evangelista deixou Itabaiana com destino a Pernambuco, por determinação do Comissário frei Fideles de Avoba, sob o protesto do povo de Sergipe.⁷⁵ Sua chegada a Pernambuco coincidiu com a festa de Nossa Senhora da Penha, realizada no dia cinco de setembro. Em companhia do missionário frei Celestino de Pedavoli realizou missão nas seguintes localidades pernambucanas: Catuama, capela filial de São Lourenço de Tijucupapo, freguesia de São Vicente e freguesia da Fuga.⁷⁶

No dia 13 de abril de 1888, frei João Evangelista deixou Pernambuco com destino a sua terra natal. Chegou a Monte Marciano em 29 de maio daquele ano. Seu objetivo era visitar sua mãe, que não estava bem de saúde. Passou quase quatro meses com sua família, retornando a Pernambuco no dia 10 de setembro, tendo chegado ao destino em 16 de outubro. Em seguida, foi ao Ceará para trabalhar junto aos flagelados da seca, entretanto, por não ter obtido recursos do Presidente daquela Província resolveu voltar a Pernambuco. Em 1889 e 1890 realizou missões nas seguintes localidades pernambucanas: freguesia de Maranguape, cidade de Bezerras, cidade de Itambé, freguesia de São Vicente e freguesia de Bonito. Na província de Alagoas realizou apenas uma missão na freguesia de Muricy, em maio de 1890.

Catanisseta. Reunindo o povo pelas 5 horas da tarde em frente da igreja do Rosario, em número de 5.000 pessoas, pouco mais ou menos, os homens trazendo uma coroa de espinhos e uma corda ao pescoço, e as mulheres um véu branco sobre a cabeça com esta inscrição: I.B.M.V.C. – *Sit nobis salus et protectio*, saíram em procissão, conduzindo os homens o grande cruzeiro que se devia arvorar em frente da nova matriz, e o andor do Senhor dos Passos, e as mulheres o andor de Nossa Senhora das Dores. Ia também sob o palio o Sagrado Lenho, conduzido pelo Rev. Vigário da freguesia. Todas as pessoas que acompanhavam a procissão conduziam uma vela acesa, e o efeito dessas 5.000 luzes ou mais era o mais belo e arrebatador. O préstito seguiu na melhor ordem, e voltou á igreja donde saiu sem incidente algum desagradável, antes notava-se em todos sinais do mais profundo recolhimento e verdadeira compunção, e em tudo a gravidade digna do ato. Isto não precisa comentário. Conseguir que uma população se apresente aos olhos do mundo de coroas de espinhos e corda ao pescoço é tê-la conduzido ao supremo grau de civilização. Mais 50 Catanissetas espalhados pelo Brasil, e dentro de dez anos seremos a primeira nação do mundo”. SEIXAS, Mariana Ellen Santos. Protestantismo, política e educação no Brasil: a propaganda do progresso e da modernização. In: *Revista Brasileira de História das Religiões*. ANPUH, Ano III, n.7, Mai.2010. <http://www.dhi.uem.br/gtreligiao-comunicações>, p.344.

⁷⁴ AHNSP – Caderno de Memórias de Frei João Evangelista de Monte Marciano, p. 29.

⁷⁵ Segundo Regni, a saída de frei João Evangelista de Monte Marciano de Sergipe provocou a reação do clero e da população que fizeram três abaixo-assinados. “O primeiro foi enviado pelo vigário de Itabaiana/Se, Pe. Domingos de Melo, suplicando a presença do missionário para o bem espiritual de seus paroquianos e para terminar a construção da igreja matriz que havia iniciado. Enviaram os outros dois os fiéis de Itabaiana e o povo da freguesia de N. S. das Dores, insistindo pela volta de fr. João, ‘o verdadeiro apóstolo’ que, na curta permanência entre eles, tinha desmascarado os protestantes e operado coisas admiráveis”. REGNI, 1991, op. cit., p.80. Essa manifestação do clero e da população mostra que o missionário era bem vindo às duas comunidades.

⁷⁶ AHNSP – Caderno de Memórias de Frei João Evangelista de Monte Marciano, op. cit., p. 29-31.

De volta a Pernambuco realizou retiros espirituais, pregou na Colônia Isabel por 15 dias, cujo diretor era o frei Fideles de Fugnono. Em 7 de abril de 1891 frei João Evangelista retornou a Salvador, em cumprimento a determinação de seu superior. Pregou missão na Prisão com Trabalho da Bahia, em julho de 1891.⁷⁷

Em 1892 realizou missão na Cepa Forte, capela filial da freguesia da Abadia. Em seguida veio para Sergipe e realizou uma missão no Geru, capela filial de Itabaianinha, acompanhado do frei Venâncio de Ferrara, de 14 a 22 de fevereiro. Foram realizados 98 casamentos, 1.400 confissões, 557 crismas e 30 batismos. Além disso, limpou-se um grande tanque e foi construído um cruzeiro. Aproximadamente sete mil pessoas participaram do festejo.

De volta ao território baiano, realizou novas missões na Vila do Barracão, na freguesia de Conceição d'Almeida e na Prisão com trabalho da Bahia. Novamente em Sergipe, realizou missão na freguesia de Campo do Brito, no período de 26 de setembro a 25 de outubro. Como resultados houve 48 casamentos, 600 comunhões, 56 batizados e 648 crismas. Os fiéis carregaram pedras e areia para o conserto da igreja, tendo sido arrecadados 600\$000 para esse fim. Em seguida missionou em Coité, na Vila de Jeremoabo e na Vila de Bom Conselho, na Bahia. Em dezembro, de volta a Sergipe, missionou em Laranjeiras. Realizou-se 174 casamentos, 1.900 confissões, 76 batizados e 949 crismas. “Derrotou-se o protestantismo, e calculou-se o povo em 12.000 pessoas,”⁷⁸ segundo frei João Evangelista.

Em janeiro de 1893, frei João Evangelista estava em Lagarto/Se. Durante dez dias de missão celebrou 155 casamentos, 1.900 confissões, 1.600 crismas e 79 batizados. Aproximadamente 11 mil pessoas participaram desse evento. Na ocasião foi aberto um tanque e carregou-se muita pedra para a construção do hospital. Foram arrecadados Rs. 465\$000 para auxiliar na construção desse hospital.⁷⁹

Ainda em 1893, só ou acompanhado de outro missionário, realizou missão nas seguintes localidades da Bahia: Tartaruga, capela filial de Giboia e em Giboia, freguesia de Sincora, Vila de Juciape, na Vila de Brotas de Macahubas, em Fundão e Barra do Mendes, ambas, capela filial de Brotas, Vila de Nossa Senhora Oliveira do Brejinho, no povoado de Assunção, capela filial de Macahubas e na Vila de Macahubas, na freguesia de Cannabrava e no povoado Bonito capela dessa freguesia, na freguesia de Tanquinho, no povoado das Mercês, capela filial da Vila de São Gonçalo, na Fortaleza, capela filial da cidade de Feira de

⁷⁷ Idem, p. 31-38.

⁷⁸ Ibidem, p. 38-44.

⁷⁹ Ibidem, p. 44-45.

Santana. Em 1894 missionou em: freguesia de Santa Anna de Lustoça, São João de Alípio e no povoado de Santa Rosa, ambas as capelas filial da cidade de Condenba, e na própria cidade de Condenba, no povoado do Caculé, capela filial do São Sebastião do Caetité, na cidade de Caetité, no povoado Beija-Flor, capela filial da freguesia do Monte Alto, Freguesia do Riacho de Santa Anna.⁸⁰ Em 14 de novembro de 1894 estava mais uma vez em Sergipe na freguesia de Boquim. Nessa missão foram realizados 158 casamentos, 1.300 confissões, 52 batizados e 1.080 crismas. “ajuntou-se muita pedra para se fazer a frente da matriz, mais Rs. 1:113\$000 para o mesmo fim, calculou-se o povo em 12.000 correndo tudo muito bem”.⁸¹ Em Dezembro, dia onze começou a pregar no povoado do Geru, capela filial da freguesia de Itabaianinha que durou até dia vinte. Como resultados espirituais atingiu 99 casamentos, 956 confissões, 73 batizados e 694 crismas. “Avaçou-se o velho hospício por ameaçar ruínas, agenciou-se Rs. 661\$000 para o restauro da mesma Igreja. Tudo correu e calculou-se o povo em 7.000 pessoas”.⁸²

Em janeiro de 1895, no povoado Samba, capela filial da freguesia do Riachão/Se frei João Evangelista pregou nova missão. Ao final do evento contou-se 56 casamentos, 1.002 confissões, 48 batizados e 988 crismas. Foi aberto um tanque e arrecadou-se Rs. 300\$000 para o concerto da capela. No dia quatro de fevereiro frei João Evangelista iniciou a missão de Itaporanga, relatada na primeira parte deste capítulo.⁸³

No dia 13 de maio daquele ano frei João Evangelista e frei Caetano de San Leo começaram uma missão no povoado de Canudos⁸⁴ com o objetivo de dissolver o povoado que tinha como líder o beato conhecido como Antônio Conselheiro. Depois de fracassada essa missão eles foram pregar na freguesia do Cumbe. Em 1895 pregou missões ainda: na Prisão com trabalho da Bahia, na Vargem Grande, capela filial da freguesia de Santo Antônio de Jesus e na cidade d’Aveia. Em novembro voltou a Sergipe, começando pela cidade de Riachuelo. Durante doze dias de missão, que contou com a participação de cerca de dez mil pessoas, realizou-se 127 casamentos, 51 batismos, 1.200 confissões e 1.572 crismas. Como em outras missões, nesta também houve desavenças com protestantes. A próxima missão se deu na Vila de Nossa Senhora das Dores/Se, de 20 a 30 de novembro. Foram realizados 141 casamentos, 1.010 confissões, 181 batizados e 1.566 crismas. Foram arrecadados Rs. 905\$000

⁸⁰ Ibidem, p. 45-54.

⁸¹ Ibidem, p. 55.

⁸² Ibidem, p. 54-55.

⁸³ Ibidem, p. 56.

⁸⁴ Nesse caso, a missão dos capuchinhos João Evangelista e Caetano de San Leo a Canudos representou a atuação da Igreja a serviço do Estado que tinha o interesse de dissolver o arraial de Canudos.

para dar continuidade aos trabalhos da nova matriz. Nessa missão “houve malcriação do celebre Candido Gohes da freguesia da Divina Pastora”⁸⁵ comentou frei João Evangelista. No dia nove de dezembro iniciou-se mais uma missão em Sergipe, na freguesia de Japarutuba. Nela foram realizados 149 casamentos, 1.491 confissões, 128 batizados e 1.551 crismas. Aproximadamente nove mil pessoas participaram do evento. “Aplaniou-se o terreno em redor da Igreja, e agenciou-se Rs. 1:266\$200 para a obra da capella do Ilmo. Sacramento”.⁸⁶

Na sequência, mas já em janeiro de 1896, frei João Evangelista parte para outra missão, agora na cidade de Propriá/Se. Realizou-se 211 casamentos, 1.111 confissões, 101 batizados e 4.239 crismas. “Agenciou-se Rs. 8000\$000 para o concerto do cemitério, tudo correu muito bem. Calculou-se o povo em 15.000 pessoas”.⁸⁷ Ainda em janeiro missionou no povoado Malhador, capela filial da freguesia de Riachuelo. Com uma estimativa de quatro mil participantes, houve 52 matrimônios, 699 confissões, 64 batizados e 1.049 crismas. De acordo com o missionário o “povo era bom, mas uns cachaceiros vieram da Itabaiana”.⁸⁸ Em 1896 realizou ainda missões nas seguintes localidades baianas: Barra da Estiva, capela filial da Sincora, freguesia do Bom Jesus dos Meiras, freguesia de São Sebastião do Caetité, povoado de Santa Luzia, capela filial da cidade de Caetité, cidade de Condenba, povoado Bom Jesus, capela filial do Itapicuru, freguesia do Sauve e freguesia do Barracão.⁸⁹

Em janeiro de 1897 voltou a Sergipe, na Vila Christina. Aproximadamente sete mil pessoas participaram dessa missão. Foram realizados 64 casamentos, 48 batismos, 991 confissões e 914 crismas. Frei João Evangelista escreveu o seguinte comentário sobre o povo: “ignorante, presumptuoso, indiferente, egoísta, desordeiro, beberrão [...]”.⁹⁰ Seguiram-se as missões de Bom Jardim, freguesia do Rio Fundo, freguesia da Saúde da Jacobina, da freguesia do Gavião, na cidade de Monte Alegre, na freguesia do Riachão de Utinga. Retornou a Sergipe, em novembro, para a missão na freguesia de Pacatuba, onde foram realizados 51 casamentos, 41 batizados, 987 confissões e 1.387 crismas. No final do mesmo mês iniciou nova missão no povoado de Jaboatão, capela filial de Pacatuba. Como resultado espiritual obteve: 39 casamentos, 67 batismos, 820 crismas. Aproximadamente nove mil pessoas participaram dessa missão. E, ainda “Abriu-se uma grande fonte de água potável, que denominou-se a bicca da missão mas se fez um cemitério com 120 palmos de fundo e 100 de

⁸⁵ AHNSP – Caderno de Memórias de Frei João Evangelista de Monte Marciano, op. cit., p. 56-61.

⁸⁶ Idem, p. 61.

⁸⁷ Ibidem, p. 61-62.

⁸⁸ Ibidem, p. 62.

⁸⁹ Ibidem, p. 62-67.

⁹⁰ Ibidem, p. 67.

frente, o povo muito ignorante”.⁹¹ Em dezembro partiu para Campo do Brito/Se. Nessa missão participaram cerca de cinco mil pessoas. Foram realizados 38 casamentos, 64 batismos, 830 confissões, 565 crismas. Em penitência carregaram muita pedra para a construção da nova capela mor e foram arrecadados Rs. 220\$000 para esse fim. O povo foi denominado por frei João Evangelista como “indiferente, egoísta, de coração mesquinho”.⁹²

A próxima missão se deu na Vila de São Paulo/Se, em janeiro de 1898. Cerca de oito mil pessoas participaram do evento. Realizou-se 98 matrimônios, 106 batismos, 796 confissões e 1.268 crismas. O povo carregou muita pedra e trabalhou na construção do alicerce para o novo cemitério. Foram arrecadados Rs. 1:200\$000 para comprar materiais necessários a construção dessa obra. Nessa missão “o povo comportou-se mal, a policia cometerrão desatinos no ultimo dia da missão, no acto mesmo do sermão do encerramento”.⁹³ O povoado de Pedra Molle, capela da freguesia de Campo do Brito foi o local da nova missão do frei João Evangelista em Sergipe. Essa missão durou do dia 15 a 24 de janeiro. Nela realizou-se 109 casamentos, 76 batismos e 1.094 crismas. O povo trabalhou na construção de um cemitério. Foi entregue ao vigário a quantia de Rs. 921\$450 para essa obra. Nessa comunidade frei João Evangelista denominou o povo de “jogador, cachaceiro, ocioso, e ladrão”.⁹⁴ No ano de 1898 missionou ainda nas seguintes localidades baianas: Vila Velha do Rio das Contas, freguesia de São Sebastião do Caetité, no Rio do Antônio, capela filial de São Sebastião de Caetité, Vila d’ Umburanas, povoado Caculé, capela filial do São Sebastião do Caetité, capela de São Roque e Coqueiro, ambas filiais de Maragogipe.⁹⁵

Em janeiro de 1900 retornou a Sergipe, com a missão da freguesia de Divina Pastora, onde foram realizados 38 casamentos, 45 batizados, 610 confissões e 709 crismas, com a participação de cerca de oito mil pessoas. Foi construído ainda “um magnífico tanque”.⁹⁶ Ainda em Sergipe realizou nova missão na freguesia do Siriry. Cerca de oito mil pessoas participaram da missão, tendo sido realizados 70 matrimônios, 75 batizados, 1.100 confissões e 911 crismas. Em fevereiro foi à vez de Itabaiana/Se. Essa missão teve uma participação estimada de doze mil pessoas. Foram realizados 69 matrimônios, 99 batismos, 2.000 confissões e 1.995 crismas. Muitas pessoas carregaram pedras para construção de um cemitério. Em seguida realizou nova missão na cidade de Laranjeiras/Se. Lá foram realizados

⁹¹ Ibidem, p. 67-71.

⁹² Ibidem, p. 71.

⁹³ Ibidem, p. 71-72.

⁹⁴ Ibidem, p. 72-73.

⁹⁵ Ibidem, p. 73-78.

⁹⁶ Ibidem, p. 79.

55 casamentos, 83 batismos, 790 confissões e 1.189 crismas. Segundo frei João Evangelista “derrotou-se o protestantismo, e calculou-se o povo em 9.000. Tudo correu bem”.⁹⁷ Em julho de 1900 missionou na freguesia do Riachão de Casanova/Ba.

Em janeiro de 1901 após missionar na Vila do Patrocínio do Coité partiu para a cidade de Lagarto, em Sergipe, onde foram evangelizados cerca de quatorze mil pessoas. Foram realizados 158 casamentos, 103 batismos, 2.800 confissões e 1.910 crismas. O povo carregou muita pedra para construção dos corredores da Capela de Nossa Senhora do Rosário. De acordo com frei João Evangelista ocorreram perturbações da ordem. Em fevereiro partiu para nova missão na Vila de Campos/Se. Durante dez dias foram realizados 87 casamentos, 60 batizados, 1.400 confissões e 1.637 crismas. “Abriu-se um magnífico açude, o povo comportou-se bem e calculou-se em 13.000 pessoas”.⁹⁸ Essa foi à última missão realizada pelo frei João Evangelista em território sergipano.

A partir de maio de 1901 voltou para a Bahia e continuou realizando o trabalho missionário até 1907, tendo realizado nesse período 39 missões em localidades baianas e sete retiros espirituais. Com a saúde cada vez mais debilitada, foi diminuindo gradativamente seus trabalhos externos, sendo que depois de 1907 realizou apenas um retiro em 1910 e se fechou no hospício da Piedade, realizando trabalhos que exigiam menos esforços físicos, como as confissões, até 1921, ano de sua morte.⁹⁹

O trabalho apostólico de frei João Evangelista foi amplo e na companhia de Paulo de Casanova, Venâncio de Ferrara, Gabriel de Cagli, João Baptista de Cingoli, Caetano de San Leo e outros, montados a cavalo ou a jumento (como mostra a figura 2), ou até mesmo a pé, percorreram diversas localidades do Nordeste brasileiro. Foram muitas as idas e vindas, principalmente, na Bahia e Sergipe. Suas memórias revelaram a vida cansativa que levavam ao percorrerem durante o século XIX muitas localidades distantes da sede oficial dos capuchinhos que ficava em Salvador, o Hospício da Piedade e em Sergipe o Hospício de São Cristóvão. Frei João Evangelista, assim como outros missionários dessa época, enfrentou as péssimas condições das estradas e outras dificuldades de transporte e de comunicação, a precariedade da maioria dos povoados, vilas, cidades que ofereciam péssimas condições de vida aos seus habitantes.

⁹⁷ Ibidem, p. 79-80.

⁹⁸ Ibidem, p. 82-83.

⁹⁹ Ibidem, p. 86-103.

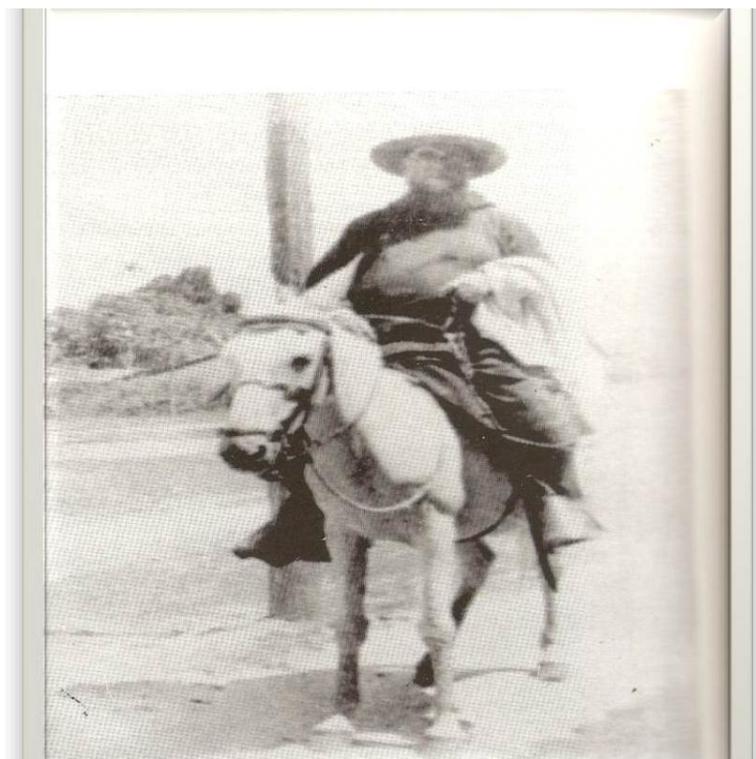


Figura 2. Capuchinho em seu principal meio de transporte. ¹⁰⁰

Embora o frei João Evangelista tenha sido utilizado como “guia”, é importante frisar que vários outros capuchinhos também desenvolveram esse trabalho. A tabela que segue foi elaborada através das informações do *Livro de Registro Missões e Retiros – 1712 a 1980* e apresenta um resumo dessas missões em Sergipe no período. Vale ressaltar que Sergipe continuou sendo palco das missões itinerantes capuchinhas a partir de 1920.

Tabela 1: Missões itinerantes realizadas pelos capuchinhos em Sergipe (1840 a 1920)¹⁰¹

ANO	MISSIONÁRIO	LOCALIDADE
1840	Frei Candido de Taggia	*não cita o local das missões realizadas por ele ¹⁰²
1843	Frades Samuel Lodi, Luiz Saravezza e Ambrosio Rocca	Itabaiana, Laranjeiras, Lagarto, São Francisco, Estância, Socorro, Capela, Santo Amaro das Brotas
1844	Frei Paulo de Panicale	Divina Pastora e Brotas
1874	Frei João Evangelista Frei Paulo de Casanova	Lagarto e Gerú

¹⁰⁰ REGNI, 1991, op. cit., p.321.

¹⁰¹ AHNSP – *Livro de Registro Missões e Retiros – 1712 a 1980*. Vale ressaltar que os dados dessa tabela são referentes à atuação Capuchinha em Sergipe, mas nesse livro contém informações referentes à Bahia.

¹⁰² Esse livro não menciona as localidades sergipanas visitadas por Frei Cândido de Taggia, mas de acordo com Frei Marino, Itabaiana, Lagarto, Laranjeiras, dentre outras localidades sergipanas foram palco das suas missões. Mais informações ver: MARINO, Frei Gregório de San. Os Capuchinhos na Bahia. *Anais do Primeiro Congresso de História da Bahia*. Volume IV, Salvador: Tipografia Beneditina, 1950, p.529 a 530.

ANO	MISSIONÁRIO	LOCALIDADE
1875	Frei João Evangelista Frei Paulo de Casanova	Vila Riachuelo e Itabaiana
1876	Frei João Evangelista Frei Paulo de Casanova	Capela
1879	Frei João Evangelista Frei Paulo de Casanova	Santo Amaro
1881	Frei João Evangelista Frei Ludovico Mazzarino	Divina Pastora
1886	Frei João Evangelista	Riachão, Nossa Senhora das Dores
1887	Frei João Evangelista	Capela, Itabaiana,
1889	Frei Paulo de Casanova Frei Faustino Grumets	Itabaianinha, Boquim
1891	Frei Venâncio Ferrara	Frei Paulo, Itabaiana
1892	Frei João Evangelista	Campo do Brito
1892	Frei Venâncio Ferrara	Capela
1892	Frei João Evangelista Frei Venâncio Ferrara	S.S. Coração de Jesus de Laranjeiras
1893	Frei João Evangelista	Lagarto
1893	Frades Venâncio Ferrara e Caetano de Piceno	Umbaúba, Freguesia de Vila Cristina, Tanquinho, Mercês (Capela)
1894	Frei João Evangelista	Boquim, Gerú (Itabaianinha)
1895	Frei João Evangelista	Riachão, Itaporanga, Riachuelo, Vila das Dores, Japarutuba
1896	Frei João Evangelista	Própria, Malhador,
1897	Frei João Evangelista	Vila Cristina
1897	Frei João Evangelista Frei Gabriel de Cagli	Pacatuba, Jaboatão (Pacatuba), Campo do Brito
1898	Frei João Evangelista Frei Gabriel de Cagli	Vila de São Paulo e Pedra Mole
1900	Frei João Evangelista Frei João B. de Cingoli	Divina Pastora, Siriri, Itabaiana, Laranjeiras
1901	Frei João Evangelista Frei João B. de Cingoli	Lagarto e Campos

ANO	MISSIONÁRIO	LOCALIDADE
1901	Frades Gabriel de Cagli e Caetano de San Leo	Boquim, Simão Dias e Campo do Brito
1903	Frades Gabriel de Cagli e Caetano de San Leo	Vila Cristina e Gerú
1904	Frades Gabriel de Cagli e Caetano de San Leo	Pedra Mole, São Paulo, Itabaiana e Siriri
1905	Frades Gabriel de Cagli e Caetano de San Leo	Pacatuba, Jaboatão, Sítio do Meio (Aquidabã), Santo Amaro, Boquim, Riachão, e Lagarto
1905	Frades Caetano de San Leo e Camilo Crispiero	Pedra Mole
1907	Frades Caetano de San Leo e Camilo Crispiero	Campos, Simão Dias, Poço Verde, Itabaianinha e Umbaúba (Capela de Itabaianinha)
1907	Frades Caetano de San Leo e Inocência Apiro	Cristina
1910	Frades Caetano de San Leo e Camilo Crispiero	Jaboatão, Rosário do Catete, Lagarto, Pacatuba, Sítio do Meio e Carmo (Capela do Rosário)
1910	Frades Gabriel de Cagli e Inocência de Apiro	São Miguel, Itabaiana e Cruzeiro de São Paulo
1910	Frades Inocência de Apiro e Francisco de Urbana	Riachão
1911	Frades Caetano de San Leo e Camilo Crispiero	Laranjeiras, Campo do Brito, Frei Paulo, Dores e Malhador
1911	Frades Camilo Crispiero e Francisco de Urbana	Simão Dias
1912	Frades Caetano de San Leo e Agostinho de Loro	Divina Pastora
1914	Frades Caetano de San Leo e Agostinho de Loro	Boquim, Arauá, Salgado e Timbó
1915	Frades Gabriel de Cagli e Camilo Crispiero	N.S. das Dores, José do Malhador, Bonfim do Rosário
1915	Frades Camilo Crispiero e Francisco de Urbana	Cristina
1916	Frades Caetano de San Leo e Agostinho de Loro	Itabaiana, S. Vicente de Capunga (Itabaiana), Saco do Ribeiro, Capela, Riachuelo, Maruim, Rosário do Catete, Divina Pastora, Santa Rosa, Bananeira (Campo Formoso), Vila Nova, Brejão

ANO	MISSIONÁRIO	LOCALIDADE
1916	Frades Camilo Crispiero e Francisco de Urbania	Vila Velha do Rio das Contas, Conceição (Arraial de Vila Velha)
1917	Frades Caetano de San Leo e Agostinho de Loro	Carrapicho e Saúde (Vila Nova), Jaboatão, Pacatuba, Japarutuba, Siriri, Macambira (Campo do Brito) e Lagarto
1917	Frades Camilo Crispiero e Francisco de Urbania	Boquim
1918	Frades Caetano de San Leo e Agostinho de Loro	Anápolis, Ribeira (Capela de Campo do Brito)
1919	Frades Camilo Crispiero e Francisco de Urbania	Santa Luzia, Estância
1919	Frades Gabriel de Cagli e Agostinho de Loro	Porto da Folha, Ilha de São Pedro, Gararu
1920	Frades Caetano de San Leo e Agostinho de Loro	Sítio do Meio, Tamanduá (Aquidabã), Cumbe

A tabela mostrou que as missões itinerantes foram realizadas em todo o Estado. Entretanto, entre 1840 e 1844 Sergipe foi visitado apenas por cinco missionários: Cândido de Taggia, Samuel de Lodi, Luiz Saravezza, Ambrosio de Rocca e Paulo de Panicale. Após 1844, Sergipe só voltou a receber missões capuchinhas em 1874, com os frades João Evangelista e Paulo de Casanova. A partir daí a prática das missões assumiu uma regularidade, intensificando-se a partir de 1892, ano em que os capuchinhos da Província das Marcas de Ancona, na Itália passaram a vir realizar seus trabalhos missionários na Bahia e em Sergipe. Os Capuchinhos das Marcas vieram reanimar o trabalho missionário, com a introdução de novos religiosos.

Os frades do período apontado na tabela que mais vieram a Sergipe foram: João Evangelista, Paulo Casanova¹⁰³, Gabriel de Cagli,¹⁰⁴ Camillo de Crispiero,¹⁰⁵ Francisco de Urbania¹⁰⁶ e Caetano de San Leo.¹⁰⁷

¹⁰³ Frei Paulo Antonio Casanova chegou ao Brasil em 1844. Em missões realizou muitas obras em Sergipe, sendo considerado o fundador dos municípios sergipanos: Frei Paulo e Vila Cristina, atualmente Cristinápolis. Em 30 de janeiro de 1891 morreu no Hospício da Piedade. Mais informações ver o livro: *Província Nossa Senhora da Piedade Bahia e Sergipe*. Salvador –Bahia Escola Gráfica N. S. de Loreto.1983, p.15.

¹⁰⁴ Pietro Ottaviani, nome de batismo de Frei Gabriel de Cagli que nasceu no dia 29 de junho de 1865, em Cagli, e faleceu em de abril de 1925, no hospício da Piedade. Além do apostolado das missões atuou na construção do hospício de Esplanada (lugar de repouso para os missionários e centro de atividade religiosa) que ligava a Salvador, por meio da estrada de ferro, cuja última estação era a do Timbó e seu traçado, se estendia até Aracaju/Se. Sendo assim, a nova casa facilitaria a chegada dos missionários pelo sertão, principalmente nas terras sergipanas, tendo em vista que o hospício de São Cristóvão/Se estava abandonado depois da saída de frei João Evangelista de Monte Marciano em 1887. REGNI, 1991, op. cit., p. 123, 135, 146.

¹⁰⁵ Em 18 de abril de 1875 nasceu em Crispiero, Illuminati Pietro, filho de Paulino e Sfasciotti Nazarena. Em 4 de junho de 1898, frei Camilo Illuminati de Crispiero recebeu a ordenação sacerdotal. No hospício da

Em Sergipe “efetuavam-se periodicamente, [missões itinerantes] por frades capuchinhos, vindos da Bahia, **ficando na memória Frei João, por seu temperamento azoinado e autoritário**” [grifo nosso].¹⁰⁸ Essa visão do desembargador, outrora juiz da comarca de Lagarto, Gervásio de Carvalho Prata, sobre frei João Evangelista como um missionário que demonstrava em suas atitudes características de um homem “irritado” e “autoritário”, não se restringe ao julgamento de uma autoridade jurídica de Sergipe. Frei João Evangelista também foi descrito por integrantes da Ordem, como um homem de “temperamento, tido como demasiado impulsivo, individualista, contrastante, intransigente ao ponto de tornar-se imprudente como, quando do púlpito ousava atacar os poderosos e pecadores em geral”.¹⁰⁹ O capuchinho Regni mencionou que “seu caráter, franco e sincero, mas talvez demasiado impulsivo, bem assim sua coragem [...] com que sóia investir contra erros e vícios, [...] lhe tenham servido para ganhar inimigos e provocar reações que, por vezes, chegaram ao ponto de ameaçar a sua segurança pessoal”.¹¹⁰ A personalidade difícil de frei João Evangelista motivava indisposição, inclusive com os confrades, a ponto de muitos missionários recusarem a missionar com ele. Em suas anotações verificamos a realização de muitas missões sem a companhia de outro missionário, a exemplo das 19 realizadas em Sergipe. No entanto, conforme frei Gabriel de Cagli era um missionário de “caráter sério e inimigo de subterfúgios e tratanice. A exatidão na observância regular, na prática do silêncio e

Piedade/Ba aprendeu o português para comunicar-se nas muitas missões que realizou em terras baianas e sergipanas. Em 20 de março de 1948 faleceu na Piedade. REGNI, 1991, op. cit., p. 275- 278.

¹⁰⁶ Em 24 de junho de 1877, nasceu em Urbânia, Contucci Caetano, filho de José e Tancini Filomena. Ordenado sacerdote em 25 de março de 1903 frei Francisco Contucci de Urbânia. REGNI, 1991, op. cit., p. 287-288.

¹⁰⁷ Frei Caetano de San Leo nasceu em Uffuglioni, distrito de Santa Ágata Féltria, na Itália, no dia 12 de agosto de 1868. Era filho dos camponeses Salvaroti Fortunato e Rosa Renzetti. Seu nome civil era Salvaroti Luigi. Começou a trajetória conventual nas Escolas Seráficas que objetivavam formar candidatos ao sacerdócio e a vocação religiosa laical com jovens e até mesmo crianças. Muitos deles provinham da zona rural e não possuíam nenhuma instrução escolar básica. Iniciou a primeira etapa na formação de um capuchinho aos 16 anos, quando entra para o noviciado em Camerino no dia 10 de outubro de 1884. Ao terminar o noviciado passou um tempo no convento de Civita Nova Marche. Em 15 de março de 1891 na cidade de Jesi, o Bispo D. Romualdo Magagnini lhe conferiu a ordenação sacerdotal. Em 17 de julho obteve da Propaganda o mandato de missionário apostólico capuchinho. Em 10 de junho de 1894, em companhia de frei Gabriel de Cagli partiu do porto de Gênova, na Itália, com destino ao Brasil. Frei Caetano deu início ao ministério apostólico ao lado de Frei João Evangelista, após dez meses de sua chegada ao Brasil, sem possuir o domínio da língua portuguesa. Ele foi escolhido para acompanhar o primeiro grupo de missionários estudantes, enviados para renovar a missão da Bahia, recentemente sob a liderança da Província das Marcas. CUNHA, Tatiane Oliveira da. “*Espaços e culturas em transformações em nome de Cristo...*” : Frei Caetano de San Leo em missões populares em Sergipe (1901 – 1911). Monografia do Curso de Especialização em Ciências da Religião. São Cristóvão/SE: UFS, 2008.

¹⁰⁸ PRATA, Gervásio de Carvalho. “O Lagarto que eu vi”. Apud FONSECA, Adalberto. *História de Lagarto*. 2002, p. 96. Fonseca, das páginas 73 a 103, fez a transcrição das Memórias de Gervásio Prata, desembargador que fora juiz de direito da comarca de Lagarto entre 1903 a 1908 e deixou uma análise social e política desse município intitulado “*O Lagarto que eu vi*” que traça o perfil das personalidades da época.

¹⁰⁹ Relatório de frei Eugênio de Senigália, Provincial das Marcas, 4 de dezembro de 1900, em visita canônica à Bahia que encontra-se no Arquivo da Cúria Geral dos Capuchinhos – Roma (ACG). Apud REGNI, 1991, op. cit., p. 82.

¹¹⁰ REGNI, 1991, op. cit., p.85.

na pontualidade ao horário dos atos da comunidade, tinha-se tornado nele uma segunda natureza [...] tinha a vista sempre voltada para o dever”.¹¹¹

Frei João Evangelista foi descrito por seus contemporâneos como um missionário autoritário, responsável e com muita disposição para evangelizar em meio às adversidades da época. Em certo sentido, seu caderno reflete o seu trabalho com as muitas missões e retiros realizados em diversas localidades do Nordeste brasileiro, principalmente na Bahia e Sergipe. A maneira como se referia ao povo denominando-o de: “ocioso”, “preguiçoso”, “cachaceiro”, “desordeiro”, “jogador”, “ignorante”, “indiferente”, “egoísta”, “sambista”, “ladrão” também reflete o caráter franco e sincero daquilo que ele enquanto missionário acreditava que deveria combater. Em determinadas localidades além de criticar os vícios da bebedeira e da jogatina, o missionário combateu também o protestantismo. Os comentários sobre a população é uma evidência de que a maioria das pessoas visitadas por ele em Sergipe não estavam seguindo os ensinamentos da Igreja Católica como o missionário desejava. O que ele como capuchinho fazia, através das missões, para evangelizar essa população? Que discurso eles pregavam durante esse evento religioso? E qual a influência dessas prédicas no cotidiano das pessoas que as vivenciavam?

1.3. Prédicas e Práticas das Missões Capuchinhas

As missões eram eventos dinâmicos, nos quais eram realizadas diversas atividades, que deveriam levar os participantes a seguir os preceitos da Igreja Católica, em consequência, deveriam levar a salvação das suas almas. Essas atividades seguiam uma programação pré-definida e incluíam: prédicas, relacionadas às falas dos missionários, principalmente na forma de sermões; e, práticas, como ministrar sacramentos, visitar enfermos e presos, realizar trabalhos comunitários, dentre outras.

As prédicas capuchinhas, utilizadas nas missões eram recursos de grande importância, pois se constituíam na principal maneira de se transmitir a mensagem com o objetivo de convencer os participantes da missão. Diante dessa importância os discursos eram construídos de forma metódica. Para Regni muitos dos sermões utilizados nas missões

¹¹¹ Comunicação de morte enviada a Cúria Geral, publicada na *Analecta Ordinis Fratrum Minorum Capuchinorum, Romae* 1884 ss. AOC 37 (1921) 245-247. Apud REGNI, 1991, op. cit., p. 83.

resultaram de adaptações feitas dos melhores oradores italianos da época. Outros foram escritos pelos próprios missionários, a partir da reflexão pessoal, em consonância com o pensamento dos mais conhecidos oradores da Igreja Católica e com base nas mensagens do manual *Missão Abreviada* do Padre Manoel José Gonçalves Couto. Esse manual conta com mais de duzentas e cinquenta meditações sobre todos os argumentos da doutrina cristã, a exemplo dos evangelhos, os sacramentos, e os santos, oferecia aos capuchinhos ou qualquer leitor uma quantidade de assuntos para escrever seus sermões.¹¹²

O zelo com o sermão não se encerrava na sua construção, pois a forma de transmiti-lo envolvia também um cuidado especial. A começar pelo local escolhido pelo missionário, que ficava sempre acima dos demais, numa posição privilegiada, de onde poderia observar e ser observado, podendo inclusive verificar a reação dos ouvintes às suas palavras. A própria figura do missionário tinha uma mensagem a passar: um homem de longas barbas, com vestes escuras, longas e com capuz. Em suas mãos o cajado e o crucifixo. Sua imagem, que lembrava um seguidor do grande Pastor, Jesus Cristo, dava maior significado a suas palavras. No púlpito, o missionário agia como se estivesse num teatro. Utilizava recursos gestuais e diferentes entonações de voz para enfatizar a mensagem que desejava transmitir. Balançava ou elevava os braços, batia o cajado no chão, ameaçava jogar o crucifixo nos ouvintes, elevava o tom da voz em alguns momentos. Mas, quais táticas foram utilizadas por esses religiosos para convencer os participantes das missões?

A temática e a escrita dos sermões não dependiam da vontade de cada missionário, pois deveria seguir o modelo da pregação franciscana. Com palavras simples, clara e persuasiva os sermões deveriam tocar o coração dos ouvintes com o objetivo da conversão. Os temas mais usados foram: a morte, o juízo particular e final e o inferno.¹¹³ Essas prédicas serão analisadas a partir do Caderno de Sermões do Frei Caetano de San Leo.¹¹⁴ Esse caderno contém uma Introdução e oito sermões intitulados: Palavra de Deus,

¹¹² REGNI, 1991, op. cit., p. 264-265.

¹¹³ Idem, p.257-258.

¹¹⁴ No AHNSP existe uma vasta documentação, dentre elas muitos sermões assinados pelos capuchinhos que participaram de missões na Bahia e em Sergipe. Os sermões utilizados nesse trabalho, principalmente os de Frei Caetano de San Leo, manuscrito com letras legíveis contendo cento e cinquenta páginas, foram escolhidos por tratar de prédicas utilizadas continuamente na missão, e principalmente por frei Caetano ter sido companheiro de frei João Evangelista nas missões, em virtude de não termos encontrado os sermões desse missionário. O fato de não encontrarmos os sermões de frei João Evangelista nos leva a questionar: Frei João Evangelista, um missionário muito atuante nas missões, não deixou um caderno com os sermões organizados como o fez frei Caetano de San Leo e outros missionários? Os sermões desse missionário teriam sido extraviados ou encontram-se nos arquivos da Itália? Seria ele tão ativo nas missões que não teria tempo para escrever os sermões, por isso, usava os do companheiro frei Caetano?

Morte, Juízo Universal, Inferno, Dilação da Conversão, Incontinência, Perdão das Injúrias e Perseverança.

Na introdução, utilizada na abertura da missão, frei Caetano cumprimenta a comunidade, faz elogios, apela para assiduidade na realização das atividades e enfatiza o principal objetivo da missão: convencer os pecadores da necessidade de reconciliação com Jesus Cristo.¹¹⁵ O missionário exortava para a necessidade do cumprimento do ritual da missão com as seguintes palavras:

[...] Amados parochianos, procuraee corresponder com solitudine aos amorosos desvelos que tomarão os Missionários pela salvação das vossas almas, portanto torna-se necessário viver com devota assiduidade aos catecismos, as predicas que se farão todos os dias para os homens e senhôras.¹¹⁶

A Palavra de Deus, título do primeiro sermão, faz um alerta à comunidade para a necessidade de ouvir atentamente a Palavra Divina.

Um dos meios ordenados por Deus pela gratuita comunicação de seus dons, foi quasi sempre Caros Irmãos! O ministério sagrado e poderoso da Pregação da palavra Divina. [...] a causa de se tornar inútil a palavra divina, é a nossa indiferença em ouvil-a, ou quando ouvimol-a a desprezamos. Ao meu parecer este é um dos principais motivos pelo qual os modernos christãos são tão fracos de fé, tão viciados.¹¹⁷

O missionário nas prélicas introdutórias enfatizou como o cristão deve agir cotidianamente para alcançar o último fim do homem, a salvação da alma. Primeiro passo, ouvir atentamente e com assiduidade todas as prélicas ao longo dos “dias de missão”; segundo, faz-se necessário meditá-la com muita atenção; e por fim, praticá-la com perseverança e zelo. Por isso, assim como nosso corpo necessita do alimento, a nossa alma necessita da Palavra Divina.¹¹⁸ Em se tratando da população sergipana, durante a segunda metade do século XIX, a falta de assistência espiritual por parte da Igreja Católica era muito frequente, visto que a quantidade de párocos era insuficiente para atender a extensão das freguesias. O que significa que boa parte das pessoas que frequentavam as missões não assistia, frequentemente, às missas dominicais, desse modo, não seguia fielmente uma parte

¹¹⁵ AHNSP – Caderno de Sermões de Frei Caetano de San Leo, op. cit., p. II.

¹¹⁶ Idem, p. II-III.

¹¹⁷ Ibidem, p. 1-2.

¹¹⁸ Ibidem.

dos preceitos da Igreja Católica, como desejavam os missionários. Por saber dessa realidade, os capuchinhos trabalhavam em prol de convencer a população a tornar-se um verdadeiro cristão.

A Divina Palavra deve ser como a voz da virtude, voz de salvação, deve ser pelo nosso coração recebida como a suspirada chuva, é recolhida pelo terreno seco, o qual a converte em seu alimento, sem perder jamais uma só gota. E assim, como muito mal, corresponderíeis ao seu sagrado ministério, que pregando tivesse todo empenho, de imprimir nos corações, as santas máximas da piedade christã.¹¹⁹

Nos sermões de frei Caetano de San Leo, como uma característica da pregação Francisca que desejava transmitir a mensagem com clareza e simplicidade verifica-se, como metodologia a utilização constante de perguntas seguida por respostas do próprio missionário, exemplos de “vida santa” dos mártires do Cristianismo, palavras com tom de ameaça, e o método da comparação. O trecho acima, no qual o missionário usou o exemplo da chuva tão simbólico e ao mesmo tempo compreensível para as comunidades que estavam acostumadas a conviver com o fenômeno da seca, é uma evidência da clareza nas prédicas capuchinhas. As palavras do missionário eram significativas para as pessoas que davam tanto valor ao cair das gotas no terreno seco. Ficavam felizes ao verem gota a gota a água da chuva ser sugada pelo solo escaldante que há tempos não caía uma gota de água. Ao usar essa comparação o missionário desejava “tocar o coração” das populações carentes desse recurso necessário à sobrevivência. Usando a “tática” da comparação para convencer de que todos os pecadores, assim como as gotas de água, poderiam ser absolvidos pela misericórdia divina, desde que, seguissem a Palavra Divina, como a “voz da virtude”. E a missão era a oportunidade para muitos começarem a colocar em prática a busca pela salvação. No entanto, convicto de que ouvir os ensinamentos de Cristo não significava que as pessoas iriam conviver com eles para sempre, o missionário via com pesar a volta do participante a vida de pecado.

[...] uma experiência muito funesta nos entristece e afflige a este respeito. Quando estão ouvindo as predicas, os catecismos e que meditam attentamente, sentem o coração comovido e arrependido..., mas logo que sahem da Igreja tudo esquecem e abandonam com a maior indifferença; os arrependimentos terminam... os firmes propósitos acabam-se, e eis que se entregam a todas as occasiões perigosas, os mãos hábitos, as blasphemias, os discursos levianos continuam. [...] praticae-a, eu vos rogo ainda uma vez com toda perseverança a palavra santa, que ouvis, guardae-a no interior do vosso coração, praticae-a com todo fervor não deixais ficar somente em

¹¹⁹ Ibidem, p. 7.

resoluções e propositos, mas, praticae-as obras dignas e santas que a palavra divina, vos ensina e ordena como sejam. As restituições, as reparações de honra, as reconciliações com o vosso próximo, o respeito á Santa Igreja e aos seus Ministros a fiel observância dos mandamentos da lei de Deus e da Igreja: emfim uma completa reforma da vossa vida, são estes os preciosos fructos e consoladores effeitos, que em vós se deve experimentar da pregação evangélica.¹²⁰

Conforme o missionário viver na prática cotidiana os ensinamentos de Cristo resultaria também em mudanças de costumes que teria como fruto uma reforma na vida da maioria das pessoas que continuassem a praticar esses ensinamentos. Os ensinamentos pregados nas missões surtiram efeitos na vida cotidiana de seus participantes? Que mudanças essas missões proporcionaram às diversas comunidades sergipanas visitadas pelos capuchinhos? Seriam mudanças referentes apenas a moralização dos costumes? Essas questões serão discutidas ao longo deste trabalho.

O segundo sermão tratou sobre um tema que causa medo na maioria das pessoas: a morte. Em pleno final do século XIX, quando a ciência era vista como a solução para todos os problemas, o missionário também afirmou que a “sciencia de bem morrer” é a mais importante e necessária ciência que o homem deve aprender, pois é desse estudo, que depende a bem aventurança eterna. Mas diante da pouca preocupação humana com a morte faz-se necessário instruí-la nos dias de missão apresentando duas verdades:

[...] nada há mais certo que a morte! E nada há mais incerto que a hora da morte. [...] Se é certo que a morte é a herança destinada a todos os descendentes de Adão, é também certo que não foi Deus, que a trouxe ao mundo. ... Apenas creou o homem, o deitou no Paraizo Terrestre, para depois de estar algum tempo sobre a terra, vôar ao Céu em corpo e alma, á Patria Celestial. Mas, o pecado este inimigo capital da felicidade do homem, desarranjou a ordem admirável estabelecida por Deus, introduzindo no mundo, a morte.¹²¹

Frei Caetano destacou nessa prédica a necessidade de preparar-se para a morte, sentença dos descendentes de Adão e Eva. Através da “tática” da pergunta e resposta, verifica-se a utilização da pedagogia do medo ao responder essa questão: o tempo do homem na terra é muito curto, visto que em dia incerto deixará amigos, parentes, negócios, prazeres, o que nos restará?

¹²⁰ Ibidem, p. 12.

¹²¹ Ibidem, p.16-17.

A terra, a podridão, os vermes serão a nossa herança, [...]. Morte *morieris*. Nós morreremos, chegará um dia que os nossos olhos não verão mais, os nossos ouvidos não ouvirão, a nossa bocca não fallará, nossas mãos não terão mais tacto, nossos pés jamais caminharão. Depois que a nossa alma, se separar do nosso corpo... este corpo que tanto apreciamos, que tratamos com tanto cuidado, não será mais olhado, senão como objeto de horror. **Feito apenas, as 24 horas será o cadáver posto em um caixão, levado ao cemitério, aonde será sepultado, tornando-se o pasto para os vermes da terra.** [...] para a morte, não há distincção, posição, nem qualidade, ella fere tanto aos ricos como aos pobres; aos sábios, como aos ignorantes; aos eclesiásticos, como aos seculares; aos reis em seus thronos, como aos pastores em seus campos.¹²² [grifo nosso]

Esse trecho do discurso capuchinho possui semelhança com a passagem retirada da Bíblia, livro de Jó: “mas uns e outros acabam morrendo, são sepultados e ficam cobertos de vermes”.¹²³ E também se assemelha as prédicas do livro *Missão Abreviada* de autoria do padre português Manoel José Gonçalves Couto na meditação intitulada Sobre a Morte.

Considera, christão, que brevemente has-de morrer; a sentença já se proferiu; [...] Quando menos o pensares, a morte ha-de vir sobre ti. Talvez se cortarás o fio da tua vida de repente, enquanto estás tecendo ou urdindo teias. Talvez fazendo planos para melhor viveres, segundo a tua vontade, Deus te chamará a contas. “Eu virei como o ladrão, diz Jesus Christo; virei sem ser esperado”. O Senhor avisa-te com tempo, peccador, porque quer salvar-te, e quer achar-te preparado. Pensa bem n’estas verdades, peccador, dizendo muitas vezes lá contigo mesmo: Eu brevemente hei-de morrer, mas não sei como; hei-de morrer mais não sei aonde; hei-de morrer mais não sei quando; hei-de dar contas a Deus, mas não estou preparado; quero salvar-me, mas não tenho posto os meios. Ai de mim! Que seria agora de mim se morrêra n’esta hora? [...]¹²⁴

As prédicas do livro *Missão Abreviada*, muito utilizado no Brasil oitocentista, chamavam a atenção dos fiéis para a necessidade da penitência e o arrependimento dos pecados. Fazia parte das publicações europeias de uma “literatura da espiritualidade do terror” que despertava os fiéis para as penas do inferno com o objetivo de levá-los à conversão. Dentre os diversos temas tratou da necessidade do cristão estar preparado para a morte. A boa morte aconteceria no leito, pois, cercado de parentes e amigos o moribundo teria a oportunidade de receber os últimos sacramentos – a confissão, a comunhão e a extrema-

¹²² Ibidem, p.18-19.

¹²³ Jó: In: *Bíblia Sagrada*: Nova Tradução na Linguagem de Hoje. São Paulo: Paulinas, 2005. Cap. 21 ver. 26, p. 604.

¹²⁴ COUTO, Padre Manoel José Gonçalves. *Missão Abreviada*. Edição 14^a. Porto: Tipografia de Antonio José Fernandes, 1895, p. 50-51.

unção. No entanto, o padre Couto alertava para o caráter inesperado da morte daí a necessidade de estar preparado para o “bem morrer”.¹²⁵

Na análise feita dos sermões do capuchinho frei Caetano verifica-se que o “terror” transmitido através das suas pregações assemelha-se as prédicas do padre Manoel José Gonçalves Couto, em *Missão Abreviada*. No sermão sobre a morte, o missionário fez indagações com tom assustador: “Quantos dos vossos irmãos que viram começar este anno, que não verão mais acaba-lo? Qual dentre vós poderá affirmar que vendo começar esta missão, poderá vê-la terminar? Ou ainda, qual será, o que vendo amanhecer este dia poderá dizer que vê anoitecer?!”.¹²⁶ Essas perguntas objetivavam levar a população a fazer uma reflexão dos seus atos cotidianos. Imaginemos a multidão ouvindo esse sermão e refletindo sobre a fragilidade humana diante da real possibilidade, a chegada inesperada da morte. Na condição de católico muitos dos ouvintes compreendiam que não estavam preparados para a morte, por viverem no pecado conforme os ditames da Igreja Católica. Diante da falta de párocos boa parte da população não participava de alguns sacramentos e muitas famílias formaram-se na mancebia com filhos ainda pagãos.

No entanto, a mancebia e o paganismo não encerravam a lista de pecados. Para frei Caetano de San Leo a preparação para o “bem morrer” exigia do cristão uma vida conforme mandava os preceitos da Igreja Católica. E os capuchinhos enquanto representantes do catolicismo institucionalizado tinha a obrigação de alertar a população nesse sentido.

[...] **será preparar-se para bem morrer o entregar-se a uma vida mundana, ociosa**, ocupada somente em obras levianas esquecendo-se completamente de fazer o bem? ... passar os dias inteiros em festas e reuniões profanas? ... fazendo nos dias santificados, todos os trabalhos, prohibidos pela Igreja, ou em divertimentos e jogos prohibidos esquecendo-se ou antes desprezando a lei do Senhor?! ... os que alimentam em seus corações amizades illicitas, os que teem o habito de blasphemar, os que se entregam a certos vícios terríveis e deshonestos? ... os que lêem – livros, jornaes e revistas prohibidas; os que sem estarem legitimamente dispensados comem carne nas sextas feiras e nos dias prohibidos pela Igreja; os que deixam de ouvir missa nos domingos e dias santos; os que esquecem o preceito Paschoal?! Emfim estão somente preocupados nos negócios do mundo, se esquecem, que teem uma eternidade e que perdida esta não há mais remédio. Não pensam, não trabalham para ganhar o Céu e evitar o Inferno.¹²⁷ [grifo nosso]

¹²⁵ NOBRE, Edianne dos Santos e ALEXANDRE, Jucieldo Ferreira. A Missão Abreviada: Práticas e Lugares do Bem-morrer na Literatura Espiritual Portuguesa da segunda metade do século XIX. In: *Revista Brasileira de História das Religiões*. ANPUH, Ano IV, N. 10, maio de 2011, p. 98-102.

¹²⁶ AHNSP – Caderno de Sermões de Frei Caetano de San Leo, op. cit., p. 21-22.

¹²⁷ Idem, p. 23-24.

Esse trecho aponta uma série de proibições estabelecidas pela Igreja Católica. Diante dessas proibições há evidências de que para o missionário ninguém, ou pouquíssimas pessoas estariam “preparadas” para o momento único e inevitável, o dia da morte. No entanto, o discurso do medo transforma-se no discurso da esperança quando o missionário apontava a solução para o “bem morrer”: a necessidade de uma confissão sincera, penitência, orações, ouvir atenciosamente a Palavra de Deus, frequentar os sacramentos e participar das atividades cristãs.¹²⁸ Sendo assim, o “bom cristão” chegará ao juízo final preparado para o julgamento.

O terceiro sermão tratou do Juízo Universal, visto que segundo os preceitos cristãos o ser humano passará após a morte pelo julgamento final, dia da prestação de contas com Deus. Sobre esse tema relatou frei Caetano de San Leo a multidão de ouvintes.

[...] Eis que todo gênero humano, obediente vem reunir-se ao Valle de Josaphat. [...] Oh! Mundo. Este será verdadeiramente o momento do desengano. Para longe e bem longe as riquezas, as falsas e vãs sciencias, os títulos, as honras e dignidades, tudo isto de nada servirá n'este momento tão tremendo. Mas, a virtude Christã será a única herança que servirá aos Justos e Bem aventurados.¹²⁹

Conforme o julgamento do missionário, os prováveis candidatos a serem condenados no dia do juízo final são: os desonestos, os impudicos que tiveram uma vida ociosa, libertina e escandalosa, os criminosos, os escritores de livros e jornais que fizeram guerra a Religião, aos pecadores obstinados que até na última hora da sua vida não quiseram saber dos sacramentos e dos ministros do Senhor.¹³⁰ No dia do julgamento, no Supremo Tribunal, o pecador não poderá mais usar o arrependimento, terá como pena, que suportar “o fogo do inferno”.

[...] a esta voz de maldição, em vista de tão triste penar os condemnados pobres infelizes gritarão terrivelmente levados por um furor terrível, uma afflicção medonha deixarão escapar gritos de dôr e de arrependimento, mas será tarde. Já está terminado este tempo. A misericórdia para vós estará acabada ó peccadores rebeldes! O que será de nós pobres peccadores que havemos de nos achar n'este Juizo Universal? Qual será a nossa sorte? Será Carissimos Irmãos! A que nós quizermos escolher. Queremos certamente ser do numero dos eleitos, dos justos, queremos ser abençoados e gozar o Céu eternamente.¹³¹

¹²⁸ Ibidem, p. 25.

¹²⁹ Ibidem, p. 35-36.

¹³⁰ Ibidem, p. 38-39.

¹³¹ Ibidem, p. 47.

Esse trecho demonstra que o missionário atribuía unicamente ao indivíduo a responsabilidade por sua sentença no dia do Juízo Universal. Cabia a cada pecador arrepende-se e passar a seguir a lei divina ou continuar a viver transgredindo essa lei. Somente o indivíduo é responsável pela sua morada eterna no Céu ou no Inferno. Para a Igreja Católica, algumas das almas, antes de irem para uma dessas moradas, passariam pelo purgatório conforme destaca uma das principais afirmações doutrinárias do Concílio de Trento: “na outra vida existe um purgatório em que as almas salvas, mas que ainda têm pecados, acabam de se purificar”.¹³²

O quarto sermão proferido na tarde seguinte tratou da segunda morada por ele referida, o Inferno. Na visão de frei Caetano “o inferno existe”, por isso, descreveu com detalhes, a eterna morada dos pecadores obstinados com o objetivo de convencê-los a evitá-la.

[...] Arde no Inferno um vasto e terrível fogo que encerrado por todas as partes não acha mais caminho, para sahir; n'este lago de fogo, nadam os amaldiçoados, sem terem o mínimo allivio. **O fogo se embebe na carne e no sangue corre pelas veias e artérias, arreventa o coração. [...] este terrível fogo atormenta todas as partes; entra pelos olhos, pelas orelhas, pelo nariz, pelos lábios, e tudo isto arde como uma fornalha.** [...] neste fogo gritarão furiosos, hão de rugir que não se poderá supportar tamanho será o desespero... Sofrerão, em um só tempo as febres mais ardentes, as cousas mais terríveis, as dôres mais cruéis que se possam conhecer sobre a terra.¹³³ [grifo nosso]

Essa morada está reservada, segundo frei Caetano de San Leo, para os acatólicos, precisamente, os protestantes, a priori condenadas ao inferno, bem como também, aos católicos que vivem transgredindo a lei da Igreja Apostólica Romana. No entanto, para os católicos, ainda resta à esperança do arrependimento através da penitência.¹³⁴ João Paulo Freire Dias ao analisar o sermão sobre o inferno destacou que através dos sermões os capuchinhos afirmavam que as pessoas viviam no mundo do pecado e da imoralidade, mas os convertidos alcançariam à misericórdia divina. Desse modo, levando à prática sacramental as localidades mais distantes da Igreja Católica, as missões serviram para moldar aquela população ao pensamento da Igreja Católica cada vez mais romana.¹³⁵

¹³² DELUMEAU, Jean; SABINE, Melchiro-Ponnet. *De Religiões e de Homens*. Trad. Nadyr de Salles Penteadó. São Paulo: Loyola, 2000, p.246.

¹³³ AHNSP – Caderno de Sermões de Frei Caetano de San Leo, op. cit., p. 56 e 59.

¹³⁴ Idem, p. 59.

¹³⁵ DIAS, João Paulo Freire. *Frei Caetano de San Léo e o Sermão sobre O Inferno (1895-1912)*. Monografia do Curso de História. São Cristóvão/SE: UFS, 2005.

Frei João Evangelista, em suas anotações critica as pessoas que faziam uso de bebidas alcoólicas e desfrutavam dos prazeres do jogo. Seus comentários também mostram a intolerância do missionário diante de outras crenças religiosas, a exemplo das pessoas que optaram pelo protestantismo.

O quinto sermão de frei Caetano de San Leo teve como tema, Dilação da Conversão. Para o missionário os pecadores adiavam a conversão para usufruir dos prazeres mundanos, a exemplo das festas profanas, bebidas, jogos.

[...] peccadores, os quaes sabendo que têm uma alma para salvar-se conservam como que adormecidos no deplorável estado da inimidade de Deus; nutrem apenas em seus corações, vãs e inúteis intenções de converterem-se e deixam sempre para mais tarde a sua conversão e não tomam a firme resolução de mudarem de vida.¹³⁶

Os benditos ou cânticos podem ser considerados como mais uma “tática” utilizada pelos missionários com o objetivo de convencer o participante da missão da necessidade da conversão. Como exemplo, temos a letra do cântico entoado nas missões, intitulado “Vem, vem, pecador”. Nessa letra observa-se a transmissão da mensagem passada ao longo das prédicas de frei Caetano de San Leo. Embora com palavras menos assustadora o cântico mostra que o pecador pode arrepender-se e através do sacramento da confissão iniciar a caminhada para a regeneração com o Criador em busca da salvação. No entanto, aos que estão preocupados apenas com a felicidade e os prazeres da vida terrena podem se deitarem alegres e acordarem na morada escolhida, o inferno.

Vem pecador/ Onde é que te escondes?
Teu Senhor te chama/ E tu Lhe responde?
Chega, pecador/ Chega arrependido
Aos pés de teu Deus/ Que tens ofendido.
Geme pecador/ Aos pés de Jesus
Que por ti morreu/ Lá no alto da Cruz.
Chora pecador,/ Chora teu pecado,
Para que de Deus/ Seja perdoado.
Muitos que na cama/ Ledos se deitaram,
Deixando este mundo,/ Neste inferno acordaram.
Chega pecador,/ Chega a confissão.
Para que de Deus/ Mereças o perdão.
Chega, pecador,/ Chega com amor,
Aquele que é/ O teu Redentor.¹³⁷

¹³⁶ AHNSP - Caderno de Sermões de Frei Caetano de San Leo, op. cit., p. 68.

¹³⁷ AHNSP – FRADES Capuchinhos, op. cit., p. 8-9.

As pessoas que desejassem seguir os ensinamentos da Igreja Católica: ser batizado, crismado, receber a comunhão entre outros, a missão itinerante era uma oportunidade para todos que se encontravam longe da igreja. Cada um teria a chance de aproximar-se cada vez mais de Deus. Os benditos e os sermões objetivavam convencer as pessoas da urgência da conversão. De acordo com o Houaiss conversão significa “ato ou efeito de converter-se”, ou ainda “transformação de uma coisa, de um estado, de uma forma em outra”.¹³⁸ Nesse sentido, o missionário afirmou a necessidade de as pessoas “transformar-se” em pessoas “melhores” e viverem como manda o Evangelho.

Outro sermão exposto na pregação vespertina da missão por frei Caetano de San Leo foi intitulado de Incontinência que, para o Houaiss, significa “falta de comedimento nos gestos, palavras, atos, sentimentos” ou ainda “falta de comedimento nos prazeres sexuais; luxúria, sensualidade, impudícia”.¹³⁹ O objetivo do missionário nesse sermão foi ensinar os meios de livrar-se desse pecado ressaltando que “a Confissão Sacramental será para vós o balsamo poderoso que curando as chagas da vossa alma dará saúde, vida e consolação”.¹⁴⁰

No sétimo sermão, Perdão das Injúrias, o missionário mostrou a importância de perdoar aos seus inimigos assim como Jesus perdoa os pecadores arrependidos. “Não achará misericórdia o que não usar misericórdia”.¹⁴¹ Ou seja, o primeiro passo é “perdoar para ser perdoado”, esse é um dos principais motivos, que leva a Deus perdoar, os nossos pecados.

Perseverança foi o tema do sermão de despedida, e significa “qualidade de quem persevera; pertinácia, constância”.¹⁴² Ou seja, o missionário desejava que as pessoas agissem com constância que significa “qualidade daquele que não falta a uma tarefa, dever, tratamento, assiduidade, freqüência”.¹⁴³ Durante a missão foram transmitidos os ensinamentos necessários para viver de acordo com a lei divina, sendo assim, terminada a missão, cabia a cada ser humano a responsabilidade de seguir firme o propósito pregado durante toda a missão. Frequentar a Igreja, perdoar o próximo, fazer penitência e viver como manda Jesus Cristo. No entanto, conforme o discurso do religioso essa não seria uma tarefa fácil, devido à inconstância do coração humano, que tão facilmente despreza a virtude e entrega-se aos prazeres e passatempos mundanos. Por isso, sabendo da inconstância humana destacou a

¹³⁸ HOUAISS, *Dicionário Eletrônico da Língua Portuguesa*.

¹³⁹ *Idem*.

¹⁴⁰ AHNSP – Caderno de Sermões de Frei Caetano de San Leo, op. cit., p. 95.

¹⁴¹ *Idem*, p. 116-117.

¹⁴² HOUAISS, op. cit.,

¹⁴³ *Idem*.

perseverança como a virtude necessária para vencer os obstáculos que se apresentam aos nossos propósitos com o fim de nos desviar do caminho da salvação.¹⁴⁴

Imaginemos uma multidão de pessoas iletradas numa cidade, vila ou povoado do interior sergipano diante de um missionário de longas barbas, letrado, a falar sobre a necessidade da salvação da alma, sobre a morte e a podridão do corpo que será comido pelos vermes, enquanto, a alma dos condenados terá como morada eterna, o inferno. Que reações teriam essa população espectadora? Ficavam assustadas, amedrontadas com as pregações? Quais os efeitos das prédicas na vida cotidiana dessas pessoas? Essas são questões complexas quando tratamos do passado através dos “fiapos” deixados pelos sujeitos. No entanto, essas questões nos leva a pensarmos na maneira como essa população apropriava-se das missões.

Cada texto carrega em si um sentido, no caso específico dos sermões capuchinhos do século XIX, trata-se de textos que foram escritos para serem transmitidos oralmente para uma população que na maioria era iletrada, por isso, carregam características peculiares que ao serem teatralizadas facilitavam a comunicação que visava sempre convencer o ouvinte. Assim como frei Caetano de San Leo, outros missionários também deixaram cadernos de sermões, a exemplo de frei Inocêncio de Apiro. Embora com algumas características particulares, a temática, a disposição dos assuntos, a argumentação usando exemplos da sagrada escritura, o método das perguntas e respostas, a utilização de palavras que provocam medo, fazem parte do paradigma dos pregadores capuchinhos na busca pela conversão dos pecadores.¹⁴⁵

Os capuchinhos também realizavam uma série de práticas nos dias de missão. Dentre elas, havia as práticas sacramentais que deveriam fazer parte da vida cotidiana dos cristãos, principalmente a partir das decisões do Concílio Trento, na Itália (1545-1563), uma resposta católica à Reforma protestante e ao mesmo tempo uma grande renovação da Igreja romana. Os papas, os bispos e as ordens religiosas fizeram pouco a pouco o espírito tridentino passar para a vida cotidiana da Igreja romana. Conforme as decisões estabelecidas nesse Concílio, o pecado original não destruiu inteiramente a liberdade do homem, pois esse, assim que desejasse poderia se voltar para Deus a fim de lhe pedir a graça. Essa graça é concedida

¹⁴⁴ AHNSP – Caderno de Sermões de Frei Caetano de San Leo, op. cit., p. 122 e 124.

¹⁴⁵ AHNSP – Caderno Manuscrito de Frei Inocêncio de Apiro. Sermão para as Missões. Caixa: Ea-5. Esse Caderno de Sermões trata basicamente da mesma temática exposta por frei Caetano de San Leo com oito sermões: Último Fim do Homem, Dilação da Conversão a Deus, Pecado Mortal e suas Consequências, Morte do Pecador Obstinado, Juízo Particular, Inferno, Sobre o pecado da impureza, Perdão das injúrias.

por meio dos sacramentos, que são sete: batismo, eucaristia, confirmação, penitência, matrimônio, extrema-unção (unção dos enfermos) e ordem (conferido aos padres).¹⁴⁶

Além das decisões doutrinárias, o Concílio adotou medidas a respeito do cotidiano da Igreja e da ação pastoral do clero, dentre elas: os bispos serão obrigados a residir em suas dioceses e fazer-lhes regularmente uma visita, serão criados seminários nas dioceses para formação do clero, os párocos não poderão ausentar-se de suas paróquias sem a permissão episcopal, os padres usarão o vestuário clerical e deverão comportar-se de maneira “santa” e “ilibada”, os religiosos e as religiosas deverão seguir à regra de sua ordem e não deverão afastar-se do convento sem permissão do superior, os bispos deverão velar pela clausura dos conventos das monjas e os visitantes da ordem ou o bispo deverão realizar visitas regulares em todos os mosteiros.¹⁴⁷

No entanto, a exemplo do Brasil, na prática cotidiana as decisões tomadas no Concílio de Trento no século XVI, ainda encontravam dificuldades para sua implantação, em pleno século XIX. Para Cândido da Costa e Silva, apesar de os párocos serem obrigados, através das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, a darem assistência religiosa aos paroquianos, muitas vezes em lugares distantes das paróquias a população não recebia essa assistência. E as missões itinerantes foram a solução para aquela gente, na maioria analfabeta e que através dos ensinamentos transmitidos pelos missionários memorizavam e adaptavam a religião oficial à sua realidade. Foram as missões itinerantes as responsáveis pela tarefa da doutrinação numa ótica de acentuado rigor penitencial e escatologia apavorante.¹⁴⁸

Em se tratando de Sergipe, as dificuldades eram muitas: esse território pertencia eclesiasticamente à Bahia, o que dificultava a fiscalização eclesiástica, faltavam párocos para atender as comunidades distantes das paróquias; dos párocos aqui existentes, poucos tinham uma formação baseada nas decisões desse Concílio, entre outras. A saída em muitas partes do Brasil foi à utilização das ordens. No caso de Sergipe, em missões itinerantes os capuchinhos auxiliavam os párocos com a realização dos sacramentos, principalmente, o batismo, a eucaristia (comunhão), a confirmação (crisma), a penitência, e o matrimônio, realizados em grande quantidade como demonstra as anotações de frei João Evangelista de Monte Marciano.

¹⁴⁶ DELUMEAU, op. cit., p.245. O Concílio de Trento foi convocado em 1536, pelo papa Paulo III, devido aos contínuos conflitos entre católicos e protestantes. Perdeu o principal objetivo a reunificação dos cristãos, mas tratou da renovação da Igreja Católica.

¹⁴⁷ Idem, p.246.

¹⁴⁸ SILVA, Cândido da Costa e. *Roteiro da Vida e da Morte: um estudo do catolicismo no sertão da Bahia*. São Paulo: Ática, 1982, p.15 e 20.

Conforme os preceitos da Igreja Católica, confirmados no século XVI pelo Concílio de Trento, o recém-nascido ou o ser humano adulto ainda pagão passava a ser cristão por meio do sacramento do batismo. Esse como cristão deveria em seu dia-a-dia utilizar-se das práticas sacramentais que manteriam acesas a luz divina em sua vida. Assim, através do sacramento da comunhão, o cristão participa da eucaristia ao receber, sob a forma de pão ou de hóstia, o corpo de Cristo sempre que participar das missas, ao menos uma vez na semana, no domingo. Já crescido, o cristão terá a oportunidade de afirmar a própria fé, através do sacramento da confirmação, através do qual recebe a força do Espírito Santo por intermédio do bispo ou dos missionários autorizados pelo bispo. No momento em que o cristão resolvia formar a família dava-se pela união de um homem e uma mulher através do sacramento do matrimônio. Outro sacramento realizado na missão era o da penitência que se refere à confissão das faltas cometidas e o pedido de perdão.¹⁴⁹

Para frei Caetano de San Leo, o sacramento da penitência era o caminho que deveria ser trilhado pelo pecador em busca da salvação. De acordo com o Houaiss, a palavra penitência significa “arrepentimento ou remorso por erro que se cometeu, espontaneamente por haver ofendido os mandamentos divinos; contrição, metanóia”, “a pena imposta para expiação desse erro”, “qualquer ato de sacrifício para expiação dos próprios pecados”, “absolvição concedida por sacerdote confessor a todo aquele que se confessa arrependido” e “confissão”.¹⁵⁰ Todas essas definições aplicam-se ao uso da palavra penitência várias vezes mencionadas nas prédicas capuchinhas. O arrependimento, por ter ofendido os mandamentos divinos, deveria levar o pecador à confissão. Para a liturgia católica, a confissão é o “sacramento que consiste no ato de o penitente revelar ao confessor ou, privadamente, a Deus os próprios pecados, visando a sua absolvição; penitência”.¹⁵¹ Após a confissão o confessor sentenciava o penitente a fazer sacrifício para expiar seus próprios pecados. Na missão itinerante muitas pessoas frequentavam o sacramento da confissão destacado nas prédicas de frei Caetano de San Leo.

Resolvi por tanto fazer penitencia dos vossos peccados pois seria um injurioso desprezo faltardes a um tão complacente convite aproveitaes estes poucos dias da Santa Missão, apresentar-vos ao santo tribunal de penitencia, e lá achareis os Ministros do Senhor, que vos escutarás com a santa caridade de um Pae extremôso.” Lá no Sagrado Tribunal vos accusareis das vossas faltas passadas, as detestareis de todo coração, jurareis ter uma lutca

¹⁴⁹ DELUMEAU, op. cit., p.244,247 e 248.

¹⁵⁰ HOUAISS, op. cit.,

¹⁵¹ Idem.

continua com as vossas más inclinações, hábitos e vícios e assim tereis ao peccado um ódio implacável.¹⁵²

Após a confissão quais seriam as penas sentenciadas aos penitenciados durante a missão? Sob a direção vigilante dos missionários capuchinhos, a população costumava trabalhar na construção de obras comunitárias, como ato de sacrifício para a expiação dos pecados, a população carregava muitas pedras, cavava a terra para a construção de tanques e outras obras como escreveu Amado em suas memórias: “eu e outros meninos menores também pusemos pedras na cabeça. Da ladeira do Costa, no extremo da vila, descia a multidão de velhos, moços, ricos, pobres, todos carregavam pedras e cantavam: “Piedade, Senhor/ Tende peiedade,/ É de nós, pecadô...”¹⁵³

Na missão de Itaporanga/Se as pedras que a multidão carregou serviram para construção do adro da Igreja¹⁵⁴, mas em outras localidades as pedras serviram para a construção de cemitérios, capelas, igrejas, hospitais, entre outras obras comunitárias. Para Cândido da Costa e Silva, esses serviços à comunidade eram “realizados com motivação penitencial, expiatória. O trabalho visualizado como pena, como exercício de virtude que afasta o ócio”.¹⁵⁵ O sacramento da penitência era uma recomendação constante nos sermões capuchinhos. Mas carregar pedras, abrir estradas e participar das demais obras comunitárias, muito comum, nas missões não servia apenas como expiação do pecado. Consideramos que, além de afastar o ócio, a reza, a penitência e todos os atos realizados durante a missão “transformavam” o cotidiano da paróquia, da comunidade e das localidades circunvizinhas, antes, durante e após a missão.

Tanto as palavras do discurso como a forma em que ele era proferido causava medo à massa de ouvintes. Mas o discurso “assustador” desses missionários tinha como utilidade somente convencer a população da necessidade de conquistar a salvação eterna?

Nesse trabalho compreendemos os sermões, os cânticos, os sacramentos (batismo, eucaristia, confirmação, penitência, e matrimônio), entre outras, como “estratégias” utilizadas pelos missionários, enquanto homens letrados, semeadores do Evangelho e mensageiros da Igreja. Mas, nessa tessitura em que se cruzavam os sujeitos, havia, como afirmou Roger Chartier, um espaço entre a norma e o vivido, por isso, esses homens, em contato com a população, viviam na prática diversas experiências que ultrapassavam essas “estratégias”.

¹⁵² AHNSP – Caderno de Sermões de Frei Caetano de San Leo, op. cit., p. 76.

¹⁵³ AMADO, op. cit., p. 148.

¹⁵⁴ AHNSP – Caderno de Memórias de Frei João Evangelista de Monte Marciano, op. cit., p. 56.

¹⁵⁵ SILVA, op. cit., p. 40.

Na missão o capuchinho e a população conviviam durante uma semana no mínimo, nesse convívio de pessoas com costumes, maneiras de agir e pensar que se diferenciavam até mesmo na língua. No entanto, nas andanças pelas vilas, cidades e povoados o missionário participava cotidianamente do universo cultural da população visitada; em contrapartida, as pessoas também aprendiam com os capuchinhos. Embora os capuchinhos desejassem que as pessoas seguissem todos os seus ensinamentos, na prática cotidiana, os sujeitos, assim como afirmou Michel de Certeau, não são meros consumidores passivos e agem selecionando e fazendo novas combinações. É assim que pensamos no caso do sermão proferido pelo missionário que, embora haja uma imposição da palavra advinda de um religioso, que também se utilizava da pedagogia do medo, há uma recepção. Partindo do princípio atribuído por Roger Chartier de que toda recepção também inventa, desloca e distorce, podemos compreender que tanto em relação às prédicas quanto em relação às práticas, os participantes das missões de frei João Evangelista em Sergipe usaram da adaptação e da invenção no seu dia-a-dia de dificuldades e necessidades “apropriando-se” das missões itinerantes de “mil outras maneiras”.

2. “Continuam por ahi o desasseio das ruas, praças e estradas, [...] e mil outras irregularidades, que [...] depõem contra o estado actual de nossa civilização”: o Sergipe “palco” das missões itinerantes (1874-1901)

Sem pequenos e grandes seminários bem montados e bem organizados não devemos esperar clérigos virtuosos, instruídos, e dignos Sacerdotes da Religião Catholica Apostolica Romana; sem subdividir convenientemente as freguesias, não se pode exigir dos Vigários, que elles cumprão exactamente o que lhes recommendão a nossa Santa Religião a respeito de todos os fieis; [...].¹⁵⁶

[...] o assucar e o algodão chegam aos mercados desta Província sobrecarregados de despezas; a carestia do trabalho é grande, o trabalho sem methodo [...] a tantos males junta-se ainda a crescente escassez de braços. A grande propriedade, como sabeis, era firmada sobre o número de braços escravos empregados na lavoura: pois bem esses braços vão desapparecendo d’entre nós em grande escala, sem que venham braços livres encher o vácuo. A libertação de escravos augmenta todos os dias, e dos poucos que restam sahem exportados para outras Províncias centenas por anno: o que podeis verificar pelo imposto de exportação.¹⁵⁷

[...] Também não é tamanha a escassez de braços; milhares de homens válidos e ociosos vivem sem a menor occupação e quaes zangões da sociedade. Houvesse uma lei de trabalho, não uma lei compressiva, mas uma lei que obrigasse todo o cidadão a occupar-se em algum serviço útil de sua escolha e os braços affluiriam para os estabelecimentos agrícolas. [...]¹⁵⁸

¹⁵⁶ SERGIPE. Relatório que foi entregue a administração da Província de Sergipe em 13 de agosto de 1860 ao Illm. e Exm. Snr. Dr. Thomaz Alves Junior pelo Dr. Manoel da Cunha Galvão. Sergipe, Typ. Provincial, 1860, p.4.

¹⁵⁷ SERGIPE. Relatório com que o Exmo. Sr. Dr. Antonio dos Passos Miranda abriu a Assembleia Legislativa Provincial de Sergipe no dia 1º de março de 1875. Aracaju. Typ. do Jornal do Aracaju, 1875, p. 58.

¹⁵⁸ SERGIPE. Relatório com que o Exmo. Sr. Dr. José Martins Fontes 1º Vice-Presidente da Província abriu a 2ª sessão da 21ª legislatura da Assembleia Provincial no dia 06 de março de 1877. Aracaju. Typ. do Jornal do Aracaju, 1877, p. 40-41.

2.1. Do Gado à Cana-de-açúcar

Lagarto, Geru, Riachuelo, Itabaiana, Capela, Santo Amaro, Divina Pastora, Riachão, Nossa Senhora das Dores, Campo do Brito, Laranjeiras, Boquim, Itaporanga, Japarutuba, Propriá, Malhador, Vila Cristina, Pacatuba, Vila de São Paulo, Pedra Mole, Siriri, Campos foram palcos das missões de frei João Evangelista como vimos no primeiro capítulo. Frei João Evangelista missionou por todo o Estado, inclusive, nos locais centros produtores da cana-de-açúcar, a exemplo da missão de Itaporanga narrada anteriormente. Segundo Josué Modesto dos Passos Subrinho, economista que estudou a transição do trabalho escravo para o trabalho livre em Sergipe, foi a partir da década de 1870, que a preocupação da elite sergipana sobre essa questão aumentou consideravelmente, visto que, com a gradativa diminuição do elemento servil na lavoura da cana-de-açúcar, principal produto de exportação, os senhores de engenho almejavam “transformar” a população livre e pobre em “braços para a lavoura”. Sendo assim, utilizando-se dessa tese, de outras bibliografias sobre o Sergipe da época, dos relatórios dos administradores da Província/Estado, nosso objetivo, nesse segundo capítulo, é compreender que Sergipe fora palco das missões de frei João Evangelista entre 1874 e 1901.

Esta capitania fica no distrito da Bahia de Todos os Santos, e pelos moradores dela foi conquistada e povoada, está em onze graus da banda Sul, e a terra é muito fértil, e de grandes várzeas, pelo que há nela muitas criações de vacas, de éguas, muitas mandiocas, e pescarias e podem-se fazer muitos engenhos pois que até agora não há mais que dois começados.¹⁵⁹

Esse trecho, da historiadora sergipana Maria Thetis Nunes, faz uma boa descrição da situação da economia sergipana do século XVII à primeira metade do século XVIII, baseada na pecuária e na agricultura de subsistência. Conforme Passos Subrinho, essa situação mudou a partir da segunda metade do século XVIII, quando essa capitania deixou de ser apenas uma área subsidiária, fornecedora de alimentos e de animais para o Recôncavo baiano, convertendo-se numa área de expansão da agro-indústria açucareira baiana.¹⁶⁰

Maria da Glória Santana de Almeida, ao pesquisar as atividades produtivas em Sergipe, demonstrou que nos séculos XVII e XVIII a criação de gado, o cultivo do algodão,

¹⁵⁹ NUNES, Maria Thetis. *Sergipe Colonial I*. Aracaju: Universidade Federal de Sergipe; Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989, p.117-118.

¹⁶⁰ PASSOS SUBRINHO, Josué Modesto dos. *Reordenamento do trabalho: trabalho escravo e trabalho livre no nordeste açucareiro, Sergipe (1850-1930)*. Aracaju/SE: Funcaju, 2000, p.54.

do fumo, da cana-de-açúcar e a cultura de mantimentos, principalmente, a farinha de mandioca, sustentaram o comércio com a Bahia e Pernambuco. Numa segunda fase, entre os anos de 1780 e 1920 passou a predominar o açúcar. A pecuária, mesmo diante do crescimento do açúcar e do algodão no século XIX, procurou novos espaços, adentrando o agreste e, principalmente, o sertão, dando origem a povoações na região semiárida. Como resultado dessa interiorização, em 1857, havia um rebanho estimado de 17.869 cabeças, a maioria em Lagarto, Itabaiana, Campos (atual Tobias Barreto) e a região do Alto São Francisco.¹⁶¹

Entretanto, o que predomina no século XIX é a produção do açúcar, exceto na década de 1864 a 1874, quando foi superado pelo algodão, devido ao crescimento da demanda nos Estados Unidos. A cana-de-açúcar bem que tentou se expandir além da área de solo massapê e ocupar as terras do agreste, mas devido à baixa produtividade daquelas terras, perdeu espaço para o plantio do algodão.¹⁶² Na produção do algodão, ao contrário da cana-de-açúcar, predominava a pequena propriedade, menos dependente da mão-de-obra escrava. As áreas de maior destaque na sua produção eram Simão Dias, Itabaiana, São Paulo (hoje Frei Paulo), Nossa Senhora das Dores, Aquidabã, Propriá e Gararu.¹⁶³

Sendo o açúcar o principal produto de exportação e o que mais necessitava de braços, as relações envolvidas com a sua produção, principalmente, a necessidade de “transformar” a população, considerada pelas autoridades como “vadios”, “preguiçosos”, e “indolentes” em “braços para essa lavoura” recebem atenção especial em nossa pesquisa.

Passos Subrinho apresentou a evolução da produção do açúcar em Sergipe, enfatizando que em 1612 aparece o registro do primeiro engenho. Em 1798 havia 140, passando para 347 em 1823, com um crescimento de 147,9%. Em 1863 o número de engenhos chegou a 750, representando um crescimento de 116,1%.¹⁶⁴ Esses engenhos estavam localizados nos vales dos pequenos rios sergipanos, que, além de fornecerem água para as suas diversas necessidades, forneciam força motriz e, também, o que era muito importante, meio de transporte mais barato e seguro, numa época em que eles eram precários e de alto custo para os proprietários de engenhos.

O Sergipe do final do século XIX possuía uma estrutura fundiária que contrariava a imagem clássica de imensos latifúndios nascidos das doações das sesmarias, pois os

¹⁶¹ ALMEIDA, Maria da Glória Santana de. Atividades Produtivas. In: *Textos para a História de Sergipe*. Diana Maria de Faro Leal Diniz (Org.), Aracaju: Universidade Federal de Sergipe/BANESE, 1991, p. 73.

¹⁶² Idem, p. 75-84.

¹⁶³ SERGIPE. Mensagem apresentada à Assembleia Legislativa de Sergipe na 1ª sessão da 5ª legislatura em 7 de setembro de 1900 pelo Presidente do Estado Monsenhor Olympio Campos. Aracaju. Typ. do “O Estado de Sergipe”, 1900, p. 29-30.

¹⁶⁴ PASSOS SUBRINHO, op. cit., p.54-55.

engenhos sergipanos possuíam uma pequena extensão territorial, e, diferentemente do que prega a historiografia nacional não houve monopolização das terras pela camada social dos senhores de engenhos e lavradores de cana. Isso se deveu, em grande parte, ao início tardio da lavoura da cana em Sergipe, e os senhores não coincidiam com os antigos sesmeiros do início da colonização. Boa parte da historiografia sobre a estrutura fundiária nordestina, em meados do século XIX, aponta para o esgotamento de terras livres e o crescimento da população livre sem acesso à propriedade de terras. Nessa situação, a transição do trabalho escravo para o trabalho livre se dá de forma tranquila e com pequenos custos, uma vez que os trabalhadores livres foram tomando os lugares deixados pela declinante população escrava.¹⁶⁵

No entanto, o autor defendeu a tese de que, pelo menos para o caso de Sergipe, há fortes indícios de que os senhores de engenho não possuíam o monopólio das terras agricultáveis da Zona da Mata, pelo contrário, possuíam uma pequena parcela da mesma, possivelmente das terras mais férteis. Enquanto isso, as terras menos férteis foram utilizadas para a agricultura de subsistência e pecuária onde sobrevivia a maior parte da população livre, ocupando terras sem interesse comercial, subsistindo com a exploração do extrativismo animal e vegetal. Assim, compreende-se porque, em meio ao processo de transição da mão-de-obra escrava para a livre, os senhores de engenho afirmavam a existência de abundante mão-de-obra livre e, ao mesmo tempo, reclamavam da escassez de “braços” para a grande lavoura. Nesse contexto, os proprietários de terras em Sergipe exigiam das autoridades a criação de leis que constringessem a população livre ao trabalho em suas terras.¹⁶⁶ Como veremos adiante o Estado usou de meios coercitivos para obrigar essa população a trabalhar na grande lavoura. No entanto, essa população relutou muito a aceitar tal condição, o principal motivo estaria na forma de sobrevivência fácil que essa população encontrava.

2.2. População Livre e Escrava

No século XIX, Sergipe possuía na composição social índios, negros, europeus e seus descendentes que formavam uma população livre e escrava distribuída com suas especificidades, por todas as regiões da Província. Em meio há essa heterogeneidade cultural,

¹⁶⁵ Idem, p.73.

¹⁶⁶ Ibidem, p.73-74.

afluíam interesses diversos, que proporcionavam uma relação conflituosa, principalmente entre os proprietários de terras e a maioria da população pobre e livre.

Para Luiz Felipe de Alencastro houve uma mudança de postura no Brasil em relação ao indígena como mão-de-obra. Durante o período colonial havia uma “bestialização” dos índios visto como seres ferozes que impediam a expansão da fronteira agropastoril. Tal situação mudou em meados do século XVIII, sob a influência da política civilizatória pombalina, que reabilitou o indígena americano integrando-o como mão-de-obra complementar ao escravo africano.¹⁶⁷

Beatriz Góis Dantas, estudiosa do tema em Sergipe, apontou a diversidade da população nativa em Sergipe, antes da conquista pelos portugueses, em 1590. Viviam no território, os Tupinambá, grupo mais numeroso, os Kiriri, os Boimé, os Karapotó, os Aramuru e Kaxapó. Cada grupo indígena tinha sua maneira própria de organização para explorar a natureza e viver em sociedade. Uns viviam da caça, outros da pesca ou da agricultura e coleta, ou muitas vezes da combinação dessas atividades.¹⁶⁸ Embora após a conquista os indígenas tenham sido sacrificados através da guerra ou das doenças, muitos deles sobreviveram e passaram a viver em aldeamentos sobre o olhar dos missionários de diversas Ordens religiosas que vieram para o Brasil.¹⁶⁹ Embora as guerras, os aldeamentos e a escravização tenham provocado profundas mudanças no modo de vida indígena, muitos aspectos da sua cultura permaneceram ou foram adaptados.

Nesse contexto de conflito com o índio, o gado também foi responsável pela expulsão das comunidades indígenas conforme destacou Alencastro.

Boiadas criadas em Sergipe na virada do Quinhentos se multiplicam e, no meado do século, já formam um apêndice indispensável à economia açucareira. A ponto de constituir um dos tópicos importantes das disputas luso-holandesas na América portuguesa. Espalhando-se nas margens do São Francisco, as fazendas traziam as reses até Salvador, até a feira de Capoame (atual Garcia d'Ávila, município de Camaçari), por três trilhas sucessivas, a de Jeremoabo (a mais antiga), a de Jacobina e a de Juazeiro, na ponta do vértice boiadeiro que penetra no Piauí e no Maranhão no final do século XVII.¹⁷⁰

¹⁶⁷ ALENCASTRO, Luiz Felipe de. *O Trato dos Viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p.337-339.

¹⁶⁸ DANTAS, Beatriz Góis. Os Índios em Sergipe. In: *Textos para a História de Sergipe*. Aracaju, 1991, p.19-25.

¹⁶⁹ Idem, p. 28-34.

¹⁷⁰ ALENCASTRO, op. cit., p.340.

Gradativamente o colonizador se impõe sobre os nativos que dominavam entre o Rio Real e o Rio São Francisco. As sesmarias dão lugar aos territórios indígenas e vão sendo ocupadas pelos currais de gado e plantações dos brancos. Para organizar essa população nativa e evitar que eles prejudicassem a colonização foram utilizadas as missões de aldeamentos. Segundo Dantas,

[...] missões ambulantes realizadas pelos jesuítas entre os índios de Sergipe no final do século XVI são gradativamente substituídas pelas missões aldeamentos. Na primeira modalidade, os padres circulavam pelas aldeias pregando a religião cristã a uma população indígena que ainda conservava suas formas próprias de organização e cultura. Na segunda, os padres se fixavam entre os índios muitas vezes expulsos dos territórios que outrora ocupavam ou desgarrados das suas comunidades de origem que, ajuntados com outros de etnias diversas, são submetidos à nova ordem. As missões aldeamentos se expandem à medida que a colonização avança.¹⁷¹

Nas primeiras décadas do século XIX, havia índios dispersos em vários locais da Província de Sergipe, principalmente, nos aldeamentos oficialmente reconhecidos e administrados por missionários, a exemplo das seguintes aldeias.

Aldeia de Água Azeda, Missão de Nossa Senhora do Carmo de Japarutuba, Missão de São Felix de Pacatuba, Missão de São Pedro de Porto da Folha e Vila do Tomar do Geru. Com exceção de Água Azeda, aldeia localizada a cinco léguas de São Cristóvão, a antiga capital, as demais aglomerações indígenas eram resultantes de missões. Ainda na segunda metade do XVIII, Geru foi elevada à condição de Vila de índios, após a expulsão dos jesuítas, seus fundadores. As demais permaneceram como missões dos carmelitas (Japarutuba) e dos capuchinhos (São Pedro e Pacatuba) que, ao longo do século, vão perdendo o controle sobre essas aldeias.¹⁷²

Durante o século XIX, a população indígena praticava principalmente a agricultura de subsistência e a pesca. A caça e a coleta são atividades pouco referidas na documentação, o que Dantas apontou como sendo atividades negligenciadas, talvez porque na ótica dos brancos não fossem consideradas como ocupações. Nos aldeamentos, os índios também aprenderam com os missionários vários ofícios, como sapateiros, alfaiates, ferreiros, carpinteiros, carpinas, serradores, pedreiros dentre outros. As mulheres indígenas fabricavam a cerâmica, grosseiros panos de algodão, trançados de palha e desenvolviam seus trabalhos de roça e atividades domésticas. Os índios também eram tangedores de gado, trabalhadores nas

¹⁷¹ DANTAS, op. cit., 40.

¹⁷² Idem, p. 45.

roças e fornecedores de produtos artesanais e agrícolas. Sendo assim, o modo de vida dos índios aldeados nesse século é resultante do contato com o branco europeu, principalmente os missionários. Enfrentavam ainda a ira dos senhores de engenho e criadores de gado próximo as aldeias, pela disputa da terra que restara.

[...] queixavam-se os índios de que o gado destruía suas roças, que os brancos invadiam suas terras ou não pagavam o arrendamento quando as exploravam. Por seu turno, **os índios eram acusados pelos fazendeiros de serem ébrios, arruaceiros e preguiçosos** e com isso se insinuava que era um desperdício deixar as terras nas mãos deles.¹⁷³ [grifo nosso]

Esse trecho demonstra que os índios foram caracterizados de “ébrio”, “arruaceiro”, e “preguiçoso” pelos fazendeiros, pelo fato de não possuírem os mesmos valores que eles em relação ao trabalho. Enquanto o índio estava preocupado apenas em garantir a sobrevivência, aos fazendeiros interessava a contínua acumulação de riquezas e para isso precisava explorar o trabalho de terceiros.

Para Nunes, a decadência dos aldeamentos em Sergipe foi impulsionada pela expansão da sua economia.¹⁷⁴ No entanto, esse não foi o único fator. Conforme Dantas, logo depois da Lei de Terras de 1850, determinou-se que os índios que estivessem há muito tempo em contato com os brancos, seriam considerados mestiços e não mais índios, perdendo o direito às terras que habitavam. Assim, se do ponto de vista oficial não existiam mais índios no Brasil, não havia mais necessidade dos aldeamentos.¹⁷⁵ Em 1851, o Presidente da Província, Amâncio João Pereira de Andrade, enfatizou a não existência de índios em Sergipe, mas deixou a entender que havia controvérsias sobre a aplicação da Lei:

[...] não existem Índios selvagens nesta Província, e que os denominados Índios, das chamadas Aldeias d' Agua Azeda, Gerú, Porto da Folha, Pacatuba e Espírito Santo, não estão no caso de considerar-se como Índios aldeados, sujeitos a Directorias, que, entendendo mal o Regulamento de 24 de junho, querem que existão aldeias onde as não há, e que seja índios os que não o são.¹⁷⁶

¹⁷³ Ibidem, p. 48.

¹⁷⁴ NUNES, op. cit., p. 247.

¹⁷⁵ DANTAS, op. cit., p. 49.

¹⁷⁶ SERGIPE. Fala que dirigiu à Assembleia Legislativa Provincial de Sergipe na abertura de sua sessão ordinária no dia 11 de janeiro de 1851 o Exm. Sr. Presidente da Província Dr. José Amancio João Pereira de Andrade. São Cristóvão. Typ. Provincial, 1851, p. 20.

Nada mais adequado para atender as necessidades dos grandes fazendeiros que a justificativa da miscigenação e, conseqüentemente, declaração da inexistência de índios para tomar a posse da pouca terra que restou aos primitivos habitantes. Além disso, diante da ameaça da “falta de braços” para a lavoura é possível que os proprietários de terras estivessem mais interessados em tornar esse contingente de “mestiços” em força de trabalho para a grande lavoura.

Mas esse processo nos faz levantar outra questão: o fim dos aldeamentos dava-se apenas pela questão da mestiçagem, da posse da terra das poucas aldeias ainda existentes em Sergipe, da transformação dos mestiços em mão-de-obra, ou camuflava-se através da Lei, um problema maior, referente à construção de uma nação brasileira que deveria ser “branca e civilizada” aos moldes europeus? Podemos considerar que a inexistência indígena significava também a inexistência de “bárbaros” e “selvagens” no território da nação que se constituía a partir da visão do branco? Responder a tal questão foge aos objetivos desse trabalho.

Outro exemplo de conflito entre descendentes de índios e fazendeiros foi destacado no relatório do Presidente Cypriano D’ Almeida Sebrão, de 1874, com as seguintes palavras: “alguns proprietários e fazendeiros vieram representar-me o serio receio, que tem, de serem suas propriedades e fazendas accomettidas e devastadas pelos individuos, já crusados de raça aborígine”.¹⁷⁷ O discurso demonstra a posição oficial a favor dos proprietários e a forma pejorativa como tratava seus oponentes, os mestiços, que descendentes dos indígenas conservavam suas características de “arruaceiros” e “preguiçosos”. Há evidências de que não era somente a invasão da terra que preocupava os fazendeiros. Estes não aceitavam pessoas sem ocupação fixa, enquanto eles precisavam de braços para a lavoura.

Em seu relatório de 1877, o Presidente de Sergipe, José Martins Fontes, ao tratar da catequese e civilização dos índios, utilizou a justificativa da mestiçagem para afirmar que “não existem na província índios, verdadeiramente taes; há uma casta mestiça, domesticada, vivendo em sociedade em aldeias e villas, civilizados e instruídos em princípios religiosos, como é a maior parte da população de Sergipe”.¹⁷⁸ Sua fala é contraditória, pois embora refira-se que a maior parte da população de Sergipe estava instruída, de acordo com os

¹⁷⁷ SERGIPE. Relatório do Vice-Presidente da Província de Sergipe, Dr. Cypriano D’ Almeida Sebrão passou no dia 15 de janeiro de 1874 a administração da Província de Sergipe ao Exm^o. Snr. Presidente Antonio dos Passos Miranda. Aracaju. Typ. do Jornal do Aracaju, 1874, p.13. Ao tratar das terras públicas, Monsenhor Olympio Campos, cinquenta anos após a criação da Lei de terras destacou que são consideradas terras devolutas e, portanto, pertencentes ao Estado, conforme a Constituição Federal, os terrenos das extintas aldeias de Água Azeda, no município de Itaporanga, do Geru, no município de Itabaianinha e da Chapada dos Índios, hoje Villa Christina. SERGIPE. Mensagem apresentada pelo Presidente do Estado Monsenhor Olympio Campos, 1900, op. cit., p. 34-35.

¹⁷⁸ SERGIPE. Relatório do 1^o Vice-Presidente da Província, Dr. José Martins Fontes, 1877, op. cit., p. 88.

princípios religiosos, criticou a precariedade dos serviços oferecidos pelos párocos em toda a Província, ao mencionar que em Sergipe a “cathechese, pois, não se dá entre nós; aos parochos corre o dever da pratica e ensino da doutrina christã e do Evangelho. E a despeza feita com este serviço, que serviço não há, bem d[p]odia ter outra applicação, como a de viação, tão necessária e do maior proveito”.¹⁷⁹ Essa contradição apontada no relatório de 1877 mostra a precariedade dos serviços prestados pela Igreja Católica na Província de Sergipe. Em contrapartida, a reclamação feita pela autoridade evidencia também a importância dada a esse serviço que não estava sendo feito como gostaria a autoridade, por isso a vinda constante dos missionários a partir de 1874 pode significar a tentativa dessas autoridades em suprir uma necessidade que os párocos não conseguiam, visto que para ele a população deveria estar instruída de acordo com os preceitos católicos.

O índio, agora mestiço do ponto de vista oficial, e o branco europeu não foram os únicos a comporem a sociedade sergipana, visto que boa parcela da população era de origem africana e boa parte dela ainda estava nas mãos dos senhores, na condição de escravo. Em Sergipe, como no resto do País, a propriedade de escravos se difundiu por todas as regiões e atividades econômicas da Província, porém, não de forma homogênea, visto que em 1850, os dados revelaram que os escravos se concentravam na Zona da Mata, especialmente na região da Cotinguiba, 39,09% e a Mata Sul, com 22,60% dos escravos. As duas regiões da Zona da Mata, maiores produtoras de cana-de-açúcar, possuíam 61,69% dos escravos, estando os restantes 38,31% divididos entre as regiões do Agreste e Sertão.¹⁸⁰

Na primeira metade do século XIX, ainda era fácil obter escravos a preços relativamente baixos, devido ao pleno funcionamento do tráfico negreiro, o que justifica o aumento da população escrava em Sergipe, de 19.434, em 1802, para 56.564, em 1856. No entanto, a partir da década de 1850 a situação se inverteu e a população escrava em Sergipe começou a diminuir, chegando a 16.875, em 1877, onze anos antes da abolição. Os principais motivos para essa diminuição foram: o fim do tráfico negreiro; a redução da população escrava, em consequência das epidemias; a revitalização do tráfico interprovincial e, finalmente, o início de uma fase de preços declinantes do açúcar no mercado internacional. Essa diminuição da população escrava aumentava a necessidade de mão-de-obra.¹⁸¹

A primeira metade do século XIX apresentou grande crescimento da população sergipana, independente da etnia, saindo de 91.997 habitantes no ano de 1819 para 222.990

¹⁷⁹ Idem, p. 88.

¹⁸⁰ PASSOS SUBRINHO, op. cit., p.76-77. Já a população livre estava distribuída da seguinte forma: 53,5% na Zona da Mata e 46,5% nas regiões do Agreste e Sertão.

¹⁸¹ Idem, p. 90-101-102.

habitantes, em 1852 conforme destacou Almeida.¹⁸² Passos Subrinho, com base nos dados do censo de 1872 mencionou que a população livre da Província era 153.615 para uma população escrava de 22.582 contando num total de 176.197 habitantes. Conforme as duas estimativas, percebe-se num período aproximado de uma década, um pequeno aumento da população livre, em torno de 3.615, e uma considerável redução da população escrava de 17.418. Embora não se tenha certeza da quantidade exata da população livre e escrava nas décadas de 1860 e 1870, devido à dificuldade de fazer uma contagem em toda a Província, essa estimativa evidencia claramente a tendência gradativa de diminuição do elemento servil. Fato que justifica uma maior preocupação com a substituição do trabalho escravo a partir da década de 1870 em Sergipe.¹⁸³ Nunes também destacou o crescimento da população sergipana que, em 1839, contava com 167.397 habitantes passando para 310.926 em 1890.¹⁸⁴ Francisco Carlos Teixeira da Silva, usando os dados do censo de 1900 mostrou que a população sergipana contava com 356.264 habitantes na virada do século XIX.¹⁸⁵

O desejo de modernizar os engenhos, combater a ociosidade, moralizar os costumes, desenvolver o amor ao trabalho, combater a criminalidade, construir prédios públicos, melhorar a comunicabilidade entre povoados, vilas e cidades, entre outros projetos, estavam presentes em muitos dos relatórios dos Presidentes de Província como veremos a seguir. Apesar do período desse trabalho estar delimitado entre os anos de 1874 a 1901, no transcorrer da pesquisa a documentação apontou a necessidade de se fazer um recuo principalmente à década de 1860, visto que os relatórios do início dessa década denunciam a necessidade de se encontrar trabalhadores livres para essa Província.

2.3. Vilas e Cidades

Na comparação feita entre os mapas abaixo, intitulados: Sergipe: Vilas e Cidades - 1820 e Sergipe: Cidades e Vilas – 1889 verificamos um considerável aumento das vilas e cidades no Sergipe oitocentista. Antes do século XIX, Sergipe possuía além da cidade de São

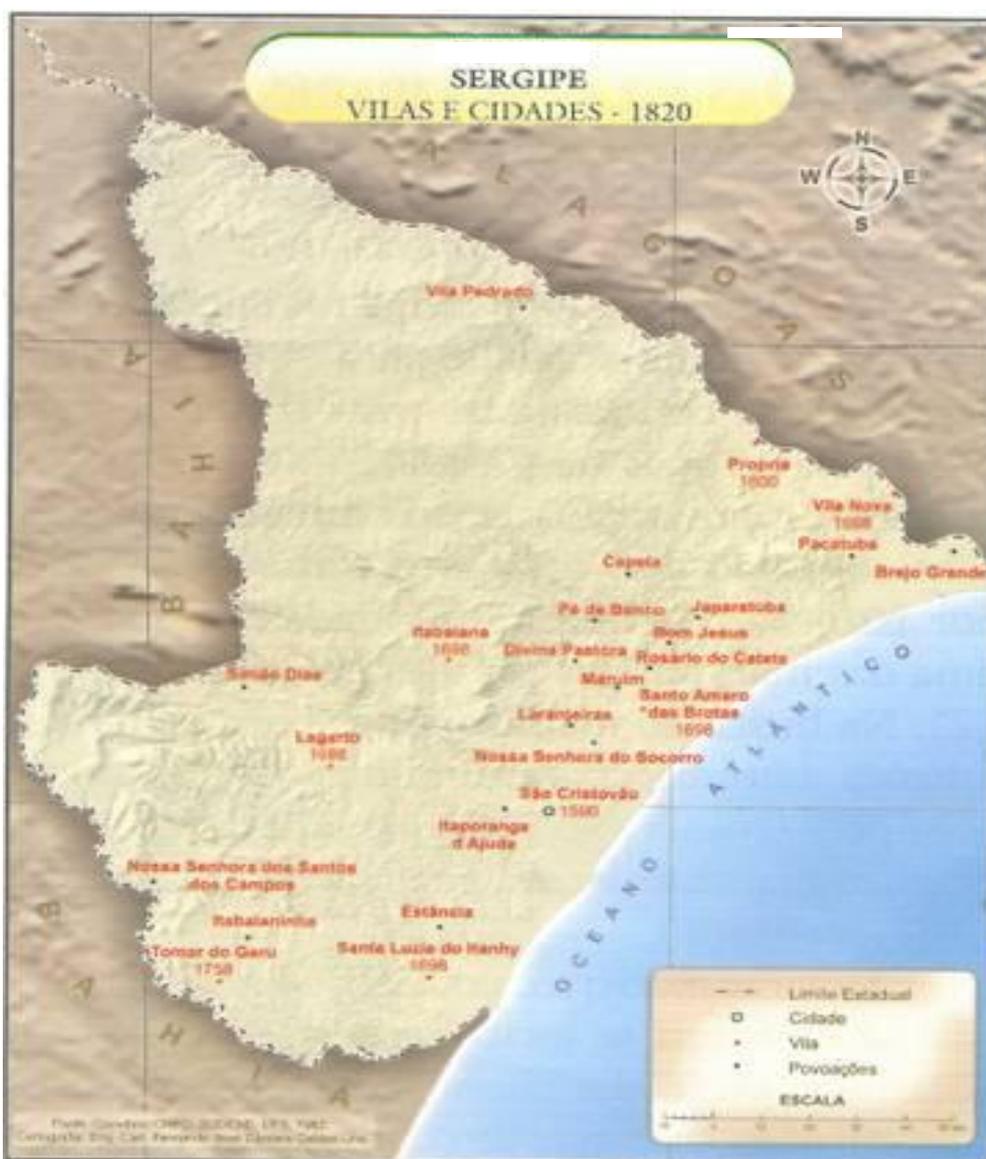
¹⁸² ALMEIDA, op. cit., p. 96-97.

¹⁸³ PASSOS SUBRINHO, op. cit., p. 152-154.

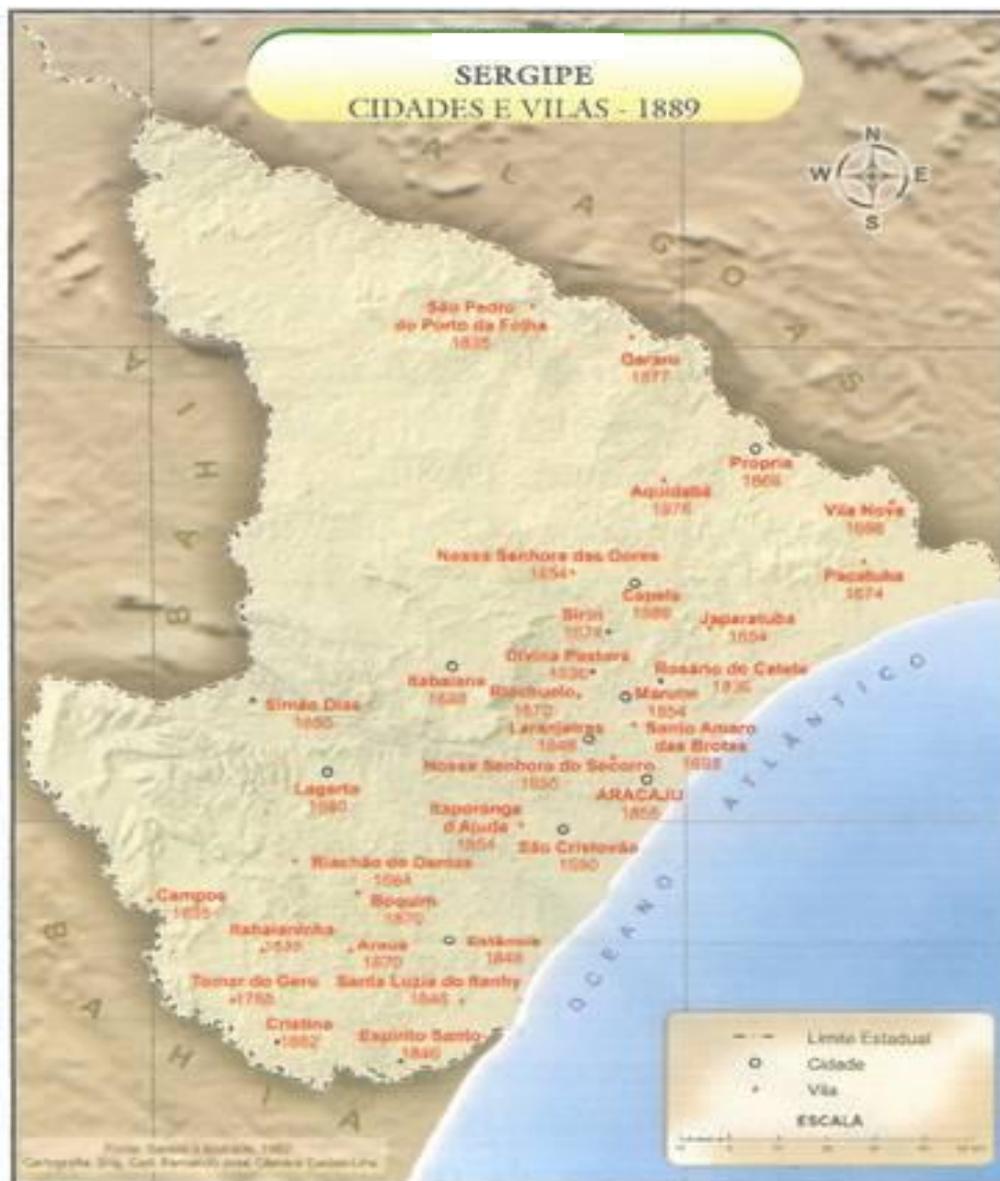
¹⁸⁴ NUNES, Maria Thetis. *Sergipe Provincial II (1840-1889)*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro; Aracaju, Se, 2006, p.45.

¹⁸⁵ SILVA, Francisco Carlos Teixeira da. *Camponeses e Criadores na formação social da miséria: Porto da Folha no Sertão do São Francisco (1820-1920)*. Dissertação de Mestrado em História da Universidade Federal Fluminense. Niterói-RJ. 1981, p.109.

Cristóvão fundada em 1590, algumas povoações e mais sete vilas distribuídas por seu território: Vila Nova, Itabaiana, Santo Amaro das Brotas, Lagarto, e Santa Luzia do Itanhy, ambas de 1698, Tomar do Geru (1758) e Propriá (1800). Nesse período, a maioria da população morava, principalmente, nos engenhos e nas fazendas, de modo que as povoações e vilas, muito precárias ficavam quase desertas. Essa situação começou a mudar consideravelmente, a partir da primeira metade do século XIX, quando se verifica, o crescimento demográfico acelerado em Sergipe e, conseqüentemente, o surgimento de novas vilas e cidades para aglomerar essa população que crescia, consideravelmente, nesse século.



FRANÇA, Vera Lúcia Alves; CRUZ, Maria Tereza Souza (coordenadoras). *Atlas Escolar Sergipe: Espaço Geo-Histórico e Cultural*. João Pessoa, PB: Editora Grafset, 2007, p. 38.



FRANÇA, Vera Lúcia Alves; CRUZ, Maria Tereza Souza (coordenadoras). *Atlas Escolar Sergipe: Espaço Geo-Histórico e Cultural*. João Pessoa, PB: Editora Grafset, 2007, p. 38.

O Mapa de Sergipe: Cidades e Vilas – 1889 mostra que no final do século XIX, Sergipe contava com a nova capital, Aracaju (1855) que foi planejada para representar um modelo de urbanização e modernização para a então Província de Sergipe. E mais oito cidades espalhadas pelo seu território: a antiga capital, São Cristóvão (1590), Laranjeiras (1848), Estância (1848), Maruim (1854), Propriá (1866), Lagarto (1880), Capela (1888) e Itabaiana (1888). Somados as cidades, Sergipe contava ainda com um número considerável de vilas: São Pedro de Porto da Folha (1835), Campos (1835), Itabaianinha (1835), Divina Pastora (1836), Rosário do Catete (1836), Santa Luzia do Itanhy (1846), Espírito Santo (1846), Simão Dias (1850), Nossa Senhora das Dores (1854), Japaratinga (1854), Itaporanga d Ajuda (1854),

Nossa Senhora do Socorro (1855), Riachão do Dantas (1864), Arauá (1870), Boquim (1870), Riachuelo (1870), Gararu (1877), Pacatuba (1874), Siriri (1874), Aquidabã (1878) e Cristina (1882). Exceto Vila Nova, Santo Amaro das Brotas, vilas desde o século XVII e Tomar do Geru, do século XVIII, as demais adquiriram essa autonomia no século XIX, o que comprova as estimativas do crescimento populacional desse século. Somada às vilas e cidades existia nesse período uma grande quantidade de povoados que não foram destacados nos mapas.

Em meio a um contexto caracterizado pelo aumento considerável das cidades e vilas, e pela abolição da escravidão, as autoridades, em relatórios apontaram a precariedade nos serviços públicos oferecidos pela Província em decorrência do estado financeiro, que impedia a construção de obras públicas, necessárias ao bem estar da população. A crise financeira¹⁸⁶ dificultava a resolução dos principais problemas destacados pelas autoridades: a insalubridade da capital, cidades e vilas; a difícil comunicabilidade devido à falta de boas estradas e pontes; a precariedade da casa de prisão e cadeias; a precariedade das matrizes e capelas; a insuficiência de párocos; a “falta de braços” para a lavoura.

Para Lilia Moritz Schwarcz, o Brasil, uma nação em processo de formação, tentava seguir os preceitos ditados pela “*sciencia*” da época, baseada nos modelos evolucionistas e social-darwinistas, originalmente popularizados enquanto justificativas teóricas de práticas imperialistas. Nesse período era importante passar uma imagem de uma nação moderna e civilizada. Esse novo ideal cientificista penetrou nas grandes cidades a partir de programas de higienização e saneamento.¹⁸⁷ Em consonância com esse ideal de civilidade, as autoridades apontaram a necessidade de tornar a Província num lugar limpo e saudável, de acordo com os parâmetros apontados pelos sanitaristas da época, para que a população usufruísse de uma boa saúde, mas esbarravam, quase sempre, nas dificuldades financeiras.

2.3.1. Salubridade nas Cidades, Vilas e Povoados

No Brasil do século XIX e primeiras décadas do XX, a discussão também girava em torno do papel dos médicos em relação à tarefa de “sanar um país doente”. Até 1880,

¹⁸⁶ SERGIPE. Relatório do Vice-Presidente da Província de Sergipe, Dr. Cypriano D’ Almeida Sebrão, 1874, op. cit., p. 2. A dificuldade financeira da Província deve-se à diminuição da receita proveniente dos baixos preços dos gêneros de exportação somado a dívida provincial. Esse assunto foi destaque nos relatórios de 1874 a 1901.

¹⁸⁷ SCHWARCZ, Lilia Moritz, *O Espetáculo das Raças: Cientistas, Instituições e Questão Racial no Brasil – 1870-1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993, p. 32-34.

havia uma preocupação em torno dos cuidados com a higiene pública em virtude, principalmente, das moléstias infecto-contagiosas. Conectada à noção de higiene, aparecia também à ideia de saneamento. Enquanto aos médicos sanitaristas cabia à implementação dos planos, aos higienistas cabiam as pesquisas e a atuação cotidiana no combate às epidemias e a doenças, como a tuberculose, a febre amarela, a varíola, a lepra, a cólera, dentre outras. Na prática as duas especialidades deveriam trabalhar juntas no combate às epidemias e evitando o aparecimento de novos surtos.¹⁸⁸

Em Sergipe, da segunda metade do século XIX, eram constantes as cobranças de melhorias na urbanização e higienização. Enquadrava-se também o planejamento da nova capital, Aracaju, que esteve a cargo do engenheiro adjetivado em 1851, pelo Presidente Amâncio João Pereira de Andrade como “engenheiro hábil, inteligente, zeloso e expedito, o capitão Sebastião José *Bazillio Pyrrho*, que tem servido com satisfação desde 14 de dezembro de 1848”.¹⁸⁹ Percebe-se a preocupação do Presidente com a “modernização” da Província ao contratar os serviços de um especialista no planejamento da nova Capital.

A situação sanitária foi bastante destacada pelas autoridades. Em relatório o inspetor de saúde pública, Francisco Sabino Coelho de Sampaio, em 1872 fez a seguinte avaliação.

[...] Assim é, que por todos os pontos, e na própria capital, nota-se o desaceio de suas ruas e praças, notam-se os esterquilínios, os matadouros públicos imundos, sem aceio e policia os cemitérios, essa lúgubre habitação dos mortos, aguas estagnadas e freqüentes charcos lodosos na estação pluvial, e finalmente a mais revoltante infracção das leis sanitárias nos mesmos edificios destinados a prisões publicas, não surprehendendo portanto, que se ella encontre na habitação privada, incumbida alias de abrigar o homem desses agentes, que espalhados no espaço podem damnifica-lo.¹⁹⁰

O trecho acima é uma amostra de como se encontrava a Província no tocante a salubridade, ou seja, ao conjunto de requisitos adequados à saúde pública¹⁹¹, seja na capital, nas cidades, vilas e também no campo. Em 1874, passados três anos, as palavras do Inspetor

¹⁸⁸ Idem, p.190, 206-207.

¹⁸⁹ SERGIPE, Fala que dirigiu à Assembleia Legislativa Provincial o Presidente da Província Dr. José Amancio João Pereira de Andrade, 1851, op. cit., p. 28.

¹⁹⁰ SERGIPE. Relatório do Inspetor da Saúde Pública, Dr. Francisco Sabino Coelho de Sampaio, Aracaju, em 24 de janeiro de 1872, p. 2. In: SERGIPE. Relatório apresentado perante a Assembleia Legislativa Provincial da Província de Sergipe pelo Exm^o. Snr. Presidente da mesma Dr. Rui Álvares d’Azevedo Macedo por ocasião de sua abertura no dia 4 de março de 1872. Typ. do Jornal do Aracaju. Vale ressaltar que o Inspetor da Saúde Pública citou as doenças que afetaram a população em cada localidade citando os números das vítimas.

¹⁹¹ HOAISS, *Dicionário Eletrônico da Língua Portuguesa*.

da Saúde Pública demonstram que a situação sanitária não mudara: “continuam por ahi o desasseio das ruas, praças e estradas, [...] e continuam mil outras irregularidades, que causão pasmo, e depõem contra o estado actual de nossa civilização”.¹⁹²

José Martins Fontes, 1877, também destacou que “os centros populosos” da província eram verdadeiros focos de doenças devido, principalmente, a existência de:

Aglomeração de indivíduos em casas baixas, húmidas, mal ventiladas, sem luz bastante e sem o aceio necessário; ruas edificadas fora das condições exigidas pela *sciencia*; lamaçal, immundicie nas praças publicas, nas ruas, nos quintaes; charcos por toda a parte, temporários uns, outros permanentes; animaes a pastar dia e noite pelas praças; animaes immundos recolhidos aos quintaes ou soltos pelas ruas; falta absoluta de arborização; chuva e humidade agora, e logo sol e calor ardente: tudo isto, muito menos que isto, seria sufficiente para determinar o reinado perenne das epidemias, si a Providencia Divina não velasse por nós. O Aracajú, a florescente capital da província, reúne em si todas as más condições hygienicas que aponteí; as outras localidades são uma cópia da capital.¹⁹³

Esse trecho mostra que a falta de condições higiênicas ia das áreas privadas, com as habitações sem ventilação adequada, aos espaços públicos. Para o Presidente, essa situação era ainda mais difícil nos povoados, devido, principalmente, às precárias condições financeiras da população pobre da Província.

Si tantas causas de insalubridade existem nas cidades, mais ou menos policiadas, mal se poderá conceber á quantos agentes pestíferos são sujeitos os habitantes das roças, menos favorecidos de fortuna, muitos dos quais nem uma choça abrigada tem, e dia e noite vivem expostos á intempérie athmosferica, morando a beira de lagos ou rios, trabalhando em lugares pantanosos desde a manhã, sob o calor de um sol dos trópicos.¹⁹⁴

A população rural, mesmo vivendo em casas mais simples, comparadas as das cidades, tinha como aliado na luta contra as epidemias, o ar puro em meio à sombra das árvores. Já nas cidades a aglomeração de pessoas em ambientes insalubres proporcionava a proliferação de doenças, transformando-se logo em epidemias.

Para exemplificar a precariedade das condições higiênicas vivenciadas nos núcleos de povoamento de Sergipe, o memorialista Adalberto Fonseca, ao tratar dos aspectos

¹⁹² SERGIPE. Relatório do Inspetor de Saúde Pública da Província, p. 2-3. In: SERGIPE. Relatório com que o Exmo. Sr. Dr. Antonio dos Passos Miranda abriu a Assembleia Legislativa Provincial de Sergipe no dia 02 de março de 1874. Aracaju. Typ. do Jornal do Aracaju, 1874. Na página 6 o Inspetor de Saúde pública descreveu a situação de Aracaju com ruas e praças cobertas de imundícies e destacou as localidades afetadas pela varíola.

¹⁹³ SERGIPE. Relatório do 1º Vice-Presidente da Província, Dr. José Martins Fontes, 1877, op. cit., p. 10.

¹⁹⁴ Idem, p. 10-11.

físicos e sociais da vila de Lagarto, descreveu a situação vivenciada pela população, apresentando semelhanças ao que fora destacado de maneira geral pelos inspetores de saúde.

A administração da Vila [Lagarto] pouco tinha a fazer. Com ruas que não obedeciam a qualquer princípio de estética, a limpeza pública era realizada pelos moradores, que varriam as frentes das casas jogando o lixo no meio das ruas onde era queimado. A iluminação pública constava apenas de algumas velas de sebo de boi, dentro de uma vasilha de barro chamada de 'alguidar'. As fontes de água eram poucas e delas cuidavam os próprios donos. Estradas não existiam além das picadas abertas pelos viajantes, as quais se tornavam trilhas dentro da selva e iam se alargando devido o uso. As casas eram construídas de madeira e taipa. Não existiam calçamentos.¹⁹⁵

As casas de madeira e taipa não eram habitações apenas da população de Lagarto. A maioria da população sergipana, inclusive nas cidades também moravam em construções desse tipo. A construção dessas casas e em também em outras atividades, a exemplo, sementeiras, limpas e colheitas são atividades realizadas pela população através dos mutirões.¹⁹⁶ Para Hélio Galvão “as populações rurais do Brasil praticam um sistema de trabalho não remunerado, que constitui excelente prática de solidariedade. Prática de sadio e espontâneo cooperativismo, nascido do espírito de vizinhança e de solidariedade nas necessidades mais prementes”.¹⁹⁷ No dia escolhido para a realização do mutirão toda a vizinhança, parentes e amigos trabalhavam coletivamente para ajudar o anfitrião na realização do trabalho. Em meio ao trabalho não faltava muita comida, aguardente (a cachaça) e música.

Na maioria dos núcleos de povoamentos de Sergipe à precariedade na higiene dos espaços era uma das causas apontada pelos Presidentes da Província para a proliferação de doenças. Dentre as doenças, destacou-se a varíola. Com base no mapa de vacinação de 1871, observa-se que apenas 557 pessoas foram vacinadas contra a varíola, sendo muitas delas de Estância, onde a doença havia atingido cerca de 200 pessoas e matado 13 delas. O Inspetor da Saúde Pública, Francisco Sampaio destacou que das “localidades, providas aliás de vacinadores [...] deixaram de ser-me enviados os mappas, allegando uns, que, á despeito de seus esforços, [...], ninguém se lhes apresentou para a vaccina; tamanha é a repugnancia, que

¹⁹⁵ FONSECA, Adalberto. *História de Lagarto*. Aracaju, Se, 2002, p.58.

¹⁹⁶ Clovis Caldeira ao discutir a origem do mutirão concorda com Hélio Galvão que não se pode generalizar a origem desse costume de atividades coletivas solidárias como prática exclusiva de um determinado povo, a exemplo dos indígenas ou africanos como defende alguns pesquisadores do assunto. Para Caldeira “dava-se origem ameríndia ou africana ao mutirão, quando tudo o que se pode admitir, neste particular, é que só em determinados casos houve maior influência cultural deste ou daquele povo no costume”. CALDEIRA, Clovis. *Mutirão: formas de ajuda mútua no meio rural*. São Paulo. Companhia editora Nacional. 1956, p.23.

¹⁹⁷ GALVÃO, Hélio. *O Mutirão no Nordeste*. Rio de Janeiro. Edições SIA. 1959, p.23.

em geral domina, [...]”.¹⁹⁸ A pouca credibilidade, nesse caso, como destacou uma autoridade da saúde na Província é um indício de que a população sergipana tinha receio de utilizar os novos métodos trazidos pela ciência, a exemplo da vacinação.

Passadas quase duas décadas (1888), o Presidente Olympio Vital, também destacou o aparecimento de epidemias em Sergipe: febres nas vilas de Riachuelo, Itabaianinha, Campos e Simão Dias; a varíola, no povoado Barra dos Coqueiros e na Capital. Para resolver o problema da varíola foram adotadas medidas como: construção de dois lazaretos, distante da população sadia, com o objetivo de tratar os infectados e a vacinação.¹⁹⁹

Somado aos problemas sanitários, a Província também enfrentava precariedade no tocante à iluminação pública e ao abastecimento de água. Em 1888, Olympio Vital mencionou que apenas uma pequena parte de Aracaju era iluminada por cem combustores de ferro a querosene e por lampiões.²⁰⁰ Em 1897, Martinho da Silveira Garcez mencionou que todo o material necessário para a obra do abastecimento de água da Capital foi encomendado na Europa e que estava à frente desse trabalho “um ilustre engenheiro francez, representante de um sindicato organizado para montar no Brazil o serviço da illumination pelo gaz acetyleno por meio de um aparelho privilegiado”.²⁰¹ Esse trecho é um indício da importância dada pela autoridade aos utensílios e aos profissionais da Europa.

Em 1895, a Capital continuava enfrentando vários problemas, apontados desde a década de 1870, conforme destacou Manoel de Oliveira Valladão.

A Capital do Estado, cuja população tem augmentado consideravelmente nestes últimos annos, reclama melhoramentos que não podem ser adiados, tais como: abastecimento d’agua potável, illumination publica, esgotos, nivelamento do solo, calçamento e limpeza das ruas e praças e construção de um caes, em toda a frente da cidade, de modo a isental-a dos effeitos nocivos originados da decomposição de substancias que, com a vazante da maré, ficam na praia prejudicando extraordinariamente á saude publica, já sujeita á insultos de outras origens.²⁰²

¹⁹⁸ SERGIPE. Relatório do Inspetor da Saúde Pública, Dr. Francisco Sabino Coelho de Sampaio, Aracaju, em 24 de janeiro de 1872, p. 1-3. In: SERGIPE. Relatório do Presidente Rui Álvares d’Azevedo Macedo, 1872, op. cit.,

¹⁹⁹ SERGIPE. Fala dirigida à Assembleia Legislativa Provincial de Sergipe na 1ª sessão da 28ª Legislatura pelo Exm. Sr. Presidente da Província Dr. Olympio M. dos Santos Vital em 3 de abril de 1888. Typ. da Gazeta de Aracaju, 1888, p.2-4.

²⁰⁰ Idem, p. 31.

²⁰¹ SERGIPE. Mensagem dirigida a Assembleia Legislativa, pelo Presidente do Estado Dr. Martinho Garcez, por ocasião da abertura da sessão ordinária de 6 de setembro de 1897. Aracaju. Imprensa Oficial. 1897, p.35.

²⁰² SERGIPE. Mensagem dirigida a Assembleia Legislativa, em 7 de setembro de 1895, pelo Presidente do Estado de Sergipe o Coronel Manoel P. de Oliveira Valladão. Aracaju. Typ. do Diário Oficial. 1895, p.13.

Adalberto Fonseca destacou que em Lagarto, uma das principais localidades sergipanas, somente adquiriu a iluminação pública em 1924:

[...] existia uma casa que servia de guarda para o locomóvel da usina elétrica. [...] Um locomóvel movido a lenha, com 40 cavalos de força, comprado da fábrica *Krupp* na Alemanha. A inauguração da iluminação pública aconteceu no dia 24 de dezembro de 1924. E seu primeiro maquinista foi *François Barreto*. Os postes da iluminação foram comprados por cinco mil réis, e toda a despesa da rede somou a vultuosa quantia de 23.273,000 (vinte e três contos e duzentos e setenta e três mil réis).²⁰³

Além dos problemas de insalubridade, as câmaras municipais apontavam como prioridade para os municípios, em toda parte da Província, a construção e melhorias de pontes e estradas para facilitar a comunicação.²⁰⁴

2.3.2. Dificuldade na Comunicabilidade

Nesta Província não há uma estrada. Caminhos abertos pelos habitantes em diversos sentidos, para se pôrem em contacto com as Cidades e Villas: eis tudo quanto existe. Esses caminhos são boas ou maos conforme a estação é secca e chuvosa, e em algumas partes a macção das Camaras Municipais é tal, que difficil transito dão obstruídas como se achão pelo mato que de ambos os lados tem crescido, e pela escavação das águas.²⁰⁵

Nesse trecho Thomaz Alves Junior (1861), enfatizou a situação precária das estradas da Província. Essa precariedade dificultava o escoamento e a comercialização dos gêneros agrícolas. Para resolver esse problema, o Presidente apontou para a necessidade da construção de estradas, inclusive estradas de ferro e a melhoria dos canais, para navegação.²⁰⁶

O Presidente José Martins Fontes, em 1877, descreveu que o principal objetivo ao construir pontes e estradas era melhorar o “serviço de transporte em cargas tiradas as costas de animais e muito principalmente nos grosseiros e pesados carros puxados á bois. Pode-se

²⁰³ FONSECA, op. cit., p.72.

²⁰⁴ SERGIPE. Fala com que o Exmo. Sr. Presidente Dr. José Pyres do Nascimento abriu a 2ª sessão da 24ª Legislatura da Assembleia Provincial de Sergipe em 1º de março de 1883. Aracaju. Typ. do Jornal de Sergipe. 1883, p. 14.

²⁰⁵ SERGIPE. Relatório apresentado a Assembleia Provincial de Sergipe no dia 4 de março de 1861 pelo Presidente Dr. Thomaz Alves Junior. Sergipe, Typ. Provincial, 1861, p. 42.

²⁰⁶ Idem, p. 39.

dizer que as tortuosas e desiguaes estradas de Sergipe são feitas pelo calcar dos pés dos homens, e das patas dos animaes”.²⁰⁷ Essas dificuldades de transporte não atrapalhavam apenas o escoamento da produção, mas a própria locomoção das pessoas, que muitas vezes percorriam longas distâncias montadas em cavalos ou em carroças e carros puxados a bois, pernoitando em casas de amigos ou pousadas. Essa dificuldade também fazia parte do cotidiano dos missionários capuchinhos, em suas idas e vindas entre o Hospício da Piedade em Salvador e as diversas comunidades da Bahia e de Sergipe por eles visitadas.

Edilberto Campos, em crônicas, descreveu a difícil realidade em que se deparavam as pessoas ao locomoverem-se das vilas e cidades com destino a Aracaju.

Por volta de 1900, algumas vezes viajei entre Aracaju e Lagarto, a cavalo, passando por Itaporanga, ou vice-versa. Partindo da capital, atravessando o Vaza-Barris pela ponte da Vila, [...], subia-se a passo a Ladeira do Costa, forrada de grandes pedras de acesso difícil. Lá no alto, trotava-se para o Sapé, um povoado constante naquele tempo de poucas chácaras e sítios, com a venda do Sr. Corrêa, que toda gente conhecia e onde se comprava boa jabá, carne-de-sol, bacalhau e muita coisa mais, e que algumas vezes nos serviu de pousada para o almoço. [...].²⁰⁸

Somado a precariedade das estradas de rodagens, muitas delas abertas e limpas através do trabalho organizado pelos capuchinhos em missões, as autoridades destacaram a situação precária dos prédios públicos, inclusive das cadeias e casa de prisão da capital.

2.3.3. A Casa de Prisão com Trabalho e Cadeias

Imaginaí 134 homens amontoados, respirando um ar pútrido, quasi confundidos sem distincção, conforme a pena e o delicto, sem obedecerem à um regimen, sem uma occupação aproveitável, sem uma palavra de conforto, sem um estímulo para o arrependimento de seus crimes e resolução de entrar no caminho da vida honrada, quando, porventura, tenham de deixar aquella morada, e tereis feito uma ideia do quanto é lamentável a situação d'aquelle estabelecimento, em que se consome não pequena parte das rendas provinciais.²⁰⁹

²⁰⁷ SERGIPE. Relatório do 1º Vice-Presidente da Província, Dr. José Martins Fontes, 1877, op. cit., p. 50.

²⁰⁸ CAMPOS, Edilberto. Crônicas da Passagem do Século. Apud FONSECA, Adalberto. *História de Lagarto*. Aracaju, Se, 2002, p. 115. Nesse livro Fonseca transcreveu das páginas 104 a 122 algumas crônicas de Campos.

²⁰⁹ SERGIPE. Relatório do Presidente Antonio dos Passos Miranda, 1874, op. cit., p. 6-7. A Casa de Prisão da Capital, de acordo com o regulamento de 5/10/1872, convertera-se em Casa de Prisão com Trabalho.

Essa descrição demonstra a situação precária da casa de prisão da capital, em 1874, quando o Presidente denunciou a necessidade de melhoramentos na estrutura física e no tratamento com os presos. Apontou como medidas mais urgentes: construção de uma cisterna para evitar a saída dos presos em busca de água; criação de oficinas com trabalho, como marcenaria, alfaiataria e sapataria; intensificação do trabalho do Capelão, que tinha a função de moralizar os costumes e transformar o prisioneiro num bom cidadão, ensinando, inclusive as primeiras letras.²¹⁰

Para os pensadores da ciência penal, europeus e norte-americanos, as penitenciárias deveriam ser um lugar para “se plantar o mais completo respeito à moral, onde finalmente convem **predominar a santificadora e doce lei do trabalho** [grifo nosso]”.²¹¹ No entanto, a realidade sergipana, em 1875, demonstrava que o Regulamento da Casa de Prisão da Capital não estava sendo cumprido por não haver nenhuma oficina organizada e não existir instrução literária e religiosa. O que havia era: “dous ou três presos que trabalham em obras de marcenaria, todos os mais não empregam productivamente o tempo, pois não deve se considerar serviço de utilidade o fabrico de cêstas e outros objetos de palha, em que se occupam alguns por sua própria iniciativa”.²¹²

O chefe de Polícia também apontou a importância do Capelão e das oficinas de trabalho no processo de regeneração do preso, já que muitos deles estavam ali por causa da vagabundagem, da ociosidade e da falta de profissão honrosa. Assim, após o cumprimento da pena, estes tinham a chance de retornar ao convívio social, regenerados e com uma profissão digna.²¹³

Não basta porem que o sacerdote occupe-se na celebração do sacrifício da missa aos domingos e dias santificados. Seria conveniente que elle desse também ás homilias. A palavra do sacerdote, inspirada nos livros sanctos, pregando a paz e o arrependimento, aconselhando a virtude, poderia concorrer vantajosamente para chamar aquellas almas desvairadas ao reconhecimento de seus erros e preparal-as para uma vida de completa reabilitação.²¹⁴

Nessa descrição verifica-se a importância dada pelas autoridades à Religião para a formação social, nesse caso, para a regeneração do preso. Além do papel do sacerdote, dava-

²¹⁰ Idem, p.8-9.

²¹¹ SERGIPE. Relatório do Presidente Antonio dos Passos Miranda, 1875, op. cit., p. 15.

²¹² Idem, p.16.

²¹³ Ibidem.

²¹⁴ Ibidem, p. 17. De acordo com o Chefe de Polícia as únicas cadeias existentes em Sergipe são as de São Cristóvão, Villa-Nova, Santo Amaro, Lagarto e a de Capella. Nos demais pontos da província servem de detenção para os culpados as casas alugadas.

se grande importância ao trabalho como medida para auxiliar na regeneração do preso. As oficinas de trabalho nas casas de prisão eram utilizadas na Europa e nos Estados Unidos desde o século XVIII. Ao estudar a primeira penitenciária da Bahia, denominada Casa de Prisão com Trabalho, no período de 1833 a 1865, Cláudia Moraes Trindade destacou que nesse período, dois modelos norte-americanos: o sistema da Pensilvânia e o de Auburn serviam de base aos especialistas em ciência penal no Brasil. Ambos eram baseados no trabalho, na religião e no isolamento do prisioneiro. Antes da reforma do modelo prisional, a cadeia não tinha o objetivo de reabilitação do prisioneiro, nem havia a preocupação com a higiene e a separação dos presos. As cadeias eram tidas como lugares insalubres e propícios para a proliferação de doenças. Médicos, advogados, além de engenheiros, estiveram presentes na questão pública durante o século XIX e, com a reforma prisional, não foi diferente.²¹⁵

Em Sergipe, a realidade da casa de prisão da capital, como descreveu o administrador da Província, é de extrema precariedade no tocante às questões higiênicas e às condições físicas, o que contrariava as propostas de “civilização”. A situação não era diferente nas cadeias municipais, localizadas no interior, pois a necessidade de reparos nessas instalações aparecia constantemente nos relatórios dos Presidentes da Província. No entanto, esses discursos também apresentavam o desejo de mudança dessa realidade, com a construção de uma casa de prisão que tivesse condições de transformar o prisioneiro num homem com uma profissão garantida, após o seu retorno ao convívio social.

Sergipe contava em 1874, com 22 delegacias e 43 subdelegacias, 8 comarcas e 22 termos. Devido a pouca quantidade de praças, apenas 193 para toda a Província, o Presidente sugeriu a utilização de homens pobres e honestos, de suas respectivas localidades, para fazer parte do corpo de polícia. Ainda nesse relatório, o Presidente justificou a criminalidade com as seguintes palavras: “é sempre o homem perseguido pela tentação da ociosidade ou levado pela cegueira da ignorância, ou ainda arrastado pela perversidade do instinto que aqui, como em toda a parte, traz em perigo a segurança individual e de propriedade”.²¹⁶ Afirmativa que destacou a população pobre e livre como ociosa e, portanto, com maior propensão ao crime. Somados aos ociosos, o Presidente acusava de ladrões os escravos que viviam nos quilombos e reclamava da falta de homens para combater seus integrantes.

²¹⁵TRINDADE, Cláudia Moraes. *A Casa de Prisão com Trabalho da Bahia (1833-1865)*. Dissertação em História Social da Universidade Federal da Bahia. 2007, p.10, 22-26. A influência da Igreja nos sistemas penitenciários não pode ser negligenciada, visto que, o termo penitenciário foi originalmente usado pela Igreja. O cardeal penitenciário era o eclesiástico responsável pela aplicação da penitência ou dos castigos dos religiosos. A palavra penitenciária vem da ideia cristã de pagar ou fazer penitência para se redimir os pecados [...],p. 47-50.

²¹⁶SERGIPE. Relatório do Presidente da Província Antonio dos Passos Miranda, 1874, op. cit., p. 4.

Essa visão levou as autoridades sergipanas a usar da coerção para tentar “transformar” as pessoas consideradas por eles como “ociosas”. Passos Subrinho destacou que uma das medidas utilizadas para combater a ociosidade foi a necessidade de apresentação perante a polícia do “termo de bem viver”, para comprovar a contratação da pessoa por determinado empregador. Segundo Trindade, o “termo de bem viver” era mais um meio de controle da camada livre e pobre da população com o objetivo de obrigá-la a buscar uma ocupação que não fosse considerada vadiagem pelas autoridades.²¹⁷

Embora a população sergipana estivesse sujeita a uma legislação que proibia a “vagabundagem”, na prática havia empecilhos ao seu rigoroso cumprimento, em virtude de efetivo policial reduzido e desaparelhado. Conforme destacou João Ferreira d’Araujo Pinho, em 1876, para melhorar a ação sobre a população ociosa seria necessário o uso “da polícia correccional, que vigora em paizes cultos, como indispensável a repressão de crimes propriamente policiaes, meio poderoso de pôr um paradeiro aos escândalos da vagabundagem, e restabelecer a ordem perturbada pelos ébrios e turbulentos”.²¹⁸

Somado às dificuldades financeiras, o Sergipe da segunda metade do século XIX enfrentava outro problema, a substituição da mão-de-obra escrava para a livre. Por isso, o discurso da época girava em torno da necessidade de criar mecanismos que coagissem a população pobre ao trabalho. O Presidente João Ferreira também destacou a necessidade de montar as oficinas de trabalho na Casa de Prisão da Capital e colocar “um Capellão que reunisse a um gênio naturalmente piedoso – uma palavra fácil, singela e persuasiva, para fazer-se ouvir sempre que fosse por aquelles homens corrompidos procurando chamal-os ao predomínio do elemento religioso”.²¹⁹ Nesse sentido, seguia orientação de Luiz Viana, Diretor da Casa de Correção da Côrte, que afirmava não compreender “a regeneração sem o elemento religioso, [...]. É ao Catholicismo que pertence a grande missão de regenerar os presos: é do concurso e zelo dos seus ministros que depende a efficácia da reforma penitenciaria”.²²⁰

Sendo assim, partimos da premissa de que a religião não era importante apenas na regeneração do criminoso, mas as prédicas dos eclesiásticos, nesse contexto conflituoso entre proprietários de terras e população pobre e livre, seria importante instrumento utilizado pelas elites para convencer a população da importância do trabalho.

²¹⁷ TRINDADE, op. cit., p.97.

²¹⁸ SERGIPE. Relatório com que o Exmo. Sr. Presidente Dr. João Ferreira D’ Araujo Pinho abriu a Assembleia Legislativa Provincial de Sergipe no dia 1º de março de 1876. Aracaju. Typ. do Jornal do Aracaju, 1876, p. 5.

²¹⁹ Idem, p. 18-19.

²²⁰ Ibidem, p. 19.

É importante destacar que, até o final do século XIX, não verificamos nos relatos das autoridades, prisões em Sergipe que atendessem aos parâmetros científicos da época, como a higiene, o amor ao trabalho e a obediência aos preceitos religiosos. No entanto, foge aos objetivos desse trabalho uma pesquisa mais minuciosa do sistema prisional em Sergipe da segunda metade do século XIX. Essa sucinta explanação foi importante para percebermos o desejo das autoridades em “transformar” o preso, e, por extensão, toda a população pobre, em trabalhador assalariado e o peso da religião no processo de regeneração do preso, a partir de modelos originados em países “civilizados”.

As autoridades sergipanas não se limitaram ao debate referente às questões prisionais, descreveram também a situação em que se encontravam as igrejas, capelas e também a situação eclesiástica na Província/Estado.

2.3.4. A Precariedade das Capelas, Igrejas e a Falta de Padres

Sem pequenos e grandes seminários bem montados e bem organizados não devemos esperar clérigos virtuosos, instruídos, e dignos Sacerdotes da Religião Catholica Apostolica Romana; sem subdividir convenientemente as freguesias, não se pode exigir dos Vigários, que elles cumprão exactamente o que lhes recommendão a nossa Santa Religião a respeito de todos os fieis; e finalmente sem augmentar as suas cõngruas de modo que elles não recebam de seus parochianos quantia alguma a titulo de beneses ou de quaesquer outros benefícios, não pode o Sacerdote occupar dignamente o lugar eminente que a sociedade lhes deve garantir.²²¹

As autoridades enfatizaram a necessidade de mudança em diversos setores da sociedade sergipana, inclusive essas mudanças deveriam fazer parte também da Igreja Católica. Em 1860, Manoel da Cunha Galvão chamou atenção sobre o estado do clero, enfatizando a pouca quantidade de seminários no Brasil para formar bons sacerdotes. Ao mesmo tempo em que reconheceu os benefícios da Religião para o bom funcionamento da sociedade, também lamentou pela falta de bons párocos para ensinar os preceitos do Catolicismo, devido também a grande extensão das freguesias.

A falta de seminários, o despreparo do clero, a grande extensão das freguesias são problemas enfrentados em todo território brasileiro. Para enfrentar esses problemas, a Igreja

²²¹ SERGIPE. Relatório do Presidente Manoel da Cunha Galvão, 1860, op. cit., p. 4.

Católica no Brasil do século XIX, segundo Euclides Marchi, passava por uma reforma na sua estrutura. Essa reforma foi organizada e ordenada pelo próprio Papa e foi denominada de romanização.²²² Segundo Riolando Azzi, o primeiro passo da reforma foi empreender a regeneração moral dos seus membros, com a criação de um novo clero, segundo os moldes do Concílio de Trento.²²³ Era necessário primeiro formar bons pastores, com exemplo de vida santa e ilibada, para em seguida empreender a formação de novos fiéis católicos. No Brasil, o projeto de romanização contou a partir de meados do século XIX com a atuação dos bispos reformadores: D. Romualdo Antônio de Seixas, arcebispo da Bahia (1828-1860), D. Antônio Ferreira Viçoso, bispo de Mariana (1844-1875) e D. Antônio Joaquim de Melo, bispo de São Paulo (1851-1861) e seus discípulos, a exemplo de D. Antônio Macedo Costa, bispo do Pará (1861-1890) e D. Vital Maria Gonçalves de Oliveira (1871-1878), bispo de Olinda.²²⁴

No decorrer dessa reforma, a Igreja Católica no Brasil contou com a colaboração de religiosos vindos da Europa. Destacam-se em diversas dioceses os frades capuchinhos²²⁵, as filhas de caridade e os padres da missão ou lazaristas. As missões visavam, principalmente, mostrar a importância da prática sacramental, conforme recomendação do Concílio de

²²² Conforme Euclides Marchi o processo de romanização pode ser compreendido como uma tentativa de centralização do poder eclesiástico na figura do chefe supremo da Igreja Católica, o papa, que passou a organizar e ordenar um programa de reformas que combatia o catolicismo das irmandades, das festas, das procissões e das devoções arraigadas na população brasileira. MARCHI, Euclides. *“A Igreja e a Questão Social: o Discurso e a Práxis do Catolicismo no Brasil (1850-1915)”*. Tese de Doutorado da Universidade de São Paulo, 1989, p. 11.

²²³ O Concílio foi convocado em 1536, pelo papa Paulo III, devido aos contínuos conflitos, perdeu o principal objetivo, a reunificação dos cristãos. Em Trento, na Itália (1545-1563), o concílio foi uma resposta católica à Reforma protestante e ao mesmo tempo uma grande renovação da Igreja romana. Os papas, os bispos e as ordens religiosas fizeram pouco a pouco o espírito tridentino passar para a vida cotidiana da Igreja romana. As decisões foram situadas em dois planos: o da doutrina e o da disciplina na Igreja. A respeito do cotidiano da Igreja e da ação pastoral do clero, o concílio tomou as seguintes decisões: os bispos serão obrigados a residir em suas dioceses e fazer-lhes regularmente uma visita. Não poderão conservar vários bispados ao mesmo tempo. Em suas dioceses, serão os únicos juízes na admissão ao sacerdócio. Serão criados seminários nas dioceses para serem “viveiros perpétuos de ministros para o culto de Deus”. Os párocos também deverão ser residentes. Não se ausentarão de suas paróquias sem a permissão episcopal. Os padres usarão o vestuário clerical e evitarão “mesmo as menores faltas, que neles seriam consideráveis, para que suas ações imprimam em todos um sentimento de veneração”. Os religiosos e as religiosas deverão ser conformes à regra de sua ordem e nada possuir de próprio. Não se afastarão do convento sem permissão do superior. Os bispos deverão velar pela clausura dos conventos das monjas. DELUMEAU, Jean; SABINE, Melchiro-Ponnet. *De Religiões e de Homens*. Trad. Nadyr de Salles Penteadó. São Paulo: Loyola, 2000, p.241 a 246.

²²⁴ AZZI, Riolando. *O Altar unido ao Trono: Um projeto conservador*. São Paulo: Paulinas, 1992, p.31-40. Israel Santos analisou o processo de reforma da Igreja Católica na Bahia (1890-1930) e apontou que internamente, o processo de reforma criou novas dioceses para atender as populações das regiões mais longínquas, a exemplo da criação da diocese de Aracaju, em 1910, e também contou com o auxílio de novas Ordens e Congregações que entraram no Brasil. SANTOS, Israel Silva dos. *Igreja Católica na Bahia: a reestruturação do Arcebispado Primaz (1890-1930)*. Dissertação de Mestrado em História Social da UFBA. 2006, p.149-150.

²²⁵ Após o Concílio de Trento, a vanguarda da Reforma católica foi construída por ordens religiosas, principalmente pelos capuchinhos e jesuítas. DELUMEAU, op. cit., p.249.

Trento.²²⁶ Em missões esses religiosos europeus pregavam os ensinamentos do Catolicismo e combatiam as manifestações populares de fé e os vícios, a exemplo de jogos e bebidas alcoólicas. Uma das medidas adotadas no processo de romanização era fortalecer a figura de Jesus Cristo, e, nesse aspecto, os capuchinhos contribuíram propagando a devoção ao Sagrado Coração de Jesus, que se destacou como orago de várias capelas e igrejas por eles construídas.

Péricles Andrade Junior identificou medidas romanizadoras em Sergipe, antes de 1910, ano da criação da Diocese de Aracaju. No entanto, reconhece que as mesmas se intensificaram após a administração do seu primeiro bispo, D. José Thomaz Gomes da Silva (1911-1948). Nesse período foram adotadas novas estratégias como a criação do seminário, das conferências eclesiais e dos retiros espirituais. Objetivava-se afirmar a hierarquia e a disciplina aos dogmas romanos, para isso, exigia-se dos sacerdotes uma profunda formação intelectual, um espírito “militante e cruzadístico” e uma preocupação com os sacramentos.²²⁷

Até a primeira década do século XX, Sergipe fazia parte do Arcebispado da Bahia. A distância das autoridades eclesiais e falta de párocos suficientes para atender toda a população reforçam, em primeiro lugar, a precariedade da atuação dos párocos no século XIX e, em segundo, a necessidade da atuação capuchinha, com suas missões itinerantes, nessa região, que tentava amenizar a lacuna deixada pelos párocos.

A administração de D. José Thomaz Gomes da Silva, em Sergipe, foi marcada por conflitos e intrigas envolvendo o próprio Bispo e alguns membros do clero sergipano. Através da documentação encontrada no Vaticano, Antônio Lindvaldo Sousa percebeu a diversidade de problemas enfrentados pela diocese de Sergipe, nas primeiras décadas do século XX: paroquianos dispersos, desconhecedores das doutrinas da Igreja, a indisciplina do clero que comprometia a imagem da Igreja e problemas políticos envolvendo potentados rurais e autoridades eclesiais. O caso do pároco Vicente Francisco de Jesus, uma célula da romanização, que mesmo atendendo as expectativas da reforma foi afastado da paróquia de Itabaiana, por ter sido mal compreendido pelas lideranças políticas locais, visto que não representava o antigo modelo de pároco, que estava acostumado a atender as vontades dos coronéis. Esse caso revela o quanto foi divergente o processo de romanização nos diversos

²²⁶ AZZI, Riolando. D. Romualdo Antônio de Seixas, Arcebispo da Bahia (1827-1860) e o movimento de reforma católica no Brasil. In: AZZI, Riolando & SILVA, Cândido da Costa e. *Dois estudos sobre D. Romualdo Antônio de Seixas, Arcebispo da Bahia*. Salvador: UFBA / Centro de Estudos Baianos, 1984, p. 29.

²²⁷ ANDRADE JUNIOR, Péricles Morais de. *Sob o olhar diligente do pastor: a Igreja Católica em Sergipe (1831-1926)*. Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais. Núcleo de Pós-graduação em Ciências Sociais.- Universidade Federal de Sergipe, 2000, p. 95.

bispados do Brasil e demonstra suas especificidades, suprimindo qualquer tentativa de entendimento homogeneizador no processo da história do Catolicismo brasileiro.²²⁸

A preocupação do Presidente da Província em possuir sacerdotes “ilibados” demonstra a credibilidade dada pela autoridade ao “bom pároco” nessa Província que era essencialmente agrária. O pároco possuía um papel fundamental no campo por se tratar de uma pessoa de confiança do povo, principalmente, nas comunidades mais distantes dos centros urbanos, onde as pessoas tinham mais dificuldade de acesso à educação, saúde, etc. “Sem o auxílio da nossa Religião eu não poderia realizar os meus desejos, dirigi-me a todos os Vigários da Província, que em suas prédicas exortassem o povo ao trabalho, por meio do qual obteria a abundância e a satisfação com o auxílio de Deus”,²²⁹ escreveu Manoel da Cunha Galvão, em Relatório de 1860.

A trajetória de frei João Evangelista e a participação de outros missionários capuchinhos, mostrada no primeiro capítulo, corroboram a atuação constante dessa Ordem em diversas partes de Sergipe. Foram muitas as crianças e adultos tardiamente batizados. Diversas pessoas que viviam em mancebia receberam as bênçãos matrimoniais. Várias outras ratificaram o batismo com o sacramento da confirmação. Em confissão, muitos buscaram extirpar suas culpas, carregaram pedras e mais pedras em sinal de penitência. Sendo assim, o mutirão espiritual, realizado durante a missão resolvia, em parte, o problema da falta de párocos em Sergipe.

O trabalho, em dias de missão, era tarefa importante e obrigatória. Em penitência o capuchinho procurava ensinar ao povo o valor do trabalho. Em regime comunitário os fiéis construía m várias obras em benefício geral, como demonstrou frei João Evangelista em suas anotações. Essas obras supriam também uma deficiência do Poder Público, que não possuía recursos suficientes para tais obras. Desta forma, Frei João Evangelista, ao exercer o papel de semeador do Evangelho na “cruzada salvacionista”, também contribuiu para o processo “civilizatório”, ambicionado pelas autoridades sergipanas, seja pela construção de um novo valor para o trabalho e pelos ensinamentos religiosos, seja pela introdução de práticas consideradas superiores, trazidas de sua localidade de origem, a Itália.

²²⁸ SOUSA, Antônio Lindvaldo. *O Eclipse de um Farol: contribuição aos estudos sobre a romanização da Igreja Católica no Brasil (1911-1917)*. São Cristóvão: Editora UFS: Aracaju: Fundação Oviêdo Teixeira, 2008, p. 28. A diocese de Aracaju foi criada oficialmente pelo papa Pio X, em 03 de janeiro de 1910. Seu primeiro bispo, D. José Thomaz Gomes da Silva foi indicado em 12/05/1911, chegando a Sergipe, após sete meses, p.146.

²²⁹ SERGIPE. Relatório do Presidente da Província, Manoel da Cunha Galvão, 1860, op. cit., p. 7.

A falta de sacerdotes não fora o único problema apontado pelas autoridades administrativas, Antônio dos Passos Miranda recebeu pedidos de ajuda dos vigários de Estância, Pacatuba e Aquidabã.

[...] do primeiro [Estância] para reparos da sacristia de sua Matriz; do segundo [Pacatuba] para a aquisição de ornamentos, pois os que ali existem, além de velhos, acham-se rôtos e completamente indecentes para o fim a que são destinados; e do terceiro [Aquidaban] para aquisição d'elles, pois, sendo a sua freguesia recentemente cidade, torna-se indispensável o provimento de semelhante necessidade, máxime quando a província ainda nada tem dispendido com ella.²³⁰

Esse trecho mostrou as solicitações feitas pelos párocos de Sergipe às autoridades da Província, com o objetivo de adquirir ornamentos, objetos e reparos das matrizes. No entanto, com a justificativa da falta de verbas, poucas obras foram feitas na administração de Antônio dos Passos Miranda, apenas concertos na capela de São Salvador e na capela de Santa Luzia na Barra dos Coqueiros. A obra da matriz da capital, contratada pelo engenheiro Pedro Pereira de Andrade, estava em fase de conclusão nessa administração.²³¹ Diante da precariedade dos “lugares sagrados” muitas das capelas e igrejas sergipanas foram consertadas e construídas a partir das missões capuchinhas.

O Presidente, José Martins Fontes, considerava a Religião um importante instrumento na manutenção da ordem social, ao considerar o “culto religioso” como a “pedra angular” da sociedade. Para ele “um povo sem religião, sem crenças firmes, há de ser manifestamente um povo infeliz e difícil de ser governado, por isso mesmo que desconhece os mais sãos princípios da boa moral, que muito bem incute no espirito do homem o sentimento religioso”.²³²

A Igreja também realizava ações de assistência à população mais carente, por meio dos seguintes estabelecimentos: Asilo de Nossa Senhora da Pureza, Hospital de Caridade de Aracaju, Casa de Misericórdia de São Cristóvão, Hospital de Caridade de Laranjeiras, Hospital de Nossa Senhora do Amparo de Estância.²³³ Muitos equipamentos

²³⁰ SERGIPE. Relatório do Presidente da Província, Antonio dos Passos Miranda, 1875, op. cit., p. 28.

²³¹ Idem, p. 75.

²³² SERGIPE. Relatório com que o Exmo. Sr. Dr. José Martins Fontes 1º Vice-Presidente da Província abriu a 1ª sessão da 22ª legislatura da Assembleia Provincial de Sergipe no dia 1º de março de 1878. Aracaju. Typ. do Jornal do Aracaju, 1878, p. 4.

²³³ SERGIPE. Relatório do 1º Vice-Presidente da Província, Dr. José Martins Fontes, 1877, op. cit., p. 88-91. O engenheiro Pedro Pereira de Andrada pediu privilégio para montar fábricas de preparar açúcar refinado, pois receava ver seus capitais comprometidos se não forem garantidos por privilégio concedido pelo corpo legislativo da Província. Também apontou para a montagem de futuras fábricas de sabão, de tecidos e algodão, p. 92-99.

necessários para a construção e manutenção desses hospitais, a exemplo de instrumentos cirúrgicos, foram trazidos da Europa, como mostrou Olympio Campos, em 1900.²³⁴

Em meio à tentativa de “civilizar” Sergipe aos moldes europeus, os proprietários de terras também enfrentavam o desafio na busca pela mão-de-obra para a lavoura.

2.3.5. “Faltam braços para a grande lavoura?”

[...] o assucar e o algodão chegam aos mercados desta Província sobrecarregados de despesas; **a carestia do trabalho é grande, o trabalho sem methodo [...] a tantos males junta-se ainda a crescente escassez de braços.** A grande propriedade, como sabeis, era firmada sobre o número de braços escravos empregados na lavoura: pois bem esses braços vão desaparecendo d’entre nós em grande escala, sem que venham braços livres encher o vácuo. A libertação de escravos aumenta todos os dias, e dos poucos que restam sahem exportados para outras Províncias.²³⁵ [grifo nosso]

Para o Presidente, Antônio Passos Miranda, 1875, embora Sergipe contasse com a abundância da safra do açúcar e do algodão, os preços dos dois produtos mais importantes para a economia sergipana do século XIX, estavam baixos nos mercados europeus. Somado a falta de maquinários e altas despesas com a lavoura, enfrentava também a “escassez de braços”, com a diminuição da mão-de-obra escrava. O atraso da agricultura, em sua opinião, era proveniente da falta de ensino agrícola, de braços suficientes, de máquinas e aparelhos aperfeiçoados e de empréstimos a juros baixos. Para amenizar essa situação, era necessário, primeiramente, suprir a mão-de-obra e comprar máquinas e aparelhos aperfeiçoados.²³⁶

Para Passos Subrinho, a mencionada “falta de braços” pode ser compreendida tanto como a falta de população, quanto como a falta de força de trabalho, isto é, de uma população livre, sem outras formas de subsistência, que não fosse à venda de sua força de trabalho. No caso sergipano, havia uma grande quantidade de pessoas, mas boa parte desta, não estava interessada em vender sua força de trabalho para os proprietários de terras, pois possuíam outros meios de subsistência. Conforme demonstrou o autor, o Relatório de 1859 foi o primeiro a destacar a necessidade de criar medidas voltadas ao engajamento da

²³⁴ SERGIPE. Mensagem do Presidente do Estado Monsenhor Olympio Campos, 1900, op. cit., p. 13-14.

²³⁵ SERGIPE. Relatório do Presidente da Província, Antonio dos Passos Miranda, 1875, op. cit., p. 58.

²³⁶ Idem, p. 59.

população livre ao mercado de trabalho, devido à crise no abastecimento de alimentos, pela qual a Província estava passando.²³⁷

Nesse relatório o Presidente Manoel da Cunha Galvão destacou que a principal causa da crise no abastecimento de alimentos na Província estava numa quantidade de braços inertes que não se entregavam ao trabalho. Para combater a ociosidade pediu aos deputados que empregasse todos os esforços “para desenvolver o amor ao trabalho à essa porção inútil da população, e ficai certos que farei fielmente executar quaisquer medidas que neste intuito vossa ilustração e patriotismo houver de adotar”.²³⁸

Vale ressaltar que a produção da cana-de-açúcar, diferente do nordeste brasileiro, atingiu seu apogeu em Sergipe durante o século XIX, em meio às dificuldades já mencionadas e, principalmente, à escassez de mão-de-obra. Para amenizar esse problema, as autoridades e os senhores do açúcar almejavam modernizar o processo, com a importação de máquinas e técnicas que aumentassem a produtividade e, em consequência, reduzisse a necessidade de mão-de-obra. Mas esbarravam, muitas vezes, na falta de recursos. Em Almeida, podemos observar um exemplo nesse sentido: o projeto de substituição dos engenhos banguês, por Engenhos Centrais. Esse projeto não alcançou o êxito desejado, mas foi suficiente para a criação de pelo menos um Engenho Central, o de Riachuelo, criado com capitais externos, máquinas modernas e emprego do trabalho livre.²³⁹

Diferentemente de Almeida, Passos Subrinho identificou uma tendência modernizante nos engenhos sergipanos, visto que nos primeiros anos da década de 1850, houve um crescimento dos engenhos, que passaram de 445, em 1838 para 769, em 1858, ou seja, em vinte anos foram construídos 324 novos engenhos em Sergipe. Nas últimas décadas do século XIX, também aumentaram os engenhos movidos a vapor, que passaram de 22,5%, em 1881, para 47,8%, em 1903. Ocorria ainda, em todo o Nordeste açucareiro, um esforço para introdução de novas técnicas de produção, com os engenhos centrais e as usinas. Em

²³⁷ PASSOS SUBRINHO, op. cit., p. 176-177 e 186. Conforme Passos Subrinho “na década de 1860, há um aparente mutismo sobre a questão, nos documentos pesquisados, reaparecendo, com grande ênfase, na década seguinte.” Destacou que em 1874, as Câmaras Municipais ao informarem o estado da agricultura local, “algumas delas [Maroim, Capela, Santa Luzia] enumeraram, entre as medidas necessárias para o progresso da agricultura, leis repressoras da ociosidade da população livre.” p.186-187. Em nossa documentação também não encontramos uma ênfase da questão nessa década, foi a partir da década de 1870, que os capuchinhos passaram a atuar com mais frequência em Sergipe.

²³⁸ SERGIPE. Relatório com que foi aberta a 2ª sessão da duodécima Legislatura da Assembleia Provincial de Sergipe no dia 27 de abril de 1859, pelo Presidente Dr. Manoel da Cunha Galvão. Bahia: Typ. de Carlos Poggetti, 1859, p.27.

²³⁹ ALMEIDA, op. cit., p. 87-90.

Sergipe houve a instalação de um engenho central, como citado, mas as primeiras usinas só apareceram no período republicano.²⁴⁰

Embora essa relativa modernização técnica tenha melhorado a situação da produção do açúcar, o problema da “falta de braços” continuava. Em 1876, João Ferreira d’Araujo Pinho afirmou que a lavoura ameaçava “completo aniquillamento [...] perdendo anualmente centenas de braços com a progressiva exportação de escravos, [...]”.²⁴¹ A população escrava em Sergipe reduziu de 32.974, em 1873, para 16.875 em 1887. Os principais fatores para essa redução foram: mortalidade dos escravos, alforrias e migração. Em Sergipe, as taxas de alforrias eram moderadas, seu crescimento ocorreu nos últimos anos do regime escravista, possivelmente, como forma de preservar essa mão-de-obra. Nesse processo, o Fundo de Emancipação teve uma contribuição importante. De 1873 a 1886, a população escrava sergipana teve uma redução de 10.192 pessoas, sendo que deste total, 5.376 deveu-se às mortes, 3.926 às alforrias de escravos e 893 à exportação líquida de escravos. Portanto, o tráfico interprovincial de escravos teve um pequeno papel na redução da população escrava da Província, significando apenas 8,76% da diminuição total.²⁴²

Conforme Passos Subrinho, a historiografia sobre a transição do trabalho escravo para o trabalho livre no Nordeste açucareiro aponta uma drenagem de escravos para a economia cafeeira e uma fácil substituição da mão-de-obra escrava pela livre. No entanto, em Sergipe não foi bem assim. A necessidade de braços levava os senhores de engenho a conservar sua força de trabalho e buscar meios coercitivos para forçar a mão-de-obra ao trabalho assalariado.²⁴³

Muitas Províncias, principalmente as do Sudeste, fizeram uso da imigração como alternativa ao escravo. Segundo Luiz Felipe de Alencastro e Maria Luiza Renaux existiam duas correntes que tratavam da política de imigração. De um lado, os fazendeiros que objetivavam conseguir proletários, de qualquer raça, para substituir os escravos. De outro, a burocracia imperial e intelectual que via na imigração uma oportunidade de branqueamento da população brasileira e procuravam barrar a entrada de imigrantes que não fossem europeus.²⁴⁴ Em Sergipe, embora houvesse o desejo de introduzir o imigrante europeu como

²⁴⁰ PASSOS SUBRINHO, op. cit., p. 99, 216, 217. Para o autor as usinas sergipanas deveriam ser chamadas de meia-usinas.

²⁴¹ SERGIPE. Relatório do Presidente João Ferreira D’ Araujo Pinho, 1876, op. cit., p. 2.

²⁴² PASSOS SUBRINHO, op. cit., p. 104-105-109-110-115-133.

²⁴³ Idem, p.148.

²⁴⁴ ALENCASTRO, Luiz Felipe de Alencastro e RENAUX, Maria Luiza. Caras e Modos dos Migrantes e Imigrantes, p. 291-335. In: *História da Vida Privada no Brasil: Império*. Coordenador da coleção Fernando A. Novais; organizador do volume Luiz Felipe de Alencastro. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, p. 293.

substituto do escravo, isso não foi possível, conforme afirmou em 1877, o Presidente José Martins Fontes,

[...] enquanto para as províncias do sul corre espontânea ou contratada a imigração estrangeira á ir encher o vácuo que já vae deixando o elemento servil emancipado; o ubérrimo sólo de Sergipe fica em pousio, as terras publicas inhabitadas, a cultura dos campos continua a antiga rotina; [...] Os proprietários [...] queixam-se da escassez de braços, e pedem remédio para esse grande mal, promovendo-se com a instancia e verdadeiro interesse a **introdução de braços livres, de homens inteligentes, laboriosos e moralizados para substituir, á preço modico, os braços escravos cada dia menos numerosos e mais remissos no trabalho.**²⁴⁵ [grifo nosso]

No entanto, José Martins Fontes destacou que a “escassez de braços” em Sergipe não se dava por falta de pessoas, visto que:

[...] **também não é tamanha a escassez de braços; milhares de homens válidos e ociosos vivem sem a menor ocupação e quaes zangões da sociedade.** Houvesse uma lei de trabalho, não uma lei compressiva, mas uma lei que obrigasse todo o cidadão a occupar-se em algum serviço útil de sua escolha e os braços affluiriam para os estabelecimentos agrícolas. Mesmo sem essa lei a affluencia se daria se os nossos proprietarios, não viu nisto offensa, estivessem educados para dirigir homens livres; si os nossos proprietarios não estivessem desde os primeiros annos habituados ao mando absoluto, necessário para com os escravos, impossível para com livres; a affluencia se daria se o homem livre achasse agrado e protecção, e não chorasse, como muitas vezes tem succedido, a perda dos pequeninos bens, roça e choupana a um aceno caprichoso do proprietário; se o homem livre finalmente encontrasse na fazenda o ensino de seus filhos, a pratica dos actos religiosos, o medico e a botica.²⁴⁶ [grifo nosso]

Nesse trecho, o Presidente afirmou que existia uma massa de homens livres, cognominada, pela autoridade, de “zangões da sociedade”, que poderiam assumir a função do escravo na lavoura. No Houaiss, a palavra “zangão” significa “macho das diversas espécies de abelhas sociais [...] abelha-macha (alheio às atividades de manutenção da colmeia, não produz mel e possui apenas papel reprodutor)”. O significado metafórico dessa palavra: “indivíduo que vive a expensas de outrem, ou explorando de forma constante benefícios ou favores alheios; parasita”²⁴⁷, aproxima-se melhor do significado que o Presidente desejava atribuir a população livre: “parasitas” alheios a manutenção da grande lavoura. Para combater

²⁴⁵ SERGIPE. Relatório do Presidente José Martins Fontes, 1877, op. cit., p. 38-39.

²⁴⁶ Idem, p. 40-41.

²⁴⁷ HOUAISS, op. cit.,

esses “zangões da sociedade”, em primeiro lugar, era preciso criar uma lei que obrigasse a “massa de ociosos” a se dedicarem a um serviço útil, nesse caso, à lavoura. Em segundo lugar, os proprietários acostumados com a escravidão, precisavam aprender a lidar com o homem livre na opinião do Presidente José Martins Fontes.

A “falta de braços” aumentou consideravelmente, com “a promulgação da lei de 13 de Maio, grande passo dado pelo Paiz na senda do progresso, mas que, é força confessar, collocou as províncias como a de Sergipe, onde ainda nada se havia feito com relação ao trabalho livre, em posição de bastante gravidade”.²⁴⁸ Esse trecho mostrou que a Província de Sergipe não estava preparada para a abolição da escravidão, embora a questão da mão-de-obra tenha sido discutida anteriormente pelas autoridades, na prática pouco foi feito para amenizar esse problema. Enquanto as províncias do sul utilizavam imigrantes vindos da Europa, Sergipe continuava a usar o escravo, daí, o Presidente considerar que, após a Lei Áurea, com a extinção definitiva do elemento servil, a situação tornou-se bastante grave.

Com a Proclamação da República, em 15 de novembro de 1889, as antigas Províncias passaram a chamar-se Estados, mas, na prática, as mudanças que marcariam o fim do Império aconteceriam de forma gradativa.²⁴⁹ Em Sergipe, José Calazans, em 1893, apontou as causas que ainda dificultavam o “progresso” de Sergipe: a falta de um estabelecimento bancário, a dificuldade de transportes e a precariedade no sistema de navegação, que impedia o comércio direto com a Europa. Também mencionou a necessidade de “correntes de imigração” o que evidencia que, passados cinco anos da abolição, o problema da mão-de-

²⁴⁸ SERGIPE. Fala com que o Exm. Sr. Presidente Dr. Francisco de Paula Prestes Pimentel abriu a sessão extraordinária da Assembleia Legislativa Provincial de Sergipe, em 20 de agosto de 1888. Typ. da Gazeta de Aracaju, 1888, p.7.

²⁴⁹ Com a Proclamação da República e consequente extinção da Assembleia Legislativa Provincial, confundiram-se na pessoa do Governador do Estado as funções legislativas e administrativas. O Governador de Sergipe, Vicente Luiz de Oliveira Ribeiro, 1891, destacou que tudo que: “foi decretado, desde o dia 17 de novembro de 1889, data da instalação do regimen republicano entre nós, até o dia 8 de junho deste anno, data da minha investidura constitucional, está exarado com a mais minuciosa clareza nos relatórios do secretario do meu governo, do inspector do thezouro e do director geral do ensino publico, os quaes vos serão apresentados.” Nessa primeira Mensagem de Governo se apresentou as medidas urgentes que deverão ser tomadas: decretação de uma lei orgânica de administração da justiça, decretação de uma lei eleitoral, é preciso equilibrar o orçamento do Estado devido a dívida herdada do outro regime com a redução da verba para Instrução Pública, corte da verba para a iluminação pública, redução da verba do pessoal inativo, extinção do Asilo Nossa Senhora da Pureza, suprimir cadeiras no Atheneu, extinção da Escola Normal mista. SERGIPE, Mensagem do Governador do Estado Vicente Luiz de Oliveira Ribeiro, 1891, op. cit., p.1-4-8. “Em 18 de Maio de 1892 constituiu-se o nosso Estado com a promulgação de sua Constituição, a eleição e posse de seu primeiro Presidente. Este, em effectivo exercício de seu cargo, viu-se delle deposto pela força federal em 11 de Setembro de 1894, sob o influxo do Coronel Manoel Presciliano de Oliveira Valladão, que, abusando da protecção que lhe dispensava o chefe da Nação, n’esse tempo, usurpou o Governo, á principio por um preposto e depois pessoalmente”. SERGIPE. Mensagem do Presidente do Estado Monsenhor Olympio Campos, 1900, op. cit., p. 13-14, p. 1.

obra em Sergipe persistia.²⁵⁰ No entanto, a situação financeira da Província não permitia que o Governo arcasse com essa empreitada.

[...] os productos da lavoura da província, que cada vez mais definha; para a constante retirada dos braços escravos, que dão uma boa receita presentemente, porem que se converterá em mal futuro; **para a falta de uma lei que regule o trabalho do braço livre; que tire da inercia em que vivem punhados de homens validos e outros que se entregão ao feio vicio de mendigar;** porque este é o meio mais próprio para animar a sua proverbial indolência, concluirá commigo que só num futuro muito remoto poderá a Província de Sergipe equilibrar as suas finanças.²⁵¹ [grifo nosso]

Na opinião do administrador, a solução para substituir o escravo era a criação de uma lei para regulamentação do trabalho livre, pois havia homens livres na ociosidade que deveriam assumir o trabalho na lavoura. Passos Subrinho cita exemplos de meios coercitivos utilizados pelo Estado na tentativa de conseguir mão-de-obra para a lavoura: os regulamentos dos contratos de trabalho, a fixação de residência, a criação de colônias agrícolas, o “termo de bem viver”.²⁵² No entanto, apesar da coerção muitos homens livres conseguiam sobreviver da cultura de subsistência, em terras não ocupadas pela cultura da cana, bem como do extrativismo animal e vegetal. Para resolver essa situação, Daniel Campos, 1898, destacou as condições indispensáveis ao progresso da lavoura:

Acquisição de engenhos centraes, estradas de ferro e melhoramentos das vias de comunicação, porque, qualquer que seja o estabelecimento rural, a lavoura soffre sempre desde que o producto não possa concorrer rapidamente ao mercado sem a grave despeza de transporte, que muitas vezes é tão excessiva que não anima a producção. Uma outra causa não menos ponderosa, é a falta do ensino agrícola. Para aprender lidar com a terra. [...] Os melhoramentos materiais são, incontestavelmente, a primeira condição do progresso de um povo, do engrandecimento de sua riqueza e do

²⁵⁰ SERGIPE. Mensagem lida perante a Assembleia Legislativa do Estado de Sergipe pelo Exm. Sr. Presidente do Estado Dr. José Calazans, em 7 de setembro de 1893, na 2ª sessão ordinária da legislatura. Aracaju. Typ. O Republicano. 1893, p.19, 21, 32-33.

²⁵¹ Idem.

²⁵² PASSOS SUBRINHO, op. cit., p.168-186. Para Passos Subrinho, a adesão aos valores liberais era um forte empecilho à adoção de medidas coercitivas com o intuito de dinamizar a oferta de trabalho. Mas a população livre não empregada na grande lavoura era tida como vadia e suspeita de praticar diversos crimes. Por isso, com a justificativa de combater a criminalidade e moralizar a população através do trabalho aplicavam-se as medidas coercitivas. Nesse sentido, o Chefe de Polícia Provincial, em Relatório de 1880, afirmou ter enviado uma circular a todos os delegados, na qual lembrou que a causa da falta de braços para a lavoura era a ociosidade de parte da população, de onde, originava-se a maior parte dos crimes. Assim, os delegados deveriam procurar, os ditos vadios, fazendo-os assinar um “termo de bem viver”, através do qual eles se comprometeriam, no prazo de 30 dias, a comprovar, junto à polícia, que estavam ocupados em um trabalho útil. p.194-195.

adiantamento de sua civilização. Carecemos, já vos disse, de engenhos centraes, de um plano de estradas de ferro, e de outro de canaes.²⁵³

Verifica-se que, até 1901, as reclamações das autoridades eram praticamente as mesmas do Império, sendo que, a questão da mão-de-obra se agravava mais ainda, em virtude de os proprietários não contarem mais com o elemento escravo. No entanto, devido às secas, algumas famílias sergipanas que viviam independentes dos senhores de engenho tinham que abandonar seu pedaço de terra em busca da sobrevivência, assim como fez a família Corumba, no romance de Amando Fontes.

Tão violenta foi a seca [...], que o capim cresceu e secou no leito estorricado dos ribeiros. Assolou tudo, matou tudo!
João Piancó, doente, não pôde salvar as reduzidas criações. E morreu de desgosto.
Geraldo, a esse tempo, tinha já três filhos. Lutou contra a miséria o quanto pôde. Josefa o ajudava dia e noite.
Mas tiveram de desanimar, como outros tantos. Perceberam que só lhes restava o recurso de desertar, fugir para sempre daquele torrão maldito.
Arrumaram alguns objetos indispensáveis, as poucas roupas que ainda tinham, e puseram-se na estrada.
Destino certo, não levavam. A Cotinguiba, o vale rico do Japarutuba, qualquer lugar onde houvesse água e onde não se morresse de fome.
Foram andando, foram andando ...
O Engenho Ribeira, no município da Capela, estava acolhendo retirantes.
Pediram pouso, e ali ficaram.²⁵⁴

Esse trecho do romance *Os Corumbas* retrata a migração interna das áreas consideradas agreste-sertão para a região da cana-de-açúcar, a cotinguiba, onde os proprietários de terras desejavam encontrar “braços” para substituir o negro após a abolição. A seca desfazia o sonho do homem comum de viver em seu pedaço de terra, por isso, migrava em busca da sobrevivência da família. Essa fora a primeira migração da família Corumba. Toda a família trabalhava na labuta do Engenho da Ribeira, conforme descreveu o romancista.

Todos da família trabalhavam. Uma das raparigas chegava a fazer quatro mil-réis por semana, como botadeira de cana na moenda. A mais velha se ocupava em ralar a mandioca de todos os roceiros do lugar, recebendo, como paga, entre dez a quinze litros da farinha preparada. O rapaz, que exercera já uma meia dúzia de empregos, servia agora como auxiliar do maquinista do

²⁵³ SERGIPE. Mensagem apresentada à Assembleia Legislativa do Estado pelo Exmo. Snr. Dr. Daniel Campos, Presidente do Estado, por ocasião da instalação da 1ª sessão ordinária da 5ª legislatura em 7 de setembro de 1898, Aracaju, Typ. “O Estado de Sergipe”, 1898, p. 6-8.

²⁵⁴ FONTES, Amando. *Os Corumbas*. 24. Ed. – Rio de Janeiro: José Olympio, 2001, p.8-9.

Engenho. Até as duas menores sempre faziam alguma coisa, ajudando em casa ou na roça.

Se os filhos assim procediam, os pais não tinham um minuto de descanso. Geraldo carregava do primeiro ao último dia do verão; e durante o inverno não largava a enxada, ora limpando os canaviais da patroa, ora plantando para si quatro ou cinco tarefas de caiana. Josefa, da madrugada à boca da noite, não parava. Cosia, lavava, mexia nas panelas, amanhava a terra nos roçados, cortava cana de empreitada.

Mas, o pior de tudo era que, ao cabo de tanto esforço, de tanta energia despendida, só conseguiram reunir umas migalhas, que as despesas ordinárias consumiam.²⁵⁵

Esse trecho demonstra o trabalho árduo dos homens e mulheres pobres e livres que apesar de trabalharem muito nos engenhos ganhavam pouco. Essa situação vivenciada pela família Corumba no romance, não fazia parte do cotidiano de todos os sergipanos do final do século XIX e primeiras décadas do século XX, pois, segundo Passos Subrinho, boa parte da população livre e pobre preferia sobreviver da caça, da pesca a venderem sua força de trabalho aos proprietários de engenhos como fizeram os Corumbas.

Passados dezessete anos de labuta no engenho, a família migra pela segunda vez, agora para a capital, Aracaju, em busca de trabalho nas fábricas têxteis. “Venderam as galinhas, os dois cavalos, a roça, há pouco replantada. Como ninguém quisesse lhes comprar a casinha, que com suas próprias mãos haviam erguido, deram-na para morar a uns compadres”.²⁵⁶ A família corumba representava a migração interna em Sergipe, conforme o romancista, os retirantes que se destinavam as cidades “eram praieiros de S. Cristóvão e Itaporanga; camponeses do Vaza-Barris, da Cotinguiba; sertanejos de Itabaiana e das Caatingas – que, num dia ou noutro, tangidos pela mais áspera miséria, haviam desertado de seus lares, na esperança de uma vida melhor pelas cidades ...”.²⁵⁷

Em Sergipe, no final do século XIX e primeiras décadas do século XX, boa parte da população do campo, a exemplo, da família corumba migravam para a Capital com o objetivo de trabalhar, principalmente, nas fábricas têxteis. A Sergipe Industrial de fiação e tecidos que fora inaugurada em 20 de abril de 1884 possui operários que trabalham na produção de fazendas de algodão lisas e trançadas e novelos de fios. Conta ainda com duas fábricas de sabão, uma na capital e outra em Estância, uma fábrica de óleos em Villa Nova, e

²⁵⁵ Idem, p.9.

²⁵⁶ Ibidem, p.11.

²⁵⁷ Ibidem, p.19.

uma fábrica de fundição a vapor responsável pelo preparo e consertos de máquinas e instrumentos destinados á cultura e ao fabrico dos produtos.²⁵⁸

A migração para a Capital também acontecia devido ao problema da seca em outras partes do Nordeste. Conforme o relatório de 1878, a seca que assolava o Ceará afetou a Província sergipana. Aracaju e Propriá foram às localidades que mais receberam retirantes que buscavam trabalho.²⁵⁹ Em 1899, segundo o Presidente Apulchro Motta,

Uma multidão de sertanejos invadio o nosso Estado a procura de trabalho, que estava e está escasso ainda, fazendo essa população adventícia crescer de modo assombroso o preço dos principaes gêneros alimentícios, que em pequena quantidade já existia, obrigando-nos a fornecer-nos no sul com bastantes dificuldades. Imaginai o pavoroso quadro que tivemos de presenciar: trabalho pouco e barato pela affluencia em larga escala do trabalhador, e a alimentação impossível de se obter, tal a sua carestia. Posso affirmar-vos que o salario mal chegava para a compra de farinha.²⁶⁰

Conforme Olympio Campos Sergipe também enfrentou períodos de seca durante os anos de 1849, 1859 a 1860, 1868, 1877, 1889 a 1890 e 1898 a 1901. Embora a seca fizesse parte da realidade sergipana, somente verificamos uma maior preocupação em amenizar o problema por parte das autoridades, em 1900, quando Olympio Campos apontou como solução “a irrigação por meio de poços artesianos, açudes e barragens em córregos”.²⁶¹ Destacou que havia encomendado oito poços artesianos, embora acreditasse que essa medida não salvaria a lavoura.

Não será uma medida de prompto salvadora para a lavoura a adopção desses poços. Em todo o caso, porem, resguardarão do martyrio da sêde a grande população do interior do Estado e auxiliados conjuctamente com os pequenos açudes e barragem dos córregos, que tantos há, fornecerão um volume d’agua que, por irrigação ou infiltração salvará dos rigores das sêccas grande parte das plantações, suavizando assim os prejuízos do pequeno lavrador e – o que é de muito valor – evitará o êxodo de que tristemente tantas vezes temos sido expectadores, do trabalhador sergipano que expatria-se, fugindo ao flagelo contra o qual nenhum abrigo lhe deram.

²⁵⁸ SERGIPE. Fala do Presidente da Província Dr. Olympio M. dos Santos Vital, 1888, op. cit., p. 30.

²⁵⁹ SERGIPE. Relatório com que o Exmo. Sr. Dr. José Martins Fontes 1º Vice-Presidente da Província abriu a 1ª sessão da 22ª legislatura da Assembleia Provincial de Sergipe no dia 1º de março de 1878. Aracaju. Typ. do Jornal do Aracaju, 1878, p. 37.

²⁶⁰ SERGIPE. Mensagem apresentada à Assembleia Legislativa pelo cidadão Apulchro Motta, Presidente do Estado, por ocasião da instalação da 2ª sessão ordinária da 5ª legislatura em 7 de setembro de 1899. Aracaju. Typ. “O Estado de Sergipe”, 1899, p. 9.

²⁶¹ SERGIPE. Mensagem do Presidente do Estado Monsenhor Olympio Campos, 1900, op. cit., p.31-32.

Devido ao êxodo dos trabalhadores, a grande lavoura vaee circumscrevendo a sua cultura pela falta, já alarmante, de braços para o amanhã dos campos.²⁶²

Em 1900, Monsenhor Olympio Campos destacou o papel do Poder Público na construção das obras necessárias tanto para servir de reservatórios de água para a população, quanto para a irrigação da lavoura, a exemplo de poços artesianos ou açudes.

Nada mais cruel, Srs Deputados, do que ao mesmo tempo que os dinheiros públicos, accumulados pelo Povo para seu bem estar, são esbanjados dictatorialmente, esse pobre povo expatria-se tangido pela fome e pela sede! Nada mais triste e desolador do que conhecerem os Poderes Publicos os males que depauperam o organismo do Estado e, por imprevidência culposa, não darem com os recursos de que dispõem, o remédio para arredal-os ou minoral-os ao menos!²⁶³

As palavras do Presidente mostra que ainda havia a necessidade de construir açudes e poços artesianos em Sergipe, embora a população sob a coordenação de frei João Evangelista e outros capuchinhos tivessem construído muitos tanques. Outra preocupação do Presidente continua a ser a questão do trabalho. Em 1900, Monsenhor Olympio Campos pensava em fundar uma Colônia Agrícola para órfãos, na área do Instituto Agrícola Sergipense que se encontrava em situação de abandono. Para isso, resolveu apelar aos religiosos trapistas²⁶⁴ com o objetivo de amenizar os problemas enfrentados pela agricultura.

Nada restando das tentativas do Instituto, do Comércio e da Colonia, resolvi promover os meios que se me affiguram efficazes para organizar-se uma Escola pratica de agricultura na ex-colonia do Patrimonio, sob **a direcção de religiosos trappistas, que, como sabeis, tem por preceito de sua Regra o trabalho.** Por intermédio do Exm Arcebispo da Bahia, o venerado Sr. D. Jeronymo Thomé da Silva, actualmente em Roma, obtive que, no Capitulo Geral da Ordem, a reunir-se em 12 de setembro corrente, fosse apresentado o memorial relativo ao meu tentamen, que espero será realisado, apesar de haver trinta pedidos no mesmo sentido e não ser numeroso o pessoal. Por cuidar do futuro do Estado é que não hesito em fazer essa tentativa, que, acredito, não fracassará sob a direcção dos religiosos da Trappa, como é de esperar em vista do progresso que attestam muitos núcleos em que elles empregam a sua actividade. O frade, por dever de consciência e não para ter

²⁶² Idem, p. 33.

²⁶³ Ibidem, p. 33.

²⁶⁴ A Ordem Trapista, oficialmente a Ordem dos Cistercienses Reformados de Estrita Observância, é derivada da Ordem de Cister. O seu nome é devido ao mosteiro cisterciense de Nôtre-Dame de la Trappe (no departamento de Soligny-la-Trappe), o primeiro a ser reformado, em 1662, pelo abade francês Armand-Jean Le Bouthillier de Rancé, o fundador da Ordem. As comunidades trapistas são localizadas, geralmente, fora das cidades, vivendo os monges da atividade agrícola. Os Trapistas seguindo a regra de São Bento têm como princípio fundamental a oração e o trabalho. Fonte: http://pt.wikipedia.org/wiki/Ordem_Trapista, acessado em 09/09/2011.

clientela eleitoral ou perceber vencimentos de empregos públicos, aceita a direcção de taes centros de actividade; dahi a garantia da durabilidade das suas obras. Preparar o futuro agricultor de Sergipe, ensinar-lhe os processos de novas industrias, e retirar os pequenos, as creanças do perigo da vagabundagem e do vicio são o objectivo que tenho em mira, e nutro a esperança de attengil-o, se fôr acceito o meu convite e proporcionardes os meios para a consecução desse anhelado patriótico.²⁶⁵ [grifo nosso]

Esse trecho reforça a importância da Religião na construção de uma visão positiva para o trabalho. Por isso, o Presidente desejava a colaboração de uma Ordem Religiosa, a Trapista, que tem na sua Regra, o trabalho como preceito fundamental para preparar o agricultor. Olympio Campos, além de preocupar-se com as questões do trabalho, também destacou as obras públicas construídas em sua administração:

Em vista do decrescimento da receita publica, não foi possível realizar importantes obras materiaes de que precisa o Estado: entretanto, foram abertos três cannaes parciaes no rio de Japaratuba, iniciei o calçamento das ruas desta Capital, mandei construir um açude na Villa de Aquidaban e outro na de Itabaianinha, não fallando nos concertos dos próprios do Estado em que funcção a Escola Normal, algumas escolas primarias, a Bibliotheca Publica e os que servem de Quartéis de Policia e casas de prisão d'esta Capital e de alguns pontos no interior.²⁶⁶

Em toda a argumentação, Passos Subrinho, utilizando-se tanto da imprensa quanto dos relatórios dos presidentes da Província, destacou a utilização dos meios coercitivos usados pelo Estado para coagir a população livre a trabalhar na lavoura. Apenas em um parágrafo fez a seguinte menção no tocante à utilização da persuasão nesse processo.

As tentativas das autoridades e proprietários de terras sergipanos de mobilizar a população livre para o trabalho não se restringiram a proposta de medidas e ações coercitivas, tentou-se utilizar, também, o caminho da persuasão. O Presidente da Província, em seu Relatório de 1860, afirma que apenas o recrutamento militar não conseguiria aumentar a oferta de força de trabalho, não tendo efeito, em particular, sobre as mulheres. Por isso **solicitou aos Vigários da Província que nas suas prédicas exortassem o povo ao trabalho, por meio do qual obteria a abundância e a satisfação, com o auxílio de Deus. O próprio Arcebispo da Bahia, a pedido do Presidente da Província, enviou uma epístola, louvando o valor cristão do trabalho e condenando os que se entregavam à ociosidade.**²⁶⁷ [grifo nosso]

²⁶⁵ SERGIPE, Mensagem do Presidente do Estado Monsenhor Olympio Campos, 1900, op. cit., p. 37-38.

²⁶⁶ SERGIPE. Mensagem apresentada à Assembleia Legislativa de Sergipe na 2ª sessão ordinária da 5ª legislatura em 7 de setembro de 1901 pelo Presidente Estado Monsenhor Olympio Campos. Aracaju. Typ. do "O Estado de Sergipe", 1901, p. 9.

²⁶⁷ PASSOS SUBRINHO, op. cit., 195.

Esse papel poderia ser desempenhado com o auxílio dos párocos em suas pregações. O autor não aprofunda a contribuição da religião nesse processo de convencimento da população pobre para o trabalho, mas apresentou um indício importante para esta pesquisa: investigar a possível contribuição da Igreja Católica, através dos vigários e da Ordem Capuchinha, no processo de “reordenamento do trabalho” em Sergipe.

O Presidente José Martins Fontes, em Relatório de 1878, mencionou que a escola poderia também incentivar a valorização do trabalho. Esta deve ser “[...] um templo onde se rendam cultos de grandeza da inteligência, à magestade do pensamento e ao amor pelo trabalho”.²⁶⁸ Esse, provavelmente, tenha sido mais um meio utilizado pelas autoridades para a construção de uma cultura positiva em relação ao trabalho, já que durante muito tempo esteve associado à atribuição de escravos, considerados como inferiores.

Sidney Chalhoub, analisando esse período de transição do trabalho no Rio de Janeiro, também constatou que a transformação do trabalhador livre em assalariado passava, além da repressão contínua exercida pelas autoridades policiais e judiciárias, pela construção de uma nova ideologia do trabalho. Era preciso incutir um novo conceito de trabalho, como dignificador do homem e como meio necessário para levar o país à civilização.²⁶⁹

Em meio à falta de braços para a lavoura, a precariedade das estradas e pontes, as péssimas condições da casa de prisão e das cadeias, a insalubridade nas cidades, vilas e povoados e a insuficiência de párocos para atender as comunidades mais distantes deu-se a atuação de frei João Evangelista de Monte Marciano. Nessa tessitura, que envolvia uma quantidade de homens e mulheres comuns, lutando para superar ou adaptar-se da melhor maneira possível aos problemas do dia-a-dia, frei João Evangelista ajudou a “transformar”, em parte, essa realidade ao incutir uma nova visão em relação ao trabalho à medida que organizava os mutirões. Nessa tessitura, os administradores e os proprietários de terras também se aproveitavam do trabalho coletivo realizado nas missões para obter as obras necessárias às cidades e vilas, a exemplo dos cemitérios. Sendo assim, as ações de frei João Evangelista e demais capuchinhos contribuíram para o que denominamos de “cruzada civilizatória” como veremos no capítulo que segue.

²⁶⁸ O Presidente José Martins Fontes considera necessário à criação de escolas normais e fazendas e o uso da doutrina do ensino agrícola teórico e prático nas escolas primárias. Descreveu a situação das escolas: “Escolas existem na província, onde além da falta de espaço, de ar e de luz [...] onde não há meza para o professor, quanto mais um livro para o menino pobre estudar a sua lição.” SERGIPE. Relatório com que o Exmo. Sr. Dr. José Martins Fontes 1º Vice-Presidente da Província abriu a 1ª sessão da 22ª legislatura da Assembleia Provincial de Sergipe no dia 1º de março de 1878. Aracaju. Typ. do Jornal do Aracaju, 1878, p. 13-22-51.

²⁶⁹ CHALHOUB, Sidney. *Trabalho, Lar e Botequim: o cotidiano dos trabalhadores no Rio de Janeiro da belle époque*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1986.

3. “He ao trabalho, que devemos a nossa civilização”: mutirão de penitência e trabalho sob o olhar “Barbadinho” em Sergipe.

Vivião felices o primeiro homem e a mulher, que a mão divina formou, [...] mas por influencias malignas do anjo das trevas, [...] infringirão sem temor algum o preceito divino tocando no fructo, que lhes tinha sido vedado por seu Creador. Esta sua rebeldia e ingratição, sendo de terrível consequência para sua descendência, obrigou o mesmo Creador a impor aos refractarios a pena de ti[r]arem da terra o sustento a força do trabalho, e de comerem o pão com o suor do seo rosto, até que se tornassem em terra de que erão formados, [...] D’aqui pois a obrigação de trabalhar, obrigação tanto maior, quanto mais crescido é o número das precisões, que o homem vem a ter por si, e por aquelles, que tem á seu cargo, e com quem vive intimamente rellacionado.²⁷⁰

[...] o homem que trabalha satisfaz um preceito divino: o homem que trabalha encontra nas fadigas do corpo o adormecimento das tempestades da consciência. [...] trabalhar é caminhar para Deus, porque trabalhar é um dos diferentes modos, o mais sublime talvez de orar. Quem ora eleva-se; e o homem que moralmente se eleva, si é criminoso, regenera-se; si é inocente, sublima-se.²⁷¹

²⁷⁰ BPED – O Correio Sergipense, Aracaju, 17 de janeiro de 1852, p. 3-4. Trata-se de um artigo de apologia ao trabalho, escrito pelo Padre Lino Reginaldo Alvim, que escrevia para o jornal da Bahia o Noticiador Catholico.

²⁷¹ SERGIPE. Relatório com que o Exmo. Sr. Dr. José Martins Fontes 1º Vice-Presidente da Província abriu a 2ª sessão da 21ª legislatura da Assembleia Provincial no dia 06 de março de 1877. Aracaju. Typ. do Jornal do Aracaju, 1877, p.15-16.

3.1. “Navegando com a Nação rumo à Civilização!”

Estão a terminar, segundo me consta, os estudos definitivos concernentes ao traçado da ferrovia , á construir-se, de Aracajú a Simão – Dias, com um ramal de Laranjeiras á Capela. É de confiar, pois, que em breve, satisfeita uma das mais antigas e legítimas aspirações de Sergipe, o silvo civilizador da locomotiva echoará em suas florestas, anunciando uma éra auspiciosa para este bello e esperançoso torrão.²⁷²

Esse trecho retirado do relatório de José Pyres do Nascimento, 1883, coloca a ferrovia como símbolo do progresso e da civilização, possibilitando agilidade no transporte dos principais produtos de exportação, por cortar as zonas açucareira e algodoeira. No entanto, passados quatorze anos, em 1897, Martinho da Silveira Garcez destacou que Sergipe ainda não possuía nenhuma ferrovia funcionando e que a obra da ferrovia Aracaju a Simão Dias estava parada. E fez um questionamento: “Que fazer? Cruzar os braços como o índio no fundo da sua igára e entregarmos tão importante factor de nosso progresso as correntes do acaso e do futuro? Não é próprio de seres inteligentes. [...]”²⁷³

As autoridades almejavam outras obras, a exemplo, do teatro, do telégrafo,²⁷⁴ dos engenhos centrais, da canalização da água, da iluminação pública, que colocassem Sergipe no rol da tão sonhada “civilização”.²⁷⁵ Em contrapartida, nesse mesmo fragmento, as palavras do Presidente revelam a visão da elite sobre o indígena, ao destacar que as autoridades não deveriam cruzar os braços, como faziam os índios, que viviam descansados em suas redes. Essa fala é um indício de que a elite não compreendia o modo indígena de viver, considerando-os como “ociosos” e “incivilizados”. Assim, tanto índios, como negros e seus

²⁷² SERGIPE. Fala com que o Exmo. Sr. Presidente Dr. José Pyres do Nascimento abriu a 2ª sessão da 24ª Legislatura da Assembleia Provincial de Sergipe em 1º de março de 1883. Aracaju. Typ. do Jornal de Sergipe. 1883, p.24-25.

²⁷³ SERGIPE. Mensagem dirigida a Assembleia Legislativa, pelo Presidente do Estado Dr. Martinho Garcez, por ocasião da abertura da sessão ordinária de 6 de setembro de 1897. Aracaju. Imprensa Oficial. 1897, p.39.

²⁷⁴ Em 24 de novembro de 1874, o telégrafo, sinal de progresso na comunicação foi inaugurado. O engenheiro afirmou: “ligada a Bahia está [a Província de Sergipe] ligada a todas as partes do mundo.” SERGIPE. Relatório do Presidente da Província, Dr. José Martins Fontes, 1877, op. cit., p.73.

²⁷⁵ Norbert Elias explica que o **conceito de civilização** expressa à consciência que o Ocidente (Europa) tem de si mesmo. Ele resume tudo em que a sociedade europeia, principalmente, franceses e ingleses, dos últimos dois ou três séculos se julga superior a sociedades mais antigas ou a sociedades contemporâneas consideradas “mais primitivas”. Através da palavra civilização a sociedade ocidental procura descrever o que lhe orgulha: o nível de sua tecnologia, a natureza de suas maneiras, o desenvolvimento de sua cultura científica ou sua visão de mundo, e muito mais, p.23-24. ELIAS, Norbert. *O Processo Civilizador*; tradução, Ruy Jungman; revisão e apresentação, Renato Janine Ribeiro – Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1994. 2v.

descendentes foram, por muito tempo, considerados “preguiçosos” e responsáveis pela degeneração da sociedade.

Conforme destacou Manoel Luís Salgado Guimarães, no Brasil, a construção da ideia de Nação não se deu em oposição à antiga metrópole. Ao contrário, a nova Nação se reconhece enquanto continuadora da tarefa civilizadora, iniciada pela colonização portuguesa. Em 1838, a criação do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB), tinha a tarefa de apresentar a Nação como filha da civilização europeia e, portanto, herdeira de uma cultura tida como superior, por isso, empenhava-se em escrever a história brasileira enquanto palco de atuação de um Estado iluminado e civilizador. Entretanto, esse projeto não incluía todos.

Ao definir a Nação brasileira enquanto representante da idéia de civilização no Novo Mundo, esta mesma historiografia estará definindo aqueles que internamente ficarão excluídos deste projeto por não serem portadores da noção de civilização: índios e negros. O conceito de nação operado é eminentemente restrito aos brancos, sem ter, portanto, aquela abrangência a que o conceito se propunha no espaço europeu. Construída no campo limitado da academia de letrados, a Nação brasileira traz consigo forte marca excludente, carregada de imagens depreciativas do “outro”, cujo poder de reprodução e ação extrapola o momento histórico preciso de sua construção.²⁷⁶

Para Lilia Moritz Schwarcz, dentro da Revista do IHGB, a questão racial foi difundida dubiamente, na medida em que um projeto de centralização nacional implicava também pensar nos excluídos desse processo, ou seja, negros e indígenas. Com relação à população negra vigorava uma visão evolucionista, mas determinista, que a considera como “incivilizável”. Já os indígenas eram vistos sob três perspectivas: a positiva e evolucionista; a religiosa católica; a romântica, representada como símbolo da identidade nacional. A perspectiva evolucionista, combinada com a doutrina católica, colocava a catequese como solução, pois o índio instruído e adaptado ao trabalho teria condições de enquadrar-se ao processo civilizatório em curso.²⁷⁷

Muitas ordens religiosas foram utilizadas pelo Estado na tarefa de “civilizar” o índio. As Revistas do IHGB, que na maioria abordavam uma diversidade de temas referentes à questão indígena, dentre eles, o aproveitamento do índio como força de trabalho, enfatiza a importância das ordens nesse processo. Para Guimarães, os debates sobre a questão indígena,

²⁷⁶ GUIMARÃES, Manoel Luís Salgado. Nação e Civilização nos Trópicos: o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro e o Projeto de uma História Nacional. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, n.1, 1988, p. 6-7, 11.

²⁷⁷ SCHWARCZ, Lilia Moritz, *O Espetáculo das Raças: Cientistas, Instituições e Questão Racial no Brasil – 1870-1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993, p.111-112.

a partir de 1840, estão ligados a aspectos de natureza econômica, principalmente, no tocante ao problema da mão-de-obra. O elemento indígena era uma opção para substituir a escravidão negra que já apontava sinais de decadência. Mas o papel central era do Estado que, embora não negando a importância das ordens religiosas, tentava preservar seu espaço de controle sobre o desenvolvimento do trabalho.²⁷⁸

No século XIX, verifica-se que existiam diferentes anseios que caminhavam na tentativa de “civilizar” a Nação brasileira, a exemplo dos protestantes²⁷⁹ e das elites político-administrativas com as políticas higienistas e médicas. Nesse contexto, podemos considerar que os capuchinhos, porta-vozes do ideal de “civilização” europeu, podem ser compreendidos como “agentes” da “civilização” na Nação em formação, visto que, em suas pregações tratavam de questões morais e da valorização do trabalho. De acordo com Pietro Regni havia

[...] uma convicção mais firme do Governo Imperial quanto a importância da obra dos missionários italianos, considerados como o mais idôneo instrumento de atuação no plano de catequese e “civilização” dos indígenas e de ajuda ao clero local, no processo de formação religiosa e civil de nossa gente. As autoridades estavam vivamente interessadas neste sentido, persuadidos da validade do princípio: “Bom cristão, bom cidadão”.²⁸⁰

Os termos “civilização” e “progresso” foram considerados como modelos universais. Na perspectiva desses modelos, em todas as partes do mundo a cultura teria se desenvolvido em etapas sucessivas, caracterizados por organizações econômicas e sociais específicas. Esses estágios foram compreendidos como únicos e obrigatórios, visto que toda a humanidade deveria passar por eles, segundo a visão dos evolucionistas sociais.²⁸¹ Nesse sentido, “civilização e progresso” seriam fases que o Brasil deveria atingir para chegar ao nível da Europa, tida como padrão civilizatório, conforme as teorias da época.

O estágio de “civilização” passava pela ideia de perfeição humana, onde o progresso técnico e os arranjos organizacionais garantiam um elevado padrão de vida à

²⁷⁸ GUIMARÃES, op. cit., p. 25.

²⁷⁹ De acordo com Lyndon de Araújo Santos os protestantes tinham um projeto para civilizar a Nação brasileira a partir de um ideal de homem e mulher que fosse o mesmo em qualquer lugar do mundo. Para tanto, os discursos de civilização, higiene, abstenção de vícios, saúde, códigos de postura, trabalho, produção e intelectualidade, estavam em sintonia com o discurso das políticas higienistas e médicas, dos códigos de posturas municipais e das reformas urbanas visando a limpeza pública. SANTOS, Lyndon de Araújo. Os novos centros do sagrado: os sentidos da protestantização. In: *As outras faces do sagrado: protestantismo e cultura na Primeira República Brasileira*. São Luís: Edufma/ São Paulo: Ed. ABHR, 2006, p. 176.

²⁸⁰ REGNI, Pietro Vittorino. *Os Capuchinhos na Bahia: uma contribuição para História da Igreja no Brasil*. Volume II. Trad. Agatângelo de Crato (Frei), Salvador: Impressão Gráfica Editora, 1988, p.349.

²⁸¹ SCHWARCTZ, op. cit., p.57-58.

população. O branqueamento era visto como condição para que o País pudesse alcançar a “civilização”. No entanto, a partir de 1890, Sílvio Romero apontou novas conclusões sobre as características deterministas preponderantes na formação de cada raça. Partindo da suposição inicial de que ao elemento branco cabia papel fundamental no processo civilizatório, Romero, em vez de lamentar a “barbárie do indígena e a inépcia do negro”, como outros teóricos, partiu para soluções originais: a mestiçagem, tão temida como degeneração da raça, era a saída para a possível homogeneidade nacional. Via no mestiço, enquanto produto local, melhor adaptado ao meio, à esperança para o Brasil. Somado aos médicos, que tinham a tarefa de sanar as doenças, aos estudantes de direito, principalmente, essa nova geração, liderada por Tobias Barreto e Sílvio Romero, cabia à tarefa de “civilizar” o Brasil através das leis.²⁸²

No Brasil a questão do trabalho desembocava no debate sobre a nacionalidade, visto que, as novas famílias de imigrantes ajudariam a formar a futura sociedade. Para os fazendeiros, o fim do tráfico negro, podia provocar apenas um “amarelecimento” dos trabalhadores com a substituição de negros por chineses. Mas para os altos funcionários imperiais, ao contrário, essa era a oportunidade de “civilizar” o universo rural e toda a sociedade, com características da população branca. “Tal povo, tal nação” foi tema de debate político brasileiro, da Independência até a Revolução de 1930.²⁸³

O desejo de “civilização” e “branqueamento” da nação brasileira interferia na mudança de costumes da população. Essas mudanças também deveriam acontecer nas festas religiosas, repletas de características da cultura africana, que deveriam ser transformadas conforme demonstrou Edilece Souza Couto, pesquisadora das festas de Santa Bárbara, Nossa Senhora da Conceição da Praia e Sant’Ana, em Salvador. Nesse caso, houve interesses das autoridades eclesiásticas que objetivavam transformar o catolicismo tradicional num catolicismo renovado com o controle das atividades paroquiais, inclusive na organização das festas que antes estava sob a direção dos leigos. E também das autoridades civis que imbuídas das ideias higienistas e sanitaristas desejavam acabar com a venda de comida afro-baiana nas principais avenidas de Salvador, proibir os jogos e os batuques, entre outras medidas que se enquadravam no projeto em favor da civilização de Salvador à maneira europeia.²⁸⁴

Conforme Schwartz, a medicina europeia transformava-se, portanto, após a Revolução Francesa, em atividade pública, na qual o médico, considerado instrumento da nação, cuidava da saúde dos corpos ao lado dos padres, que velavam pela saúde das almas.

²⁸² Idem, p. 87-94-115-150-153.

²⁸³ ALENCASTRO, p. 294-295-296.

²⁸⁴ COUTO, Edilece Souza. *Tempo de Festas: Homenagens a Santa Bárbara, Nossa Senhora da Conceição e Sant’Ana em Salvador (1860-1940)*. Salvador: EDUFBA, 2010, p.213-214.

Nesse contexto, a figura do médico passou a interferir na realidade social, transformando-a. Para a historiadora Gabriela dos Reis Sampaio, muitos governantes acreditavam que a solução para os problemas de saúde pública seria o caminho para conduzir a cidade ao “progresso” e a “civilização”. As medidas dos médicos higienistas, além de combater as epidemias, também sanariam os problemas sociais. Mas esse processo é extremamente conflituoso, visto que “civilizar” a cidade significava também mudar hábitos, inclusive no tocante as práticas de curas, pois, devido à falta de médicos, a população se habituou a recorrer a curandeiros, benzedoras, dentre outros agentes sem formação científica, para cuidarem das enfermidades. Essa população resistiu às novas práticas, trazidas com o desenvolvimento da medicina.²⁸⁵

A falta de recursos para o pagamento dos serviços médicos também era uma realidade para muitos. Geraldo e Sá Josefa, em *Os Corumbas*, de Amando Fontes, discutiam a dificuldade financeira enfrentada pela família que não tinha dinheiro para comprar um remédio para a filha Bela, que estava doente. A saída encontrada por Sá Josefa foi a seguinte: “– Sabe? – lembrou, após um instante de silêncio. – Ali na Boa Viagem tem um velho que prepara garrafadas bem direitas. Muita gente tem ficado boa. Não é bom recorrer a ele? Custa só três mil-réis. É melhor, mesmo ... Doutor e remédio de botica, só rico pode aguentar ...”²⁸⁶

O avanço da medicina afetou a vida das pessoas em muitos aspectos. Desde por quem procurar quando doente, os hábitos de higiene e até mesmo os sepultamentos. Para João José Reis, os médicos acreditavam que os enterros feitos nas Igrejas, como era o costume, representava uma ameaça para população. Segundo a argumentação dos médicos,

[...] a decomposição de cadáveres produzia gases que poluíam o ar, contaminavam os vivos, causavam doenças e epidemias. Os mortos representavam um sério problema de saúde pública. Os velórios, os cortejos fúnebres e outros usos funerários seriam focos de doença, só mantidos pela resistência de uma mentalidade atrasada e supersticiosa, que não combinava com os ideais civilizatórios da nação que se formava. Uma organização civilizada do espaço urbano requeria que a morte fosse higienizada, sobretudo que os mortos fossem expulsos de entre os vivos e segregados em cemitérios extramuros.²⁸⁷

²⁸⁵ SAMPAIO, Gabriela dos Reis. *Nas trincheiras da cura: as diferentes medicinas no Rio de Janeiro Imperial*. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, CECULT, IFCH, 2001, p. 150.

²⁸⁶ FONTES, Amando. *Os Corumbas*. 24. Ed. – Rio de Janeiro: José Olympio, 2001, p.78.

²⁸⁷ REIS, João José. *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991, p. 247.

No início, essa nova maneira de fazer os enterros provocou revoltas na população brasileira, a exemplo da Cemiterada, em Salvador. Com o tempo, a população, incentivada pela própria Igreja, vai aceitando a nova situação. Exemplo disso é a construção de diversos cemitérios pelos participantes das missões capuchinhas. “Fiz um cemitério de pedra e barro rebocado de cal de 100 palmos quadrados”, anotou frei João Evangelista ao relatar a missão no povoado Samba.²⁸⁸ Além desse cemitério coordenou as seguintes obras conforme a tabela.

Tabela 2: Resultado Materiais das Missões de Frei João em Sergipe (1874-1901)

Ano	Local	Obras comunitárias
1874	Lagarto	Limpeza de um tanque
	Geru	Construção de um tanque
1875	Itabaiana	Construção de um tanque
1886	Samba, capela da freguesia do Riachão	Construção de um cemitério e de um tanque
	N ^a Sr ^a das Dores	Construção de um tanque
1887	Capela	Construção de duas fontes
	Itabaiana	Limpeza e ampliação de um tanque, restauração da matriz
1893	Lagarto	Construção de um tanque e transporte de pedras para a construção do Hospital
1894	Geru	Ampliação do Hospício e restauração da igreja
1895	Samba, capela da freguesia do Riachão	Construção de um tanque
1895	Itaporanga	Transporte de pedras para construção do adro da igreja
	Japarutuba	Limpeza e nivelamento de terreno ao redor da igreja
1897	Povoado Jaboatão, capela de Pacatuba	Construção de uma bica
	Campo do Brito	Transporte de pedra para construção da capela mor
1898	Vila de São Paulo	Transporte de pedra e construção do alicerce para o cemitério
	Pedra Molle, capela da freguesia de Campo do Brito	Construção de um cemitério
1900	Divina Pastora	Construção de um tanque
	Itabaiana	Transporte de pedras para a construção do cemitério
1901	Lagarto	Transporte de pedras para construção de uma igreja
	Vila de Campos	Construção de um açude ²⁸⁹

²⁸⁸ AHNSP – Caderno de Memórias de Frei João Evangelista de Monte Marciano. Caixa Ca – 17, p. 27.

²⁸⁹ Frei João Evangelista coordenou a construção de tanques e açudes durante o ato expiatório das missões. Conforme o HOUAISS a palavra tanque de acordo com o regionalismo do nordeste brasileiro também significa construção de “açude”. Sendo que açude para o Houaiss trata-se de uma “construção de terra, pedra, cimento etc, destinada a represar águas, a fim de que sejam usadas na geração de força, na agricultura ou no abastecimento; acéquia, barragem, represa”. Esses reservatórios de água construídos em mutirões serviam para o uso coletivo.

Como foi visto, o Brasil, do século XIX e inícios do século XX, passava por uma série de mudanças que afetavam as relações sociais não apenas nas grandes cidades. A tentativa de “civilização” nas grandes cidades, com os projetos de higienistas e sanitaristas, é tema bastante estudado na historiografia brasileira. Entretanto, ainda existem lacunas em relação a como se deu esse processo nas pequenas cidades e vilas. Nessa pesquisa, tentei compreender qual a contribuição das práticas e pregações dos missionários capuchinhos para que os ideais de civilização, principalmente no tocante a questão da valorização do trabalho, chegassem às pequenas cidades, vilas e povoados de Sergipe, onde o médico e outros agentes da ciência atuavam com pouca frequência.

Em 1860, o Presidente da Província de Sergipe, Manoel da Cunha Galvão afirmou que a verba para construção do Cemitério da nova Capital de Sergipe, Aracaju, não era suficiente, por isso, convidou Missionários para convencer o povo a trabalhar nesta obra. Os frades Paulo e David realizaram a missão desejada pelo Presidente da Província que muito satisfeito destacou em seu relatório: “exhortado pela palavra evangélica d’aquelle[s] Ministros de Deus, o povo trabalhou com o mais devotado ardor. Dez mil pessoas carregarão a pedra que existia no porto para o Cemiterio”.²⁹⁰ Pela quantidade de pessoas mobilizadas, percebe-se a força do discurso religioso, usado pela autoridade para a realização de uma obra pública que fazia parte do ideal “civilizatório”.

O resultado da missão em Aracaju foi satisfatório para o Presidente conforme destacou no ofício publicado no jornal o Correio Sergipense de 1860, em agradecimento aos missionários Paulo e David. Nessa publicação enfatizou a importância da Religião para a transformação da sociedade que, além de carregar pedras para a construção do cemitério, também contribuiu para acabar com algumas animosidades e ao menos cessar temporariamente intrigas entre a população.

Qual a Religião que não a Catholica Romana poderia indusir 10 mil penitentes a condusir pedra para o Cemitério como nós vimos com um ardor infatigável quer de dia, quer de noite! Qual a Religião que indusiria as primeiras authoridades a tal praticar? As senhoras do mais fino trato a carregar sobre seos débeis e delicados hombros grandes pedras nhuma estrada de areia e montanhosa a não ser a Religião do Homem Deos!? [...] Quanto é poderosa a Religião de Jesus Christo!²⁹¹

²⁹⁰ SERGIPE. Relatório entregue a administração da Província de Sergipe em 13 de agosto de 1860 ao Illm. e Exm. Snr. Dr. Thomaz Alves Junior pelo Dr. Manoel da Cunha Galvão. Sergipe, Typ. Provincial, 1860, p. 12.

²⁹¹ BPED – O Correio Sergipense, Aracaju, 26 de maio de 1860, p.1.

Em 1900, o Monsenhor Olympio Campos, ao destacar a irregularidade do registro civil no que se refere aos nascimentos e óbitos, fez a seguinte afirmativa: “quanto aos óbitos, dá-se a irregularidade porque não [são] poucos cadáveres de pessoas que falecem fora dos povoados ou são inhumados em cemitérios particulares, se pertecem a pessoas abastadas, ou nos mattos, ao pé de alguma cruz, se são pobres”.²⁹² Ao tratar dos atestados de óbitos, apontou outro problema: a falta de cemitérios suficientes para atender, principalmente a população mais carente. Assim, podemos ressaltar que a participação capuchinha, ao organizar os consertos e as construções de cemitérios, foi importante para suprir essa deficiência do poder público. Embora seja constante a construção de cemitérios nas missões, ainda não era suficiente para atender as necessidades da população.

Conforme visto na tabela acima, as obras comunitárias realizadas durante as missões não se restringiam a cemitérios. Em Lagarto/Se, no ano de 1893, Frei João Evangelista mencionou que a comunidade construiu um tanque, carregou pedra para a construção de um Hospital e doou 465\$000 para esse fim.²⁹³ O projeto desse Hospital de Caridade em Lagarto fora discutido pelo Presidente José Joaquim Ribeiro de Campos, em 1882. Para a realização dessa obra foi criada uma comissão composta pelo Vigário João Baptista de Carvalho Daltro, capitão Miguel Archanjo do Nascimento e o cidadão Gevaldo José da Rocha.²⁹⁴ A participação do missionário uma década depois demonstra a escassez de recursos para a obra. Segundo Gervásio de Carvalho Prata, um dos integrantes da comissão responsável pela construção do hospital, João Batista de Carvalho Daltro, atuou como vigário de Lagarto durante 35 anos, de 1875 a 1910, quando faleceu. Em suas palavras o vigário

[...] fundou o Hospital N. Sra. da Conceição, deu-lhe patrimônio e prédio que ficou sendo sede, mais a casa onde residia na Praça da Matriz, mais certa importância depositada na Caixa Econômica Federal. Desde então a benemérita entidade vem prestando serviços aos pobres e tem merecido de seus continuadores o mesmo zelo inicial de sua criação. O cemitério foi outro setor de suas preocupações, fazendo nele trabalhos e reforma que lhe deram o bom aspecto que sempre mostrou ter. Levantou capela lateral na Igreja Matriz.²⁹⁵

²⁹² SERGIPE. Mensagem apresentada à Assembleia Legislativa de Sergipe na 1ª sessão da 5ª legislatura em 7 de setembro de 1900 pelo Presidente do Estado Monsenhor Olympio Campos. Aracaju. Typ. do “O Estado de Sergipe”, 1900, p. 12.

²⁹³ AHNSP – Caderno de Memórias de Frei João Evangelista de Monte Marciano, op. cit., p. 45.

²⁹⁴ SERGIPE. Relatório com que o Exmo. Sr. 1º Vice-Presidente Dr. José Joaquim Ribeiro de Campos passou a administração desta Província ao Exmo. Sr. Presidente Dr. José Pyres do Nascimento no dia 22 de maio de 1882. Aracaju. Typ. do Jornal de Sergipe. 1882, p.9-10.

²⁹⁵ PRATA, Gervásio de Carvalho. “O Lagarto que eu vi”. Apud FONSECA, Adalberto. *História de Lagarto*. 2002, p.87.

Durante os dias de missão frei João Evangelista observava o comportamento dos participantes da missão e registava a impressão que tivera da população. Em Lagarto o “povo” fora considerado “duro, ignorante e priguiçoso”. Na Freguesia da Vila de Nossa Senhora dos Campos referiu-se ao “povo” como “duro, sambista e cachaceiro”. Em Vila Cristina o “povo” fora considerado como “beberrão”, “desordeiro”, dentre outros. Das localidades sergipanas visitadas somente a população da Vila de Itabaiana e de Capela foi elogiada pelo missionário. Em Itabaiana o elogio como “povo bravo”, deveu-se ao trabalho realizado na construção de um tanque. Em Capela o “povo” foi considerado “respeitador e religioso”.²⁹⁶

Os comentários de Frei João Evangelista são importantes para essa pesquisa. Mas, usá-los de forma isolada é atribuir ao missionário à capacidade de rotular as pessoas, a partir da sua ideia de civilização, de religião, da sua própria cultura e da sua noção do que é certo ou errado. No entanto, ao analisarmos cuidadosamente esses comentários, aparentemente preconceituosos, podemos identificar outros significados. Buscando decifrar o que é possível do passado, utilizando os indícios perceptíveis e investigando a importância não aparente das coisas, assim como fez Clifford Geertz²⁹⁷ perguntamos: o que significava para frei João Evangelista denominar algumas pessoas de “preguiçoso” ou “respeitador”? “Ignorante” ou “religioso”? “Cachaceiro ou bravo”?

Os adjetivos utilizados pelo missionário, que ora criticavam alguns e ora elogiavam outros, demonstram, num primeiro momento, que o comportamento das pessoas ou de algumas delas, não agradavam Frei João Evangelista. Sua preocupação em anotar também poderia significar a necessidade de retornar as localidades, que na sua visão, precisavam adquirir “bons costumes” dignos dos “verdadeiros cristãos”.

E quanto ao trabalho, como se posicionava Frei João Evangelista? A Ordem Capuchinha via o trabalho como um instrumento de salvação da alma. O trabalho elevava a dignidade humana e servia também como expiação para os pecados. As comunidades que realizavam os trabalhos com satisfação e afincamento recebiam comentários elogiosos. Ao contrário, aquelas que não conseguiam desenvolver bem os trabalhos foram denominadas de “preguiçosos”, “cachaceiros”. A importância dada ao trabalho pelos capuchinhos pode ajudar a explicar o interesse das autoridades em requisitá-los para as terras sergipanas.

Para compreender as questões levantadas, foi necessário observar os fatos pequenos, mas densamente entrelaçados, através de uma variedade de fontes. Boa parte dos

²⁹⁶ AHNSP – Caderno de Memórias de Frei João Evangelista de Monte Marciano, op. cit., p. 2,3,4,5.

²⁹⁷ GEERTZ, Clifford. “Uma Descrição Densa: Por uma Teoria Interpretativa da Cultura” In: *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978, p. 36.

adjetivos usados pelo missionário também fazia parte dos Relatórios dos Presidentes, como vimos no segundo capítulo deste trabalho, a exemplo de “ociosos” e “indolentes”. Seriam os habitantes dessa Província realmente preguiçosos? Ou teriam eles outra noção do trabalho, que não atendia as expectativas da Nação em construção? As respostas para tais questões passam pela constatação de que a atuação capuchinha contribuiu para o ideário de valorização do trabalho desejado pelas autoridades de Sergipe. Nosso objetivo é identificar a contribuição dos capuchinhos como mais um instrumento utilizado pelas autoridades nessa “cruzada civilizatória” no Sergipe oitocentista, principalmente, no tocante a conquista de mão-de-obra.

3.2. “O Christianismo, he por certo um grande incentivo para o trabalho”

[...] O trabalho é fora de duvida, a fonte da riqueza, e a cauza de todo melhoramento e progresso material, e intellectual, [...] He ao trabalho, que devemos a nossa civilisação, [...] o Christianismo, [...] he por certo um grande auxilliador da *sciencia* econômica, e um grande incentivo para o trabalho, [...] Feliz a sociedade, [...] que todos procurarem fruir em paz o fructo de seo trabalho.²⁹⁸

O trecho acima fora retirado do artigo O amor ao trabalho: sua necessidade e vantagens do Padre Lino Reginaldo Alvim, publicado no jornal O Correio Sergipense, de 17 de janeiro de 1852, dois anos após a proibição do tráfico negreiro. A autoridade eclesiástica apresentou o Cristianismo como grande incentivador do trabalho, enfatizando-o como fonte de riqueza e prosperidade, através do qual uma sociedade pode tornar-se “civilizada”.

Nessa perspectiva, verifica-se que, em 1860, o Presidente Manuel da Cunha Galvão apontou como principal causa para a carestia dos alimentos na Província de Sergipe: “o ócio e a indolência á que se entregavão muitos habitantes, que em lugar de serem outros tantos productores, erão apenas consumidores, **devia forçosamente procurar extirpar este mal e procurar desenvolver o amor ao trabalho**” [grifo nosso].²⁹⁹ Para imbuir na população “o amor ao trabalho” utilizou-se de algumas estratégias por ele mencionadas em seu relatório. Veja que primeiramente apelou à força da lei humana:

²⁹⁸ BPED – O Correio Sergipense, Aracaju, 17 de janeiro de 1852, p. 3-4.

²⁹⁹ SERGIPE. Relatório do Presidente da Província, Manoel da Cunha Galvão, 1860, op. cit., p. 7.

Assim o fiz: reconhecendo que aos Juizes de Paz pela Lei de sua organização competia velar para que não houvessem vadios e mendigos, recomendei-lhes encarecidamente o cumprimento d'aquelle importante preceito da Lei; **pedi-lhes que fizesse o que estivesse ao seu alcance para acabarem com a ociosidade.** Dirigi-me também ao Dr. Chefe de Polícia para que por seu intermédio e das autoridades policiais procurassem tanto quanto estivesse dentro da orbita de suas atribuições, **obrigar o povo ao trabalho e abandonar a ociosidade fonte de tantos vícios.** Pela minha parte servi-me do recrutamento, sobre o qual tantas recomendações recebi do Governo Imperial, para acabar com os vadios.³⁰⁰ [grifo nosso]

Parte da população sergipana fora chamada de “vadios” e “mendigos”. Esse fato demonstra que havia “braços” para a lavoura, mas estes se recusavam a trabalhar para a elite local. Ao que parece a repressão policial e da justiça, como vimos anteriormente, não foi suficiente para conseguir os braços que a lavoura necessitava. Sendo assim, seriam necessárias outras estratégias complementares, como a persuasão.

Reconhecendo porem que todos estes meios não eram suficientes, e sobre tudo não tinha pezo no grande número de mulheres que abunda na Província, e que **sem o auxílio da nossa Religião eu não poderia realizar os meus desejos, dirigi-me a todos os Vigários da Província, que nas suas predicas exhortassem o povo ao trabalho,** por meio do qual obteria a abundancia e a satisfação com o auxílio de Deus.³⁰¹ [grifo nosso]

Para o Presidente a importância do trabalho deveria atingir tanto aos homens, quanto as mulheres, já que o recrutamento militar não abrangia as mulheres e estas também eram necessárias a lavoura. A falta de êxito com os meios coercitivos e com o recrutamento militar levou a autoridade a mudar de estratégia: invocar as prédicas dos Vigários, fundamental para “exortar o povo ao trabalho”. Exortar significa “induzir alguém a fazer ou pensar determinada coisa; persuadir”.³⁰² Ou seja, para as autoridades as prédicas dos vigários deveriam mostrar a importância do trabalho, levando as pessoas a pensarem da maneira que eles desejavam. O Presidente, ciente da força do discurso religioso apelou diretamente o Arcebispo da Bahia, D. Romualdo Antonio de Seixas, nos seguintes termos.³⁰³

Não obstante tudo isto, entendendo que **o mais poderoso auxilio para desenvolver o amor ao trabalho poderia vir da voz poderosa, eloquente**

³⁰⁰ Idem.

³⁰¹ Ibidem.

³⁰² HOUAISS, *Dicionário Eletrônico da Língua Portuguesa*.

³⁰³ Nesse período a Província de Sergipe ainda pertencia a Bahia eclesiástica.

e erudita do Exmº e Revmº Senhor Arcebispo da Bahia; dirigi-me a S. Ex. que a bem de suas ovelhas, e desta Província que esta sob o seu domínio espiritual, se dignasse dirigir uma pastoral á este povo para que elle abandonando os seus hábitos de occiosidade e indolência, se entregasse ufanoso ao trabalho, ao qual se deve ter amor como a fonte terrestre de nossa felicidade.³⁰⁴ [grifo nosso]

No mesmo relatório, o Presidente transcreveu a Carta Pastoral do Arcebispo da Bahia, Dom Romualdo Antônio de Seixas, atendendo ao seu pedido. Dada a sua importância foi distribuída imediatamente para todas as autoridades da Província, “pedindo-lhes que cada umma pela sua parte fizesse o que estivesse na sua alçada, para que c’as palavras do Ministro de Deus, inoculando-se no espírito dos habitantes desta Província gerassem o bem que ellas tende produzir”.³⁰⁵ As palavras de um dos “sábios da Igreja [...] não podem deixar de produzir os effeitos os mais salutare”³⁰⁶, mencionou o Presidente Manuel da Cunha Galvão ao destacar a importância da Pastoral.

Conforme Dom Romualdo Seixas, a doutrina de Jesus Cristo é uma aliada aos interesses da sociedade, inclusive no tocante ao trabalho.

O ímpio finalmente calumnia o Christianismo, [...] fingindo ignorar que o Christianismo é o mais implacável inimigo da occiosidade, que elle conta entre os peccados capitaes; inculcando o trabalho como a vocação do gênero humano, e uma inevitavel, condeção de sua penosa existencia sobre a terra, a ideia de deshonra associada ao trabalho, como um signal de escravidão, e baixesa, nunca foi ideia cristã; ella, pertence a esses infelizes tempos em que os barbaros inudarão á Europa, e consideravão, diz Bergier, o não fazer nada como um titulo de nobreza. Fiel a instituição e exemplo do mesmo Creador, **a Igreja Catholica só isenta do trabalho um dia do Senhor, reservado ao culto e repouso, do homem.**³⁰⁷ [grifo nosso]

A Carta Pastoral, assim como o artigo do Padre Lino Reginaldo Alvim, afirma ser o Cristianismo favorável ao trabalho. A ideia de desonra associada ao trabalho foi uma construção do período das invasões bárbaras na Europa (Idade Média), na qual, os nobres viviam da ociosidade, enquanto os servos executavam o trabalho braçal.

No Brasil, a escravidão também contribuiu para associar o trabalho braçal a uma ideia negativa. Mas, com a escravidão ameaçada, era necessário dar um “novo” sentido ao trabalho. Por isso, havia tanto interesse em mostrar a população que o trabalho dignificava o

³⁰⁴ SERGIPE. Relatório do Presidente da Província, Manoel da Cunha Galvão, 1860, op. cit., p. 7.

³⁰⁵ Idem.

³⁰⁶ Ibidem.

³⁰⁷ Carta Pastoral de D. Romualdo Antônio de Seixas. In: SERGIPE. Relatório do Presidente da Província, Manoel da Cunha Galvão, 1860, op. cit., p.8.

ser humano. A Igreja Católica se colocava ao serviço das elites à medida que enfatizava em sua pregação a importância do trabalho para a salvação da alma. De acordo com preceitos do Cristianismo, o ser humano deveria reservar o dia do Senhor, o domingo, para as orações e para o descanso. Outro indício de que a ociosidade não é bem vista pela Igreja apresenta-se no fato de a “preguiça” enquadrar-se na relação dos sete pecados capitais. Nesse sentido, a “aversão ao trabalho; o ócio e a vadiagem”³⁰⁸ são considerados pecados.

Os missionários capuchinhos incentivavam a mudança das feiras realizadas aos domingos. Tal fato ocorreu no povoado Saco do Ribeiro, atualmente Ribeirópolis, quando em 1916, após a realização de uma missão, a pedido dos capuchinhos Caetano de San Leo e Agostinho de Loro, a feira foi transferida para a segunda.³⁰⁹ Em Geru, em 1903, os capuchinhos também pregaram contra a feira aos domingos.³¹⁰ A mudança da feira demonstra a influência das ações dos capuchinhos no cotidiano da comunidade. Mas a mudança no dia de realização da feira não era a única interferência na vida dos participantes da missão. Sobre a “interferência” capuchinha na relação do homem com o trabalho, Sousa assim pronuncia:

Os missionários capuchinhos usavam em suas prédicas as metáforas “céu” e do “inferno” para pensar o que seria “graça” e “desgraça”. O pecador original estava no discurso de todos missionários como uma marca presente no humano, na vida e no destino nosso. Todavia, havia, também, a possibilidade de romper esse mundo com sacrifício e trabalho. “Carregar pedra para um açude” e “construir uma igreja”, por exemplo, eram trabalhos positivos aos olhos dos Capuchinhos. Edificar uma igreja era um trabalho honesto e cheio de “graça”. Da mesma forma, o pai de família ao trabalhar em sua roça para o sustento da família, estaria em “estado de graça”. O contrário, o “estado de desgraça” seria a vagabundagem, a violência, o amasiar-se. Essa forma de pregar fazia parte do discurso do capuchinho Frei Leo Caetano de S Leo, por exemplo.³¹¹

A ideia de valorização do trabalho em algo positivo, não fazia parte apenas das prédicas capuchinha. Na década de 50 do século XIX, a valorização do trabalho, conforme a doutrina cristã era tema de artigos na imprensa católica baiana e sergipana. Para o Padre Lino Reginaldo Alvim, a obrigação do homem em trabalhar é desígnio divino e de muita importância para o desenvolvimento da sociedade. D. Romualdo Seixas também destacou que

³⁰⁸ HOUAISS, op. cit.

³⁰⁹ SOUSA, Antônio Lindvaldo. *O Eclipse de um Farol: contribuição aos estudos sobre a romanização da Igreja Católica no Brasil (1911-1917)*. São Cristóvão: Edit. UFS: Aracaju: Fund. Oviêdo Teixeira, 2008, p.189.

³¹⁰ CUNHA, Tatiane Oliveira da, “*Espaços e Culturas em transformações em nome de Cristo...*” Frei Caetano de San Leo em missões populares em Sergipe (1901-1911). Monografia de Conclusão do Curso de Especialização em Ciências da Religião. São Cristóvão/SE: UFS, 2008, p.57.

³¹¹ SOUSA, 2008, op. cit., p.185.

a ética cristã do trabalho sempre existiu, embora tenha sido “distorcida” durante a Idade Média para justificar os privilégios da nobreza. Daí recorreu à Bíblia e aos pensadores da Igreja Católica para justificar o valor cristão do trabalho. Conforme o Arcebispo: **“feliz o povo, onde uma educação cristã inspirar o horror á ociosidade, e imprimir em seus ânimos o gosto e os hábitos do trabalho**, santificado pelo temor de Deus, de quem procedem todos os dons e todos os bens, que o homem pode gosar sobre a terra”.³¹² [grifo nosso]

O amor ao trabalho deveria fazer parte das prédicas dos párocos, conforme a Pastoral de D. Romualdo Seixas. No entanto, como demonstrou o Presidente Manoel da Cunha Galvão (1860), a situação do clero na Província era precária, o que dificultava um bom trabalho dos párocos, principalmente, nas localidades mais distantes das paróquias. Em Sergipe, a pesquisa revelou uma ampla ação dos capuchinhos. Esses missionários auxiliaram os párocos levando as práticas sacramentais a muitas pessoas durante os dias de missão. Somada a prática sacramental, muitas obras foram construídas e melhoradas sob o olhar do missionário que via no trabalho expiatório um instrumento de salvação.

3.3. Trabalho, Instrumento de Salvação

A Ordem Capuchinha surgiu com o objetivo de atuar conforme o fundador da Ordem Franciscana, São Francisco de Assis. Daí a necessidade de compreender a visão do trabalho para os capuchinhos, a partir das constituições da Ordem dos Frades Menores Capuchinhos com a Regra e o Testamento de São Francisco. A Regra definitiva com doze capítulos foi aprovada em 1223, pelo Papa Honório III. O primeiro capítulo esclarece que os frades devem seguir os preceitos do Evangelho, obedecer ao Papa e ao testamento deixado pelo fundador da Ordem Franciscana, não possuir propriedade e viver em castidade. Trata também do modo de se vestir e agir, inclusive, em relação ao trabalho.³¹³ Entender a visão do trabalho para os capuchinhos, desde São Francisco, ajuda a compreender a contribuição de frei João Evangelista no processo de valorização do trabalho. De acordo com a Regra,

³¹² Carta Pastoral de D. Romualdo Antônio Seixas, op. cit., p.9.

³¹³ PEDROSO, Frei José Carlos Corrêa (tradutor). *Constituições da Ordem dos Frades Menores Capuchinhos com a Regra e Testamento de São Francisco*. Edição da CCB- Conferência dos Capuchinhos do Brasil. Piracicaba/SP. 1997, p. 9. O Papa Inocêncio III, a pedido de São Francisco de Assis, autorizou a fundação da Ordem Franciscana em 1210. Mas a aprovação da Regra definitiva se deu em 1223, com o Papa Honório III.

Os frades a quem o Senhor deu a graça de trabalhar trabalhem com fidelidade e devoção, de tal maneira que, afastando o ócio inimigo da alma, não extingam o espírito da santa oração e devoção, ao qual todas as outras coisas temporais devem servir. Como recompensa do trabalho, recebam para si e para seus irmãos as coisas necessárias para o corpo, menos dinheiro ou pecúnia, e isso humildemente, como convém aos servos de Deus e seguidores da santíssima pobreza.³¹⁴

Esse trecho retirado do quinto capítulo da Regra de São Francisco, intitulado “modo de trabalhar” mostra que o trabalho, uma “graça” de Deus, tem a função de afastar o ócio. São Francisco, exemplo para franciscanos e capuchinhos, em seu Testamento também reforçou a valorização do trabalho. “Eu trabalhava com minhas mãos, e quero [...] firmemente que também os outros frades trabalhem em ofícios compatíveis com a honestidade. Os que não sabem aprendam, não pela cobiça do preço do trabalho, mas para dar bom exemplo e para repelir a ociosidade”.³¹⁵



Figura 3. Capuchinho trabalhando com o arado.³¹⁶

Na imagem acima, verifica-se o missionário capuchinho usando o arado. Essa atitude representa a participação do missionário no trabalho servindo de exemplo para

³¹⁴ Idem, p. 12.

³¹⁵ Ibidem, p. 17.

³¹⁶ AHNSP – *Os Capuchinhos na Bahia I e II*. Trata-se de álbuns sobre a atuação dos missionários.

população conforme a Regra. A atualização da Regra e do Testamento de São Francisco, através das “Constituições da Ordem dos Frades Menores Capuchinhos”, no sexto artigo, intitulado: “A formação especializada”, também se refere ao trabalho.

Escreve São Francisco no Testamento: os que não sabem trabalhar, aprendam. Essa advertência tem para nós um sentido sempre renovado e cada vez mais urgente. Pois não se pode dar conta do trabalho convenientemente sem ter adquirido uma formação especializada e adequada. É dever da Ordem ajudar todos os frades a desenvolverem sua graça especial de trabalhar. Pois é trabalhando que os frades se animam uns aos outros na vocação e fazem crescer a harmonia da vida fraterna. Cada frade seja formado de acordo com seus dons para os diversos encargos. Por isso, aprendam uns artes e ofícios, enquanto outros se dediquem a estudos pastorais ou científicos, principalmente sagrados. [...] Cuidem por isso os frades que, tornando-se hábeis em suas mãos e solidamente instruídos em suas mentes, **façam-se ao mesmo tempo competentes e santos na graça especial do trabalho.** Entreguem-se à formação especializada com espírito de abnegação e disciplina, na medida de suas capacidades, para contribuírem com o desenvolvimento pessoal e cultural para o bem comum da Ordem, da Igreja e da sociedade humana. [...] a formação para qualquer tipo de trabalho é parte integrante de nossa vida religiosa.³¹⁷ [grifo nosso]

Os frades deveriam acompanhar as mudanças na maneira de trabalhar, especializando-se em determinados ofícios conforme a necessidade da época. Ao aprender novas maneiras de trabalhar, contribuíam para o desenvolvimento da sociedade. Assim como demonstra, o quinto capítulo das Constituições que relata “o modo de trabalhar”.

Jesus Cristo conferiu uma nova dignidade ao trabalho e fez dele um instrumento de salvação para todos, tanto trabalhando com as próprias mãos, como aliviando a miséria humana e pregando a mensagem do Pai. São Francisco exortou seus frades a trabalhar fiel e devotamente e deu testemunho de dignidade do trabalho por seu exemplo, participando também nisso da condição de vida das pessoas. Como fiéis seguidores seus, de acordo com a tradição primitiva dos capuchinhos, iguados como verdadeiros menores à condição de numerosos operários, dediquemo-nos com alegria ao trabalho cotidiano para o louvor de Deus, fugindo do ócio e prestando serviço aos frades e às outras pessoas, em espírito de solidariedade.³¹⁸ [grifo nosso]

Para os capuchinhos, Jesus Cristo conferiu ao trabalho um novo significado: instrumento de salvação para a humanidade. Os capuchinhos organizavam e trabalhavam nas obras comunitárias, servindo de exemplo para as comunidades. Esse trabalho expiatório

³¹⁷ PEDROSO, op. cit., p. 45.

³¹⁸ Idem, p. 64.

também objetivava contribuir para “promover o progresso” conforme determina as Constituições: “vivamos em consciente solidariedade com os inumeráveis pobres de toda a terra, e, através de nosso trabalho apostólico, levemos o povo, principalmente cristão, a obras de justiça e de caridade para promover o progresso dos povos”.³¹⁹

Sendo assim, a atuação dos capuchinhos em Sergipe também auxiliaram as autoridades que afirmaram não possuir recursos financeiros para realização das obras necessárias a “civilização” de muitas das localidades sergipanas, inclusive a nova capital, Aracaju, que como vimos no segundo capítulo necessitava de muitas melhorias. Os capuchinhos italianos além de valorizarem o trabalho, traziam a experiência de um povo considerado superior, que havia alcançado maior nível de desenvolvimento. Eles agiam de acordo com a Regra, e assim, à medida que, induziam a população a realizarem importantes obras, também mostravam o valor positivo do trabalho.

3.4. Os “olhares” dos Memorialistas sobre as Missões Itinerantes

“Barbados” ou “barbadinhos” eram os codinomes dos capuchinhos nas várias localidades em que realizavam missões.³²⁰ Frei João Evangelista ficou na memória de muitos sergipanos, conforme mostrou Gervásio de Carvalho Prata como um religioso de “temperamento azoinado e autoritário”, como destacamos no primeiro capítulo. Esse temperamento talvez tenha suas raízes na sua vivência na Itália, enquanto um soldado de guerra, que teve de fugir não por medo, mas porque desejava continuar seus estudos e ordenar-se, tanto que assim o fez. Não foi somente seu temperamento que ficou na memória dos que presenciaram as missões itinerantes. Os memorialistas ajudam-nos a compreender como a população via esses missionários e como se apropriava dos seus ensinamentos. Esses memorialistas falam das missões por terem presenciado, seja em fase adulta ou quando crianças ou, por ter ouvido dos pais, outros familiares e amigos.

Os pesquisadores integrantes da própria Igreja Católica são também fontes importantes. Esses pesquisadores viam as missões como um instrumento de grande importância pastoral, principalmente nas comunidades mais distantes, onde os párocos tinham

³¹⁹ Ibidem, p. 58.

³²⁰ MARINO, Frei Gregório de S. Os Capuchinhos na Bahia. In: *Anais do Primeiro Congresso de História da Bahia*. Volume IV, Salvador: Tipografia Beneditina, 1950, p. 510.

pouca penetração. Para Hugo Fragoso, os objetivos das missões itinerantes do período de romanização: o entusiasmo religioso, a oportunidade de conversões e regularização de vida, o afastamento de abusos e superstições e a volta aos sacramentos.³²¹

Mas, o que significava uma missão para os homens e mulheres das comunidades sergipanas do final do século XIX? Seria apenas um evento religioso, no qual o missionário buscava amedrontar seus ouvintes, no intuito de obter sucesso em relação a uma mudança no modo de vida dessas pessoas, como demonstrou Gervásio de Carvalho Prata?

Às manhãs e às tardes, durante 9 dias, havia catecismo e sermão. O povo acorria em enchente a mais e mais, sob a toska latada de colmos de pindoba, onde se erguia o santuário e de onde se faziam as pregações. Nela tomavam parte o vigário da paróquia e vigários de outras paróquias que vinham prestigiar a missão, prestar serviços à fé, notadamente confissão de homens e mulheres em cerrado comparecimento. A explicação do catecismo costumava recair no frade mais chistoso, fazendo rir a assistência de espaço e espaço em comparações e ditos que não fatigavam. Às do sermão se reservava o de mais letras com assunto de mais profundidade e experiência, não esquecendo a eloquência de que fazia uso, especialmente quando era o derradeiro, o chamado sermão do perdão, com que se encerrava a tarefa eclesiástica. **O orador, no final, levitava nos cimos do patético, empunhando a cruz e ameaçando atirá-la no povo se não suplicasse o perdão divino por suas cometidas. E continuando a exortar e ameaçar o povo, de braços para cima, a chorar e a bradar perdão! perdão! perdão! Em seguida, perdoando os seus inimigos, o povo devia bradar: estão perdoados! estão perdoados! Tudo em vozeira confusa de humildade e terror...**³²² [grifo nosso]

O discurso capuchinho analisado no primeiro capítulo deste trabalho e aqui enfatizado pelo memorialista preconizava a busca pelo último fim do homem, a salvação da alma. Para atingir esse objetivo, o missionário utilizava a pedagogia do medo, enfatizando que a morte repentina poderia escolher qualquer um, em dia inesperado. Na hora do juízo final, a sentença atribuída aos pecadores seria o sofrimento eterno, no fogo do inferno.

No entanto, é importante frisar que a missão não significava única e exclusivamente a transmissão de ensinamentos religiosos, nem tampouco, amedrontar a população. Os dias de missão, embora marcados pela oração e pela penitência, também era um momento de quebra da rotina, do reencontro entre amigos e familiares e onde novas amizades eram formadas. Era também um momento de festa para aquelas comunidades, quase

³²¹ FRAGOSO, Hugo. A Igreja-Instituição. In: HAUCK, João Fagundes Et. al. *História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo*. Segunda época – Séc. XIX. 4ª Ed. Petrópolis-RJ: Vozes. 2008, p. 209.

³²² PRATA, op. cit., p. 96.

abandonadas pelo poder público. Gervásio de Carvalho Prata reforça essa ideia, ao referir-se às missas e às feiras no Lagarto daquela época:

Se era domingo, a matriz se enchia com o respeito a que ninguém faltava, fosse Monsenhor Daltro o celebrante, fosse depois dele, o vigário Vicente ou o Vigário Geminiano. [...] Infalivelmente, a filarmônica de Hipólito desferia músicas alegres de seu repertório, na rua de Estância, que toda a cidade ouvia, suavizando a languidez das tardes dos domingos. O dia seguinte, de feira, marcava novas expansões. Cavaleiros, cargas, carros de boi, gente a pé e de garupa, convergindo dos quadrantes do município e de fora, a darem entrada e se alojarem na grande feira, que nunca deixou de ser, a de Lagarto, de povo e de fartura de tudo, entremostrando-se a massa humana na plenitude de entretenimento para o dia. Compras, vendas, trocas, conversas, namoros, mil pretextos de que se prevalece a nossa gente do interior e da cidade, para não deixar de ir às feiras. Mas, no dia seguinte, a cidade retrocede ao seu lugar comum, a modo de uma trovoada que houvesse passado sobre as terras áridas de um deserto.³²³

Esse trecho no fez refletirmos sobre a importância do discurso religioso, numa época em que a missa e a feira eram as principais oportunidades de diversão. A população que participava da missão tinha a sua rotina severamente alterada. Seus compromissos eram determinados em função das atividades previamente programadas pelo missionário. Essa alteração começava antes mesmo do início do evento, com os preparativos e, se estendiam mesmo depois da partida dos missionários, devido a compromissos pactuados para o futuro conforme mostramos ao narrar no primeiro capítulo à missão de Itaporanga.

Essas mudanças também alcançam o comportamento das pessoas. Vejamos como Gilberto Amado narra os preparativos para a missão realizada na vila de Itaporanga,

[...] já antes da chegada dos frades as mulheres e as moças começaram a pôr xale preto na cabeça. Flor e fita não botavam mais no cabelo. Às duas feiras que precederam a Santa Missão, as mulheres-damas já não vieram. ... Zé Bolacinha deixou de beber. Elias já não apregoava na venda suas briagueses. Cazuza de Lino, o mentiroso da vila, andava dizendo que não mentia mais, comprara um terço de bentinhos que mostrava de porta em porta. Pombinho remexendo-se, com a voz de mulher, parava junto às donas de casa e dizia, benzendo-se: “agora é tempo da gente se arrepender, meu Deus!” Mariana não esperava mais os homens à porta da malhada.³²⁴

³²³ Idem, p. 74.

³²⁴ AMADO, Gilberto. *História de Minha Infância*. São Cristóvão, SE: Editora da UFS; Fundação Oviêdo Teixeira, 1999, p. 147-148.

A ocasião da missão também servia para as pessoas repensarem seus vícios e atitudes cotidianas. E “ao escurecer caía um ar triste sobre as casas. A vila se embiocou. Todo o mundo pensava nos seus pecados”.³²⁵ Essa descrição de Amado demonstra que mesmo antes da missão, a vila de Itaporanga não era mais a mesma. Enquanto uns trabalhavam nos preparativos, outros se arrepiavam dos pecados buscando modificar seus atos cotidianos. Outros aproveitavam a grande quantidade de pessoas para aumentar a renda com a venda de artigos religiosos: “nas lojas apareceu uma quantidade enorme de cruzeiros, rosários, santinhos; mandaram próprios buscá-los em Aracaju e na Bahia”.³²⁶

Segundo Gervásio de Carvalho Prata, o povo de Lagarto dava grande importância à palavra dos homens da Igreja Católica, notadamente aos missionários capuchinhos. Lagarto é um exemplo onde ocorreram importantes transformações, a partir das missões, demonstrando a importância da Religião para as comunidades sergipanas da época. Lá assim como nas diversas comunidades sergipanas os missionários eram vistos com muita consideração e respeito:

Comunidade discreta, endógena na sua fidelidade aos velhos princípios educativos, comandados por sacerdotes cuja voz era como ouvir a divindade falando para a terra, quando ainda os frades missionários se suplicavam navalhando-se por simples pecados em pensamento, deitando-se para a salga de Deus na boca de um apóstolo possuía mais força do que a de um rei na sua falação do trono, quando a massa era mais reverente e de menos descaso, menos profana e mais comportada, Lagarto viu essa quadra; ainda encontrei nos seus dias finais, essa quadra que foi para Monsenhor Daltro a mais sublime da sua vida, em que se sublimou, elevado ao posto supremo de patriarca que todos ou quase todos nele queriam ver.³²⁷

É importante mencionar que nem todos ficavam satisfeitos com as missões. Conforme anotações de frei João Evangelista, verificamos alguns exemplos nesse sentido: os protestantes, Antônio Conselheiro e a comunidade de Canudos, algumas autoridades políticas e eclesiásticas. Nesse sentido também mostrou Edilberto Campos.

[...] Até 1892, apesar das dez léguas que as separam, [Estância e Lagarto] nossas relações familiares se entrosavam de tal maneira nessas duas cidades, que elas não podiam ser consideradas separadamente. O cavalo e o carro-de-boi mantinham aquele contato inconcebível para a gente de hoje. Gastava-se um dia no que atualmente se faz numa hora. [...] O então advogado Guilherme Campos entrou para a magistratura em 1888. [...] No ano seguinte

³²⁵ Idem, p. 147.

³²⁶ Ibidem, p. 148.

³²⁷ PRATA, op. cit., p. 92.

foi nomeado para o Lagarto, sendo ali recebido com grande regozijo pelos parentes e amigos e especialmente por ter sucedido ao Dr. Catão, que se havia malquistado com a população local e assim ganhou uma indireta manifestação de desagrado. Houve numerosa cavallhada, banquete e muitos discursos. O novo juiz sentiu-se prestigiado, trajava-se bem, chegando ao escândalo de sair diariamente de sobrecasaca e cartola. [...] Desagradava-lhe encontrar, nos dias de feira, os roceiros nas ruas vestindo camisa e ceroula no meio das canelas, e, para começar conseguiu proibir tal costume. Correu a notícia e seu prestígio aumentou. Tendo ocorrido uma recepção acompanhada de foguetório, quando havia uma Santa-Missão, com latada de palha de coqueiro na Praça e procissão de penitência, Frei João, um frade barbado e gordíssimo que a chefiava, não queria que se soltassem foguetes e reclamou ao juiz e ele respondeu: Reverendíssimo: Mais nos incomodam seus sinos a bater o dia inteiro e ninguém reclama. O frade engoliu em seco e saiu. [...].³²⁸

Esse trecho da crônica “Entre Estância e Lagarto” de Edilberto Campos ressalta alguns aspectos importantes para compreendermos as missões: a dificuldade de locomoção enfrentada pela população e missionários, pois os meios de transporte mais utilizados da época era o cavalo e o carro-de-boi, sendo natural, que a maioria da população, viajasse distâncias longas, também a pé; o interesse dos homens de direito em mudar os costumes da população; a discussão entre o missionário e o juiz. Nesse aspecto, estranha-se o fato de frei João Evangelista, tido por seus contemporâneos, como um missionário de temperamento e atitudes autoritárias não ter respondido as provocações do novo juiz de Lagarto.

Os missionários também tentavam afastar enfermidades, principalmente aquelas que a população considerava que tinham origens espirituais, conforme descreveu Adalberto Fonseca.

As pessoas acometidas de loucura recebiam um tratamento desprovido de todo e qualquer sentido lógico. Em vez de procurarem um medico neurologista ou ainda a aplicação de tratamento científico, corriam para os seguintes receituários. Primeiro: sessão espírita. Não sendo possível afastar o espírito atuante, **era o doente levado ao missionário onde quer que estivesse, sendo realizada uma Santa Missão. O missionário cobria o doente com uma capa, jogava-lhe água benta e depois de fazer algumas orações, tirava o cordão que segura a batina e mandava no couro do doente.**³²⁹ [grifo nosso]

Esse trecho mostra que a população recorria aos missionários não apenas para buscar a salvação da alma, mas também para adquirir a cura de doenças mentais. O

³²⁸ CAMPOS, Edilberto. Crônicas da Passagem do Século. Apud FONSECA, Adalberto. *História de Lagarto*. 2002, p. 112.

³²⁹ FONSECA, op. cit., p. 209.

missionário usava como remédios: a água benta e o cordão de São Francisco. Todas as atividades diferentes da medicina científica foram consideradas pelos médicos de “charlatanismo”. Nesse sentido, ao interferir na cura das pessoas, os missionários contrariavam a medicina que combatia as práticas de cura semelhantes a essa utilizada pelos missionários, a exemplo do curandeirismo e das rezas das benzedeiras. Nesse aspecto, os considerados “agentes da civilização” contrariavam os anseios civilizatórios. O que não descarta ou diminui a contribuição deles em outros aspectos considerados importantes no processo “civilizatório” discutido ao longo desse trabalho. Para Sampaio, apesar das diversas tentativas de combater as práticas de cura não oficiais, elas continuavam bem fortes e, contavam com vários adeptos, provenientes de diferentes grupos sociais.³³⁰

A seca também era um grave problema para as comunidades sergipanas. Em 1888, o Presidente Olympio dos Santos Vital, destacou a construção dos tanques de água potável na Vila do Riachão, para os quais foram usados 400\$000 dos cofres da Província.³³¹ Os tanques eram de fundamental importância, pois não havia água encanada e, muitas vezes era a única forma de se conseguir água potável. Entretanto, o poder público não possuía recursos para a construção dos tanques necessários e, também nesse ponto os capuchinhos desempenharam importante papel, conforme demonstrado nesta pesquisa, a partir das anotações de frei João Evangelista e dos memorialistas.

Humberto Santos Fonseca, em suas memórias, relatou aspectos referentes à culinária, aos meios de transportes, as brincadeiras, as lendas, aos modos de cura, a importância das parteiras, e outros aspectos do cotidiano referentes à população de São Domingos, que como tantas outras sofriam com os problemas causados pela seca.

Éramos uma comunidade que durante o verão sofriamos muito com a obrigação de pegar água para beber nos minadores do Rego e da Sapucaia, tínhamos de subir e descer as ladeiras e lá as pessoas ia pela noite onde ficavam esperando minar tão pouca água, esperava pela vontade do minador, as mulheres e os meninos não tinham o que fazer a não ser esperar. [...] Apareceram dois missionários: Frei Inocêncio e Germano, era um ano de muita seca e os Freis viam o sacrifício do povo durante toda a noite e dia à procura de água, assim resolveram convocar todos os homens para cavar o tanque. No sermão da noite os religiosos falavam da grandeza daqueles que

³³⁰ SAMPAIO, op. cit., p.145-148.

³³¹ SERGIPE. Fala dirigida à Assembleia Legislativa Provincial de Sergipe na 1ª sessão da 28ª Legislatura pelo Exm. Sr. Presidente da Província Dr. Olympio M. dos Santos Vital em 3 de abril de 1888. Typ. da Gazeta de Aracaju, 1888, p.32.

cavavam e carregavam barros em bangüês e convocava mais homens, e diziam: hoje tinham tantos e amanhã queremos ver mais.³³²

No trecho acima o memorialista destacou a preocupação dos capuchinhos em encontrar uma solução para amenizar o sofrimento causado pela seca a população de São Domingos/Se. O trabalho coletivo, coordenado pelos capuchinhos, aconteceu na prática cotidiana da comunidade ao construírem um tanque para servir de reservatório tão importante para a comunidade a ponto de ser lembrado pelo memorialista. Esse fato não é exclusividade da região mencionada, visto que, Adalberto Fonseca, em “História de Campo do Brito”, também mencionou a construção de um tanque em Campo do Brito/Se. Também nos cadernos de memórias de frei João Evangelista, frei Caetano de San Leo, entre outros consta o registro da grande quantidade de tanques, cemitérios, estradas, capelas entre outras. Humberto Santos Fonseca descreveu a participação dos missionários no mutirão de penitência e trabalho.

Frei Inocência coordenava os trabalhos, era mestre de obras, enquanto isso Frei Germano visitava as comunidades. No último dia da missão o tanque estava pronto, cavado a braços de homens, seria bom se a maioria dos jovens visitasse aquela obra para ver quanto se trabalhou, e no sermão da noite os religiosos fizeram os agradecimentos, primeiro a Deus, que deu força a todos, e depois a toda a comunidade, todos foram para suas casas e na madrugada se ouvia a chuva caindo no telhado e pela manhã as pessoas foram se despedir dos religiosos pisando na lama, logo pegaram suas bagagens e seguiram para Campo do Brito, montados em animais, ao passarem no tanque, banharam seus rostos e as mãos com aquela pouca água barrenta que apanhou durante a noite e seguiram, mas a chuva continuou e logo o tanque estava cheio que banhava a estrada, foi uma benção de Deus!³³³

Para a população de São Domingos que sofria com a seca, a chegada dos missionários representava “uma benção de Deus”. Foi concomitante a construção do tanque que também viera à chuva. O tanque, enquanto reservatório de água aliviaria bastante o sofrimento daquela população que passara a associar à imagem do missionário aquela obra e principalmente, a chegada da chuva. Muitos faziam promessas para que a chuva acabasse com o sofrimento provocado pela seca, a exemplo, do personagem João Piancó, velho fazendeiro, que residia na Urubutinga. Preparou uma festa para o pagamento da promessa em

³³² FONSECA, Humberto Santos. *Curiosidade do nosso povo: São Domingos até 1999*. Gráfica e Editora Royal. 1999, p. 113.

³³³ Idem, p. 113-114.

agradecimento a São José, pela chegada da chuva, o velho providenciava tudo para que o “acompanhamento” fosse maior do que o dissera.

Com efeito, mostrava-se incansável, preparando tudo para a festa. Foi a Lagarto fazer provisão de pólvora, de foguetes, de bebidas. Comprou roupas novas para a família e enfeites vários para a imagem do Santo. Escolheu, a dedo, os mais destemidos bacamartistas das redondezas. Chamou as mulheres que melhor sabiam tirar as ladainhas.³³⁴

O discurso assustador dos capuchinhos ressaltado no primeiro capítulo deste trabalho também foi mencionado por Adalberto Fonseca. Este memorialista também mencionou que a população de Campo do Brito/Se acreditava na importância das prédicas capuchinhas para promover a chegada da chuva.

[...] o povo era convocado pelo Padre para uma Santa Missão, na qual sucessivamente os frades faziam referência a uma figura fantasmagórica e terrível, que tudo destruía – a Besta-Fera. A alma simples do povo foi sendo impregnada daquela figura com que os frades amedrontavam as crianças. Tinham suas razões. E foi solicitado a todos que como penitência, fossem limpar os tanques que, agora sem água, eram imensas cacimbas cheias de lama. **E todos para lá se movimentaram, diversos dias, até que os tanques ficaram limpos para receberem as chuvas que certamente logo viriam – por efeito das santas-missões, das orações, e da dominação pelo Anjo Gabriel daquela terrível Besta-Fera.** [...] ³³⁵ [grifo nosso]

Em tempos de seca, a água era o bem mais precioso para a população que sofria com escassez desse recurso. Mas quando a promessa não fora atendida, e as missões também não fizeram o efeito esperado, conforme demonstrou Adalberto Fonseca, a saída era abandonar o pouco que restara e migrar em busca da sobrevivência assim como fez a família Corumba, do romance de Amando Fontes, como vimos no segundo capítulo.

A construção dos reservatórios de água coletivo nas missões itinerantes amenizava em parte o sofrimento da seca. Em nome de Cristo, da salvação eterna, as pessoas faziam penitência, rezavam e trabalhavam. Era sob a “direção do homem de Deus”, que as práticas religiosas intercalavam-se com trabalhos de beneficência para a comunidade. E do trabalho penitencial participava a comunidade fazendo surgir uma igreja, uma capela, um cemitério, um tanque. Restauravam-se prédios e praças públicas, melhoravam a estrutura das

³³⁴ FONTES, op. cit., p.4.

³³⁵ FONSECA, Adalberto. *História de Campo do Brito*. Curitiba: Artes Gráficas e Editora Unificado, 1989, p. 82.

localidades por eles missionadas. Nesse sentido, as missões itinerantes não serviam apenas para mostrar as consequências do pecado. Era também uma maneira das pessoas refletirem sobre as ações cotidianas e melhorar o relacionamento com a comunidade, evitando as desavenças entre a comunidade, e contribuindo para a reconciliação dos inimigos.³³⁶

Conforme Pietro Regni levando em consideração todas as obras comunitárias, realizadas durante todas as missões itinerantes, onde trabalhou a população brasileira sob a coordenação capuchinha percebe-se o benefício dos capuchinhos para o desenvolvimento do Brasil.³³⁷ Considerando essa afirmativa relevante verifica-se que em Sergipe a atuação dos capuchinhos também foi importante à medida que induziu a população a trabalhar em diversas obras de relevância para as comunidades. Também percebemos que muitas povoações sergipanas tiveram na história de seu povoamento influências da atuação capuchinha tanto nos aldeamentos quanto nas missões itinerantes.

Japarutuba/Se e Geru/Se foram conforme Dantas inicialmente aldeamentos indígenas coordenados por missionários capuchinhos que desenvolveram e tornaram-se municípios. O povoado Saco do Ribeiro, atualmente Ribeirópolis/Se serve como exemplo, de um povoado que se encontra, dentre os locais palcos das missões capuchinhas, com favorável desenvolvimento, a partir das investidas do pároco Vicente Francisco de Jesus. Tido como um “bom pároco” e divulgador das ideias romanizadoras passou a convidar capuchinhos para realizar missão na freguesia de Santo Antônio e Almas de Itabaiana, responsável entre 1913 a 1916. Mostraremos um breve panorama do desenvolvimento desse núcleo de povoamento para compreendermos a contribuição dos missionários também nesse aspecto. Conforme Antônio Lindvaldo Sousa o padre Vicente adotou como medidas: a compra de objetos para a realização da evangelização, realizou mudanças no espaço físico da matriz de Itabaiana e organizou missões itinerantes nos povoados de Itabaiana, dentre eles, no povoado Saco do Ribeiro. Em março de 1914³³⁸, o pároco organizou uma missão no povoado Saco do Ribeiro que reuniu muitas pessoas, sendo que a maioria delas não participava com frequência dos sacramentos, em virtude das dificuldades de acesso a Igreja Matriz.³³⁹

³³⁶ REGNI, Pietro Vittorino. *Os Capuchinhos na Bahia. Os capuchinhos das Marcas e a Fundação da Província de N.ª. S.ª. da Piedade – I da Prefeitura à Custódia (1892 a 1937)*. Volume III. Trad. Agatângelo de Crato (Frei), Salvador: Impressão Gráfica Editora, 1991, p. 245, 260 e 262.

³³⁷ Idem, 270-271.

³³⁸ Apesar de nossa pesquisa delimitar-se ao período de atuação de Frei João Evangelista em Sergipe (1874-1901), faz-se relevante exemplificar o caso de Saco do Ribeiro, pois comprova que a atuação capuchinha continuou durante as primeiras décadas do século XX com a participação ativa de outros missionários.

³³⁹ SOUSA, 2008, op. cit., p. 181.

Passados cinco meses da primeira missão, o Bispo José Thomaz que visitava Itabaiana/Se, entre 17 a 29 de agosto de 1914, resolveu estender a visita pastoral a dois povoados: Capunga e Saco do Ribeiro. Fato que demonstra a importância do lugarejo devido à atuação do pároco Vicente. Nesse povoado os frades capuchinhos Camilo Crispiero e Francisco de Urbânia foram os pregadores oficiais da missão popular, sob coordenação dos trabalhos religiosos a cargo do pároco Vicente e supervisionados por D. José Thomaz.³⁴⁰

Em 1914, ano em que foi realizada a primeira missão no povoado Saco do Ribeiro, esse não passava de um simples lugarejo com habitações modestas e esparsas. Mas a quantidade de pessoas que compareceram à festividade religiosa formou a primeira concentração popular da localidade. Esse acontecimento levou a organização de uma feira e, conseqüentemente, ao desenvolvimento do lugarejo que possuía terras férteis para o plantio do algodão e gêneros de subsistência.³⁴¹ Talvez por este motivo que Santos apontou “a religiosidade foi a responsável direta pelo soerguimento da povoação Saco do Ribeiro”.³⁴²

Durante a realização das missões acontece à implantação do Cruzeiro. Nesse lugar sagrado, a depender do interesse da população e do pároco, deve-se construir uma Capela. Em Saco do Ribeiro, o pároco Vicente construiu uma capela que serviria como ponto de convergência para as pessoas da região continuar a prática sacramental enfatizada nas missões. O pároco passou a celebrar missa aos domingos no povoado e ao exercer o ofício religioso reunia muitas pessoas na região. A vinda do padre ao povoado era a oportunidade de muitas pessoas religiosas praticarem os sacramentos da religião católica, em virtude das precárias condições das estradas nessa época. Os habitantes aproveitavam a oportunidade para comungar, estudar o catecismo, realizar casamentos.³⁴³

Na pesquisa sobre a formação do núcleo de povoamento Saco do Ribeiro, através da “Ata de instalação do Distrito de Paz Saco do Ribeiro” percebi que o juiz Gervásio de Carvalho Prata atribuiu a formação do núcleo de povoação Saco do Ribeiro, a contribuição do pároco Vicente e das pessoas que tinham fé, que através das missões capuchinhas, reunia muitas pessoas na referida localidade que gradativamente se desenvolvia:

³⁴⁰ Idem, p. 186-187.

³⁴¹ CUNHA, Tatiane Oliveira da. *O “retorno” do padre Vicente: memória e poder na criação do Distrito de Paz Saco do Ribeiro, (1927)*. Monografia de conclusão do curso de História pela Universidade Federal de Sergipe, 2006, p. 38.

³⁴² SANTOS, José Gilson dos. *Saco do Ribeiro (Ribeirópolis)*. Pedços de sua História. Recife: Bompreço, 1987, p. 16.

³⁴³ SOUSA, 2008, op. cit., 188.

[...] é mérito do esforço do cônego Vicente Francisco de Jesus e principalmente dos primeiros habitantes da localidade que “cheios de fé” e força de vontade empreenderam o trabalho numa região coberta de matas. Esta localidade, prosperou significativamente. Percebemos a ascensão da produção do algodão, a produção significativa de alimentos, a comercialização nas feiras, o aumento populacional verificado pela construção de mais de trezentas casas, a importância da religião através das celebrações do padre Vicente e da construção da capela, entre outras mudanças.³⁴⁴

Para Regni o papel do pároco é importante na preparação, convocação, desdobramento e bom resultado da missão. Compete a ele, convidar o missionário, preparar os fiéis, difundir por todos os meios o programa para que seja do conhecimento do público, aprontar os locais e o que mais for necessário para o bom andamento dos trabalhos.³⁴⁵ De acordo com a “boa conduta” do padre Vicente e pelo desenvolvimento rápido alcançado por Saco do Ribeiro, após a primeira missão podemos concluir que Vicente soube “regar” a semente lançada pelos capuchinhos em 1914.

Em 1916, Frei Caetano de San Leo, realizou missões em Saco do Ribeiro e Capunga, povoados ligados territorialmente ao município Itabaiana nessa data. Sousa chama atenção ao fato de entre tantos povoados que Itabaiana possuía em 1916, o bispo D. José Thomaz ter “escolhido” Saco do Ribeiro e Capunga³⁴⁶ para estender a sua visita pastoral. Esse fato demonstra a atuação do padre Vicente nas localidades. Em se tratando da missão realizada no povoado Saco do Ribeiro, assim consta nas anotações de Frei Caetano:

Missão na Capella do Santíssimo Coração de Jesus no Sacco do Ribeiro, Capella filial de Itabaiana, Sergipe, com Fr. Agostinho de Loro, começou a 22 de março de 1916 e terminou no dia 26. Resultados: 45 baptisados, 585 chrismas, 750 communhões, 38 casamentos. Juntou-se muita pedra para concluir a Capella. Esmolas para este mesmo fim Rs. 133\$000. Conseguir acabar com a feira aos domingos.³⁴⁷

A afirmação de Frei Caetano “conseguir acabar com a feira aos domingos”, dia do descanso, para a Igreja Católica fica evidente a influência da ação capuchinha em determinados aspectos da vida cotidiana. Para provar sua afirmativa a feira dessa localidade

³⁴⁴ CUNHA, 2006, op. cit., 40-41.

³⁴⁵ REGNI, 1991, op. cit., p. 250-251.

³⁴⁶ O povoado Capunga, atualmente pertence ao Município de Moita Bonita e Saco do Ribeiro, a partir de 1927 passou a ser Distrito de Paz de Itabaiana e em 18 de dezembro de 1933 emancipou-se com a denominação de Ribeirópolis. Mais informações a respeito de Saco do Ribeiro ver: CUNHA, Tatiane Oliveira da. *O “retorno” do padre Vicente: memória e poder na criação do Distrito de Paz Saco do Ribeiro, (1927)*. UFS, 2006.

³⁴⁷ AHNSP – Caderno de Memórias de Frei Caetano de San Leo, op. cit., p. 39.

foi transferida para a segunda-feira, dia que permanece até os dias atuais. Saco do Ribeiro (hoje Ribeirópolis) é apenas um exemplo dos povoados sergipanos palco das missões.

Os “barbadinhos” usavam muitos símbolos com o objetivo de facilitar a compreensão da mensagem transmitida à multidão. Cada objeto utilizado, cada palavra proferida tinha um propósito. Daí a necessidade de usar uma variedade de instrumental considerado pelos cristãos como sagrado, a exemplo da cruz. Segundo Fernando Torres-Londono, a cruz era o símbolo que representava para os cristãos a presença do único Deus, por isso, era sempre usada à frente de todas as procissões. “Ela representava para os missionários não só Jesus Cristo, mas seu triunfo definitivo [...] a cruz serviu para traçar o limite entre dois campos: o dos cristãos e convertidos e o dos pagãos”.³⁴⁸ A estrofe do cântico das missões mostra a associação da cruz ao sofrimento de Jesus Cristo.

Por lavar as nossas culpas,
Morreu Cristo numa cruz;
Vinde pais e vinde mães;
Quem vos chama é o Bom Jesus.³⁴⁹

A cruz assumia a função de “criar um espaço do sagrado cristão, levava aos infiéis a sua veneração e adoração e facilitava a pregação e a conversão”.³⁵⁰ Exemplo disso era a edificação do Cruzeiro no encerramento de cada missão. Esse lugar, a partir de então, tornava-se sagrado para os cristãos. Em nome de Cristo os capuchinhos demarcavam os “espaços” e estendiam os domínios da Igreja Católica. Muitas vezes no lugar do Cruzeiro construía-se uma Capela na qual o pároco daria continuidade aos ensinamentos dos capuchinhos. E, além disso, também serviria como ponto de encontro das pessoas das comunidades vizinhas.

Na maioria das vezes ao redor da capela desenvolveram-se feiras e núcleos de povoamento que chegavam, posteriormente, a cidades, a exemplo, de Saco do Ribeiro que, em 1927, passou a Distrito de Paz, e em 1933, ganhou autonomia de Itabaiana passando a categoria de município com a denominação de Ribeirópolis. Neste sentido a consciência transmitida através da religião contribuiu para a formação da sociedade. As missões tinham por objetivo efetuar uma reforma dos costumes, despertando e alimentando a fé dos cristãos.

³⁴⁸ TORRES-LONDONO, Fernando. Introdução do Sagrado Cristão nas Crônicas sobre a Cristianização do Brasil. IN: QUEIROZ, José J. (org). *Interfaces do Sagrado: Em véspera de Milênio*. São Paulo: Editora Olho d'água, 1996, p. 64.

³⁴⁹ SILVA, Cândido da Costa e. *Roteiro da Vida e da Morte: um estudo do catolicismo no sertão da Bahia*. São Paulo: Ática, 1982, p. 33.

³⁵⁰ TORRES-LONDONO, op. cit., p. 66.

O papel da religião nesse período também é visto, pelas autoridades da Província, como necessárias para educar o povo. Assim, pensava o Chefe da Polícia em 1887: “eduque-se o povo civil e religiosamente e a humanidade atingirá, senão a perfeição, por que é incompatível com a fragilidade humana, ao menos a um estado completo de ordem e tranquilidade”.³⁵¹ Nessa educação moral e religiosa, combatia-se o jogo, a bebedeira, o ócio e todos os vícios considerados pelos capuchinhos como contrários aos preceitos cristãos. O ideal de “bom cristão, bom cidadão”, enfatizado por Pietro Regni, atendia as expectativas das autoridades não apenas no período de catequese do indígena, mas também, nesse período das missões itinerantes, se compreendermos os capuchinhos dessa fase, enquanto “porta-vozes” do ideal de “civilização” branca nos moldes europeus que a Nação brasileira pretendia se transformar.

Para Michel de Certeau o “cotidiano se inventa com mil maneiras de caça não autorizada”.³⁵² Desse modo, a missão para a população significava muito mais do que as autoridades civis e eclesiásticas desejavam. Era um momento também da festa, do encontro entre amigos, das relações de solidariedades, da construção de obras para o bem comum e porque não dizer, também era a hora da confissão, do arrependimento, do batizado, do casamento tão importantes para as pessoas que acreditavam nessas práticas como necessárias para viver de acordo com os preceitos cristãos. A população “apropriava-se”, astuciosamente, das pregações a seu modo e os ensinamentos dos capuchinhos “representavam” muito mais que os ensinamentos espirituais, visto que atendia as necessidades da população.

Mais uma vez a população sergipana se preparava para receber o velho missionário de costumes rígido e autoritário. Era 26 de janeiro de 1901, quando em Lagarto frei João Evangelista, há essa altura já com as forças físicas esgotadas, contou com a ajuda de frei João Baptista de Cíngoli. Pregaram para uma multidão estimada de 14 mil pessoas. Idosos, mulheres, homens e crianças de várias localidades carregavam pedras para a construção dos corredores da Capela de Nossa Senhora do Rosário. Os presos também receberam a visita dos missionários. Encerrada as atividades na “terra do fumo” seguiram para a Vila de Campos (atual Tobias Barreto). Em mutirão de penitência as pessoas com picaretas e enxadas cavaram a terra seca transformando o lugar vazio num açude. Era 23 de fevereiro de 1901, quando frei João Evangelista finaliza as suas missões em solo sergipano.³⁵³

³⁵¹SERGIPE, Relatório do Presidente, Olympio M. dos Santos Vital, 1888, op. cit., p. 2.

³⁵²CERTEAU, Michel de. *A Invenção do Cotidiano: artes de fazer*. Tradução de Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994, p. 38.

³⁵³AHNSP – Caderno de Memórias de Frei João Evangelista de Monte Marciano. Caixa Ca – 17, p. 82-83.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Na segunda metade do século XIX, Sergipe enfrentava problemas que preocupavam as autoridades, dentre eles – a substituição da mão-de-obra escrava pela livre – que também fazia parte das discussões nacionais. Enquanto algumas províncias brasileiras encontraram a solução utilizando o trabalho imigrante, outras passaram a usar o próprio contingente pobre e livre. No entanto, o caso sergipano foi diferente, além de não contratar imigrantes, também enfrentou a relutância da população pobre e livre que não atendia o desejo dos proprietários, pois, possuíam outros meios de subsistência, a exemplos da caça e da pesca.

Nesse contexto, no qual as autoridades demonstraram interesse em “civilizar” Sergipe, inclusive na maneira como as pessoas deveriam trabalhar foi também o período de relevante atuação dos capuchinhos. As missões itinerantes de Frei João Evangelista de Monte Marciano, entre 1874 a 1901, revelam que sob o olhar do “barbadinho”, a população adquiria além dos “bens espirituais” – batizados, confissões, crismas e casamentos – uma série de obras comunitárias – tanques, estradas, cemitérios, capelas, igrejas e até hospitais, a exemplo do construído em Lagarto – no período de extrema necessidade dessas obras.

Nesse sentido, a ação capuchinha sensibilizou e contribuiu para as mudanças de costumes da população que aprendeu a respeitar esses missionários, não apenas através da pedagogia do medo expressa nos sermões, mas também pela necessidade de através das missões e de seus ensinamentos passarem a obter recursos e obras necessárias para uma vida mais confortável. Sendo assim, os missionários não representavam apenas a função de evangelizar, na prática a população adquiria a possibilidade de resolver problemas que não eram solucionados pelo poder público. Assim a atuação capuchinha não estava voltada apenas para a expansão do catolicismo doutrinal. Suas ações contribuíram também para as mudanças sociais num contexto de “civilização”. Em nome de Cristo, e em busca da salvação da alma daqueles considerados pelos capuchinhos como pecadores, as muitas pedras que foram carregadas, em sinal de penitência, contribuíram para salvar da seca ou ao menos amenizar desse sofrimento muitos dos que presenciaram essa difícil realidade.

Sergipe contava com uma população formada de índios, negros, brancos e mestiços. Com semelhanças e diferenças culturais, sociais, econômicas, políticas e religiosas também divergiam na maneira de pensar e agir em relação a diversos aspectos da vida

cotidiana, a exemplo da maneira de trabalhar. Nesse sentido, a relevante participação dos capuchinhos em Sergipe, nos faz compreender que como mediadores culturais serviram primeiramente como porta-vozes da Igreja Católica expandindo o catolicismo doutrinal para os distantes pontos da Província/Estado, na maioria das vezes carentes de párocos. Num período em que a Igreja estava preocupada com a reforma do clero e da população, as suas ações foram importantes na implantação do catolicismo romanizador. Além de levar os sacramentos para diversas localidades também combateram os diversos males considerados pela Igreja Católica da época, a exemplo do protestantismo, dos jogos e das bebedeiras.

Em seguida, também contribuíram com as autoridades político-administrativas à medida que foram responsáveis pela construção de obras importantes para a “civilização” tão almejada. A Ordem Capuchinha considera o trabalho como instrumento de fundamental importância para a salvação da alma. No entanto, consideramos que o trabalho expiatório realizado durante as missões serviu para além desse objetivo. Os capuchinhos em suas prédicas ajudaram a incutir na população um “novo ideal de trabalho” como essencial para se alcançar o último fim do homem. Mas na prática a ênfase positiva dada ao trabalho pelos capuchinhos no período em que o conceito de trabalho precisava ganhar novo significado contribuiu com a nova roupagem que valorizava o trabalho. Nesse sentido, a atuação de frei João Evangelista e demais missionários em Sergipe auxiliaram as autoridades na conquista de braços para a lavoura à medida que pregava a importância do trabalho e organizavam os mutirões para a construção de tanques, cemitérios e demais obras comunitárias.

No entanto, vimos que a valorização do trabalho não se restringia aos capuchinhos. Autoridades eclesiásticas, a exemplo de D. Romualdo Antônio de Seixas, arcebispo da Bahia e o padre Lino Reginaldo Alvim também enfatizaram a importância de se implantar na sociedade sergipana o “amor ao trabalho”. O Papa Leão XIII, em 1891, escreveu a Carta Encíclica *Rerum Novarum* sobre as condições do operário. Embora essa Encíclica tenha como objetivo legitimar oficialmente a nova postura da Igreja diante do trabalho, especialmente, nas fábricas, serve como indício do interesse da Igreja Católica em intervir nas questões sociais, principalmente, no tocante as questões referentes ao trabalho.

No entanto, para as pessoas das comunidades palcos das missões itinerantes, as práticas dos capuchinhos “representavam” muito mais do que a Igreja como instituição e o Estado desejavam. A missão era também uma saída para resolver alguns problemas enfrentados pela população que sofria com a falta de párocos, de cemitérios para enterrar seus entes queridos, falta de água para saciar a sede das pessoas e dos animais que restaram com

seca, melhorias das estradas que facilitaria a comunicação e o comércio. Antes, durante e após a missão os “espaços” eram transformados. Os dias de missão devem ser considerados como uma festa. Nela as pessoas se conheciam, relacionavam-se, casavam-se, confessavam-se, eram batizadas, crismadas, comercializavam, produziam relações de solidariedade, trocavam experiências, construíam obras para o bem comum, choravam, sofriam, riam e viviam. Nesse sentido, a população “apropriava-se de mil maneiras” as práticas e as prédicas capuchinhas.

Em meio aos anseios civilizatórios empreendidos pelos médicos higienistas, principalmente, nos grandes centros urbanos verificamos que outros “agentes” também atuaram nas pequenas vilas e cidades. Em Sergipe, os missionários capuchinhos não se limitaram a “cruzada salvacionista”. Atuaram também no que podemos denominar de “cruzada civilizatória” tão almejada pelas autoridades civis. Renovando o velho e criando o novo, muitos cemitérios, tanques, estradas, capelas e igrejas foram consertados ou construídos nos diversos povoados, vilas e cidades do Sergipe oitocentista sob o olhar do capuchinho. Os capuchinhos ao transmitirem o “ideal expiatório de valorização do trabalho” também contribuíram gradativamente na maneira de pensar e agir da população sergipana, a ponto das comunidades trocarem o dia da feira do domingo, reservando esse dia, assim como desejavam os missionários, para as obrigações sacramentais e para o descanso.

No processo de formação da Nação a Ordem Capuchinha foi mais um instrumento que corroborava o ideal de Nação branca e europeia que o Brasil desejava transformar-se. Na missão também se almejava “transformar” o homem e a mulher em cristãos e cidadãos capazes de obedecer às leis divinas e humanas a partir de um modelo branco europeu. Sendo assim, os capuchinhos italianos passaram a representar o homem civilizado capaz de “dialogar” com uma diversidade de pessoas com o objetivo de transformar o homem no “bom cristão” com a ideia de que esse também seria um “bom cidadão”.

No entanto, o capuchinho diferentemente dos bispos, arcebispos e do papa pode ser compreendido como um homem “comum” que inserido no cotidiano da comunidade “age” e “transforma” o dia a dia das pessoas. O capuchinho também se adaptava e aprendia com a população local a calvagar e a desbravar o sertão, alimentava-se com a culinária da comunidade visitada e aprendia o português para transmitir a mensagem do Evangelho. Nessa interação se dava a troca de experiências, pois o homem e a mulher comuns também aprendiam a rezar, a necessidade dos sacramentos, a se “comportar” diante do sagrado, a “seguir” os mandamentos da Igreja Católica e a trabalhar a maneira capuchinha.

FONTES

AHNSP – Arquivo Histórico Nossa Senhora da Piedade - Frades Menores Capuchinhos da BA/SE (Salvador)

1. Fontes Manuscritas:

Caderno de Memórias Frei Camillo de Crispiero. Caixa Ca-17.

Caderno de Memórias Frei Caetano de San Leo. Caixa A 38.

Caderno de Memórias de Frei João Evangelista de Monte Marciano. Caixa Ca - 17.

Caderno Manuscrito de Frei Inocência de Apiro. Sermão para as Missões. Caixa: Ea-5.

Caderno Manuscrito de Frei Caetano de San Leo. Sermão para as Missões.

2. Fontes Impressas

Livro de Registros das Missões e Retiros (1712-1980).

Livro Cânticos para Missão popular – Frades Capuchinhos – Salvador/Ba.

COUTO, Padre Manoel José Gonçalves. *Missão Abreviada*. Edição 14^a. Porto: Tipografia de Antonio José Fernandes, 1895.

PEDROSO, Frei José Carlos Corrêa (tradutor). *Constituições da Ordem dos Frades Menores Capuchinhos com a Regra e Testamento de São Francisco*. Edição da CCB- Conferência dos Capuchinhos do Brasil. Centro Franciscano de Espiritualidade; Piracicaba/SP. 1997.

BN – Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro

1. Fontes impressas.

1.1. Documentos Oficiais

SERGIPE. Fala que dirigiu à Assembleia Legislativa Provincial de Sergipe na abertura de sua sessão ordinária no dia 11 de janeiro de 1851 o Exm. Sr. Presidente da Província Dr. José Amancio João Pereira de Andrade. São Cristóvão. Typ. Provincial, 1851.

SERGIPE. Relatório com que foi aberta a 2^a sessão da duodécima Legislatura da Assembleia Provincial de Sergipe no dia 27 de abril de 1859, pelo Presidente Dr. Manoel da Cunha Galvão. Bahia:Typ. de Carlos Poggetti, 1859.

SERGIPE. Relatório que foi entregue a administração da Província de Sergipe em 13 de agosto de 1860 ao Illm. e Exm. Snr. Dr. Thomaz Alves Junior pelo Dr. Manoel da Cunha Galvão. Sergipe, Typ. Provincial, 1860.

SERGIPE. Relatório apresentado a Assembleia Provincial de Sergipe no dia 4 de março de 1861 pelo Presidente Dr. Thomaz Alves Junior. Sergipe, Typ. Provincial, 1861.

SERGIPE. Relatório apresentado perante a Assembleia Legislativa Provincial da Província de Sergipe pelo Exm. Snr. Presidente da mesma Dr. Rui Álvares d'Azevedo Macedo por ocasião de sua abertura no dia 4 de março de 1872. Typ. do Jornal do Aracaju.

SERGIPE. Relatório do Vice-Presidente da Província de Sergipe, Dr. Cypriano D' Almeida Sebrão passou no dia 15 de janeiro de 1874 a administração da Província de Sergipe ao Exmº. Snr. Presidente Antonio dos Passos Miranda. Aracaju. Typ. do Jornal do Aracaju, 1874.

SERGIPE. Relatório com que o Exmo. Sr. Dr. Antonio dos Passos Miranda abriu a Assembleia Legislativa Provincial de Sergipe no dia 02 de março de 1874. Aracaju. Typ. do Jornal do Aracaju, 1874.

SERGIPE. Relatório com que o Exmo. Sr. Dr. Antonio dos Passos Miranda abriu a Assembleia Legislativa Provincial de Sergipe no dia 1º de março de 1875. Aracaju. Typ. do Jornal do Aracaju, 1875.

SERGIPE. Relatório com que o Exm. Snr. Dr. Cypriano D' Almeida Sebrão passou a administração da Província ao Exm. Snr. Presidente Dr. João Ferreira de Araujo Pinho em 24 de fevereiro de 1876. Aracaju, Typ. do Jornal do Aracaju, 1876.

SERGIPE. Relatório com que o Exmo. Sr. Presidente Dr. João Ferreira D' Araujo Pinho abriu a Assembleia Legislativa Provincial de Sergipe no dia 1º de março de 1876. Aracaju. Typ. do Jornal do Aracaju, 1876.

SERGIPE. Relatório com que o Exmo. Sr. Presidente Dr. João Ferreira D' Araujo Pinho passou a administração da Província de Sergipe em 10 de janeiro de 1877 a S. Ex. o Sr. 1º Vice-Presidente Dr. José Martins Fontes. Aracaju. Typ. do Jornal do Aracaju, 1877.

SERGIPE. Relatório com que o Exmo. Sr. Dr. José Martins Fontes 1º Vice-Presidente da Província abriu a 2ª sessão da 21ª legislatura da Assembleia Provincial no dia 06 de março de 1877. Aracaju. Typ. do Jornal do Aracaju, 1877.

SERGIPE. Relatório com que o Exmo. Sr. Dr. José Martins Fontes 1º Vice-Presidente da Província abriu a 1ª sessão da 22ª legislatura da Assembleia Provincial de Sergipe no dia 1º de março de 1878. Aracaju. Typ. do Jornal do Aracaju, 1878.

SERGIPE. Relatório com que o Exmo. Sr. 1º Vice-Presidente Dr. José Joaquim Ribeiro de Campos passou a administração desta Província ao Exmo. Sr. Presidente Dr. José Pyres do Nascimento no dia 22 de maio de 1882. Aracaju. Typ. do Jornal de Sergipe. 1882.

SERGIPE. Fala com que o Exmo. Sr. Presidente Dr. José Pyres do Nascimento abriu a 2ª sessão da 24ª Legislatura da Assembleia Provincial de Sergipe em 1º de março de 1883. Aracaju. Typ. do Jornal de Sergipe. 1883.

SERGIPE. Relatório com que o Exm. Sr. Presidente Dr. Benjamin Aristides Ferreira Bandeira passou a administração desta província ao Exm. Sr. 1º Vice-Presidente Coronel João Dantas Martins dos Reis em 19 de setembro de 1885. Aracaju. Typ. do Jornal de Sergipe, 1885.

SERGIPE. Fala dirigida à Assembleia Legislativa Provincial de Sergipe na 1ª sessão da 28ª Legislatura pelo Exm. Sr. Presidente da Província Dr. Olympio M. dos Santos Vital em 3 de abril de 1888. Typ. da Gazeta de Aracaju, 1888.

SERGIPE. Fala com que o Exm. Sr. Presidente Dr. Francisco de Paula Prestes Pimentel abriu a sessão extraordinária da Assembleia Legislativa Provincial de Sergipe, em 20 de agosto de 1888. Typ. da Gazeta de Aracaju, 1888.

SERGIPE. Mensagem lida perante a Assembleia Legislativa do Estado de Sergipe pelo Exm. Sr. Presidente do Estado Dr. José Calazans, em 7 de setembro de 1893, na 2ª sessão ordinária da legislatura. Aracaju. Typ. O Republicano. 1893.

SERGIPE. Mensagem dirigida a Assembleia Legislativa, em 7 de setembro de 1895, pelo Presidente do Estado de Sergipe o Coronel Manoel P. de Oliveira Valladão. Aracaju. Typ. do Diário Oficial. 1895.

SERGIPE. Mensagem dirigida a Assembleia Legislativa, pelo Presidente do Estado Dr. Martinho Garcez, por ocasião da abertura da sessão ordinária de 6 de setembro de 1897. Aracaju. Imprensa Oficial. 1897.

SERGIPE. Mensagem apresentada à Assembleia Legislativa do Estado de Sergipe em sessão extraordinária de 13 de abril de 1898 pelo Presidente do Estado Dr. Martinho C. da Silveira Garcez. Aracaju. Imprensa Oficial, 1898.

SERGIPE. Mensagem apresentada à Assembleia Legislativa do Estado pelo Exmo. Snr. Dr. Daniel Campos, Presidente do Estado, por ocasião da instalação da 1ª sessão ordinária da 5ª legislatura em 7 de setembro de 1898, Aracaju, Typ. “O Estado de Sergipe”, 1898.

SERGIPE. Mensagem apresentada à Assembleia Legislativa pelo cidadão Apulchro Motta, Presidente do Estado, por ocasião da instalação da 2ª sessão ordinária da 5ª legislatura em 7 de setembro de 1899. Aracaju. Typ. “O Estado de Sergipe”, 1899.

SERGIPE. Mensagem apresentada à Assembleia Legislativa de Sergipe na 1ª sessão da 5ª legislatura em 7 de setembro de 1900 pelo Presidente do Estado Monsenhor Olympio Campos. Aracaju. Typ. do “O Estado de Sergipe”, 1900.

SERGIPE. Mensagem apresentada à Assembleia Legislativa de Sergipe na 2ª sessão ordinária da 5ª legislatura em 7 de setembro de 1901 pelo Presidente do Estado Monsenhor Olympio Campos. Aracaju. Typ. do “O Estado de Sergipe”, 1901.

BPED – Biblioteca Pública Epifânio Dória (Aracaju)

1. Jornais

O Correio Sergipense, Aracaju, 17 de janeiro de 1852.

O Correio Sergipense, Aracaju, 26 de maio de 1860.

Memórias e Literatura

AMADO, Gilberto. *História de Minha Infância*. São Cristóvão, SE: Editora da UFS; Fundação Oviêdo Teixeira, 1999.

FONSECA, Adalberto. *História de Campo do Brito*. Curitiba: Artes Gráficas e Editora Unificado, 1989.

_____. *História de Lagarto*. Aracaju, Se, 2002.

FONSECA, Humberto Santos. *Curiosidade do nosso povo: São Domingos até 1999*. Gráfica e Editora Royal. 1999.

FONTES, Amando. *Os Corumbas*. 24. Ed. – Rio de Janeiro: José Olympio, 2001.

SANTOS, José Gilson dos. *Saco do Ribeiro (Ribeirópolis). Pedacos de sua História*. Recife: Bompreço, 1987.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALENCASTRO, Luiz Felipe de. *O Trato dos Viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

ALENCASTRO, Luiz Felipe de; RENAUX, Maria Luiza. Caras e Modos dos Migrantes e Imigrantes. In: *História da Vida Privada no Brasil: Império/* coordenador-geral da coleção Fernando A. Novais; organizador do volume Luiz Felipe de Alencastro. – São Paulo: Companhia das Letras, 1997, p.291-335.

ALMEIDA, Maria da Glória Santana de Almeida. Atividades Produtivas. In: *Textos para a História de Sergipe*. Diana Maria de Faro Leal Diniz (Org.), Aracaju: Universidade Federal de Sergipe/BANESE, 1991.

ANDRADE JUNIOR, Pérciles Morais de. *Sob o olhar diligente do pastor: a Igreja Católica em Sergipe (1831-1926)*. Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais. Núcleo de Pós-graduação em Ciências Sociais. Universidade Federal de Sergipe, 2000.

AZZI, Riolando. *O Altar unido ao Trono: Um projeto conservador*. São Paulo: Paulinas, 1992.

____ D. Romualdo Antônio de Seixas, Arcebispo da Bahia (1827-1860) e o movimento de reforma católica no Brasil. In: AZZI, Riolando & SILVA, Cândido da Costa e. *Dois estudos sobre D. Romualdo Antônio de Seixas, Arcebispo da Bahia*. Salvador: UFBA / Centro de Estudos Baianos, 1984, p. 17-38.

BOSI, Eclea, *Memória e Sociedade: Lembrança de Velhos*, SP: Cia das Letras, 1994.

BURKE, Peter. *O que é história cultural?* Tradução: Sérgio Góes de Paula. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

BURKE, Peter. *Cultura Popular na Idade Moderna: Europa, 1500-1800*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

CALDEIRA, Clovis. *Mutirão: formas de ajuda mútua no meio rural*. São Paulo. Companhia editora Nacional. 1956.

CERTEAU, Michel de. *A Escrita da História*. Tradução de Maria de Lourdes Menezes. 2ª Edição. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

____ *A Invenção do Cotidiano: artes de fazer*. Tradução de Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

CHALHOUB, Sidney. *Trabalho, Lar e Botequim: o cotidiano dos trabalhadores no Rio de Janeiro da belle époque*. São Paulo: Editora Brasiliense, 2001.

CHARTIER, Roger. *À beira da falésia: a história entre incertezas e inquietudes*. Tradução Patrícia Chittoni Ramos. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 2002.

_____. “Comunidades de Leitores”. In Chartier. *A ordem dos livros: leitores, autores e bibliotecas na Europa entre os séculos XIV e XVIII*. Brasília: Ed. UnB, 1994, p.11-31.

_____. “Cultura popular: revisitando um conceito historiográfico”. *Estudos Históricos*, vol. 8, n.º. 16, Rio de Janeiro, 1995, pp. 179-192.

CITERONE, Fr. Germano, GIGLI, Fr. Silvério. *Província Nossa Senhora da Piedade Bahia e Sergipe*. Salvador –Bahia Escola Gráfica N. S. de Loreto.1983, p.14-15.

COUTO, Edilece Souza. *Tempo de Festas: Homenagens a Santa Bárbara, Nossa Senhora da Conceição e Sant’Ana em Salvador (1860-1940)*. Salvador: EDUFBA, 2010.

CUNHA, Tatiane Oliveira da. “*Espaços e Culturas em transformações em nome de Cristo...*” Frei Caetano de San Leo em missões populares em Sergipe (1901-1911). Monografia de Conclusão do Curso de Especialização em Ciências da Religião. São Cristóvão/SE: UFS, 2008.

_____. *O “retorno” do Padre Vicente: Memória e Poder na criação do Distrito Paz Saco do Ribeiro (1927)*. Monografia. São Cristóvão/SE: UFS, 2006.

D’ABBEVILLE, Cláudio. *História da missão dos padres capuchinhos na Ilha do Maranhão e suas circunvizinhanças*. São Paulo: Siciliano, 2002.

DANTAS, Beatriz Góis. Os Índios em Sergipe. In: *Textos para a História de Sergipe*. Diana Maria de Faro Leal Diniz (Org.), Aracaju: Universidade Federal de Sergipe/BANESE, 1991.

DELUMEAU, Jean; SABINE, Melchiro-Ponnet. *De Religiões e de Homens*. Trad. Nadyr de Salles Penteado. São Paulo: Loyola, 2000, p.241-248.

DIAS, João Paulo Freire. *Frei Caetano de San Léo e o Sermão sobre O Inferno (1895-1912)*. Monografia – São Cristóvão/SE: UFS, 2005.

HOUAISS, *DICIONÁRIO ELETRÔNICO DA LÍNGUA PORTUGUESA*.

ELIAS, Norbert. *O Processo Civilizador*; tradução, Ruy Jungman; revisão e apresentação, Renato Janine Ribeiro – Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1994. 2v.

FRAGOSO, Hugo. A Igreja-Instituição. In: HAUCK, João Fagundes Et. al. *História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo*. Segunda época – Século XIX. 4ª Ed. Petrópolis-RJ: Vozes, p. 182-215.

FRANÇA, Vera Lúcia Alves; CRUZ, Maria Tereza Souza (coordenadoras). *Atlas Escolar Sergipe: Espaço Geo-Histórico e Cultural*. João Pessoa, PB: Editora Grafset, 2007.

GALVÃO, Hélio. *O Mutirão no Nordeste*. Rio de Janeiro. Edições SIA. 1959.

GEERTZ, Clifford, “Uma Descrição Densa: Por uma Teoria Interpretativa da Cultura” e “Um jogo absorvente: Notas sobre a briga de galos balinesa”, em *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978, pp.13-41 e 278-321.

GINZBURG, Carlo. *O fio e os rastros: verdadeiro, falso e fictício*. Tradução de Rosa Freire d’ Aguiar e Eduardo Brandão. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

___ Sinais: raízes de um paradigma indiciário. In: *Mitos, Emblemas e Sinais: morfologia e história*. Trad. Frederico Carotti. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

___ “O nome e o como. Troca desigual e mercado historiográfico”. In *A Micro-História e Outros Ensaios*. Lisboa: Difel; Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

GUIMARÃES, Manoel Luís Salgado. Nação e Civilização nos Trópicos: o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro e o Projeto de uma História Nacional. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, n.1, 1988. P. 5-27.

HALBWACHS, Maurice. *A Memória Coletiva*. São Paulo, Edições Vértice, 1990. p 25-130.

MARCHI, Euclides. Religião e Igreja: a consolidação do poder institucional. In: *História: Questões e Debates*, Curitiba, v.14, n.26/27, p. 172-195, jan./dez. 1997.

___ “*A Igreja e a Questão Social: o Discurso e a Práxis do Catolicismo no Brasil (1850-1915)*”. (Tese de Doutorado); Universidade de São Paulo; 1989.

MARINO, Frei Gregório de S. Os Capuchinhos na Bahia. In: *Anais do Primeiro Congresso de História da Bahia*. Volume IV, Salvador: Tipografia Beneditina, 1950.

MONTEIRO, Liliane Meneses. *Frei Fidélis e a Política em Ribeirópolis (1947-1951)*. Monografia do Curso de História. São Cristóvão SE (UFS), 2005.

MOTT, Luiz. *Sergipe Colonial e Imperial: religião, família, escravidão, e sociedade (1591-1882)*. São Cristóvão: Editora UFS; Aracaju: Fundação Oviêdo Teixeira, 2008.

NANTES, Martinho de. *Relação de uma missão no Rio São Francisco: relação sucinta e sincera da missão do padre Martinho de Nantes, pregador capuchinho, missionário apostólico no Brasil entre os chamados Cariris*. Tradução de Barbosa Lima Sobrinho. São Paulo: Ed. Nacional. Brasília, 1979.

NOBRE, Edianne dos Santos e ALEXANDRE, Juciêdo Ferreira. A Missão Abreviada: Práticas e Lugares do Bem-morrer na Literatura Espiritual Portuguesa da segunda metade do século XIX. In: *Revista Brasileira de História das Religiões*. ANPUH, Ano IV, N. 10, maio de 2011, p. 97-116.

NUNES, Maria Thetis. *Sergipe Provincial II (1840-1889)*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro; Aracaju/Se, 2006, p.45.

___ *Sergipe Colonial II*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro/ UFS, 1996.

PALAZZOLO, P. Frei Jacinto de. *Nas Selvas dos Vales do Mucuri e do Rio Doce: como surgiu a cidade de Itambacuri fundada por Frei Serafim de Gorizia, Missionário Capuchinho (1873-1944)*. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1945.

PARAÍSO, Maria Hilda Baqueiro. Os Capuchinhos e os Índios no Sul da Bahia: uma análise preliminar de sua atuação. In: *Revista do Museu Paulista*. Vol. XXXI. S P: Separata, 1986.

PASSOS SUBRINHO, Josué Modesto dos. *Reordenamento do trabalho: trabalho escravo e trabalho livre no nordeste açucareiro, Sergipe (1850-1930)*. Aracaju/SE: Funcaju, 2000.

_____. *História Econômica de Sergipe (1850-1930)*. Aracaju/SE: Programa Editorial da UFS, 1987.

POLLAK, Michael. Memória, Esquecimento, Silêncio. In: *Associação de Pesquisa e Documentação Histórica*. São Paulo: Vértice. S/D.

POMPA, Cristina. *Religião como tradução: missionários, Tupi e “Tapuia” no Brasil colonial*. Bauru, SP: EDUSC, 2003.

REGNI, Pietro Vittorino. *Os Capuchinhos na Bahia*. Os capuchinhos das Marcas e a Fundação da Província de N^a. S^a. da Piedade – I da Prefeitura à Custódia (1892 a 1937). Volume III. Trad. Agatângelo de Crato (Frei), Salvador: Impressão Gráfica Editora, 1991.

_____. *Os Capuchinhos na Bahia: uma contribuição para História da Igreja no Brasil*. Volume II. Trad. Agatângelo de Crato (Frei), Salvador: Impressão Gráfica Editora, 1988.

_____. *Os Capuchinhos na Bahia: uma contribuição para História da Igreja no Brasil*. Volume I. Trad. Agatângelo de Crato (Frei), Salvador: Impressão Gráfica Editora, 1988.

REVEL, Jacques. “Microanálise e construção do social”. In Jacques REVEL (org.). *Jogos de escalas: a experiência da microanálise*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1998, pp. 15-38.

REIS, João José. *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

SAMPAIO, Gabriela dos Reis. *Nas trincheiras da cura: as diferentes medicinas no Rio de Janeiro Imperial*. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, CECULT, IFCH, 2001.

SANTOS, Israel Silva dos. *Igreja Católica na Bahia: a reestruturação do Arcebispado Primaz (1890-1930)*. Dissertação de Mestrado em História Social da UFBA. 2006.

SANTOS, Lyndon de Araújo. Os novos centros do sagrado: os sentidos da protestantização. In: _____. *As outras faces do sagrado: protestantismo e cultura na Primeira República Brasileira*. São Luís: Edufma/ São Paulo: Ed. ABHR, 2006. p. 149-208.

SEIXAS, Mariana Ellen Santos. Protestantismo, política e educação no Brasil: a propaganda do progresso e da modernização. In: *Revista Brasileira de História das Religiões*. ANPUH, Ano III, n.7, Mai.2010. <http://www.dhi.uem.br/gtreligiao-comunicações>. p.333-358.

SCHWARCZ, Lilia Moritz, *O Espetáculo das Raças: Cientistas, Instituições e Questão Racial no Brasil – 1870-1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SILVA, Cândido da Costa e. *Os Segadores e a Messe: o clero oitocentista na Bahia*. Salvador: EDUFBA, 2000.

_____. *Roteiro da Vida e da Morte: um estudo do catolicismo no sertão da Bahia*. São Paulo: Ática, 1982.

SILVA, Francisco Carlos Teixeira da. *Camponeses e Criadores na formação social da miséria: Porto da Folha no Sertão do São Francisco (1820-1920)*. Dissertação de Mestrado em História da Universidade Federal Fluminense. Niterói-RJ. 1981.

SOUSA, Antonio Lindvaldo. “Da História da Igreja à História das Religiosidades no Brasil: uma reflexão metodológica. In: *Temas de Ciências da Religião*. Cícero Cunha Bezerra (Org.) São Cristóvão: Editora da UFS; Aracaju: Fundação Oviêdo Teixeira, 2008.

_____. *O Eclipse de um Farol: contribuição aos estudos sobre a romanização da Igreja Católica no Brasil (1911-1917)*. São Cristóvão: Editora UFS; Aracaju: Fundação Oviêdo Teixeira, 2008.

_____. “*Homens de parte com o diabo*”; violência, medo e ordem pública no cotidiano das fronteiras e do agreste de Itabaiana, Se (1889-1930). Dissertação (Mestrado em história) - Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, UFMG, 1996.

SOUZA, Cristina Ferreira Santos de. *Piedade e Reforma Católica na Bahia: a atuação dos Frades Menores Capuchinhos (1889-1924)*. Dissertação de Mestrado. Salvador: BA, 2005.

SOUZA, Kátia Maria Araújo. *As missões capuchinhas no Baixo São Francisco sergipano: o altar e o trono no período colonial (séculos XVII-XVIII)*. Dissertação de Mestrado em Sociologia – UFS, 2004.

TORRES-LONDONO, Fernando. Introdução do Sagrado Cristão nas Crônicas sobre a Cristianização do Brasil. IN: QUEIROZ, José J. (org). *Interfaces do Sagrado: Em véspera de Milênio*. São Paulo: Editora Olho d’ água, 1996.

TRINDADE, Cláudia Moraes. *A Casa de Prisão com Trabalho da Bahia (1833-1865)*. Dissertação de Mestrado em História Social. Programa de Pós-graduação em História Social da Universidade Federal da Bahia, 2007.

ZAGONEL, Frei Carlos Albino (Org.). *Capuchinhos no Brasil*. RS: Edições EST, 2001.