



UFAL - FAU - PPGAU | REBERTH E. R. ALMEIDA
MESTRADO - DEHA | MACEIÓ, 2019

CARACTERIZAÇÃO DA PRODUÇÃO ESPACIAL
MISSIONEIRA ITINERANTE DOS FRADES CAPUCHINHOS
DA PREFEITURA DA PENHA DO RECIFE
(1841-1889)

UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS
FACULDADE DE ARQUITETURA E URBANISMO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ARQUITETURA E URBANISMO
MESTRADO EM DINÂMICAS DO ESPAÇO HABITADO - DEHA

Reberth Emmanuel Rocha Almeida

**CARACTERIZAÇÃO DA PRODUÇÃO ESPACIAL
MISSIONEIRA ITINERANTE DOS FRADES CAPUCHINHOS
DA PREFEITURA DA PENHA DO RECIFE
(1841-1889)**

Maceió
2019

Reberth Emmanuel Rocha Almeida

**CARACTERIZAÇÃO DA PRODUÇÃO ESPACIAL
MISSIONEIRA ITINERANTE DOS FRADES CAPUCHINHOS
DA PREFEITURA DA PENHA DO RECIFE
(1841-1889)**

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação de Arquitetura e Urbanismo da Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da Universidade Federal de Alagoas como requisito final para a obtenção do grau de Mestre em Arquitetura e Urbanismo.

Orientadora: Prof^a. Dr^a Juliana Michaello Macedo Dias

Maceió
2019

Catlogação na fonte
Universidade Federal de Alagoas
Biblioteca Central
Divisão de Tratamento Técnico

Bibliotecária Responsável: Helena Cristina Pimentel do Vale – CRB4 - 661

- A447c Almeida, Reberth Emmanuel Rocha.
Caracterização da produção espacial missioneira itinerante dos frades capuchinhos da Prefeitura da Penha do Recife (1841-1889) / Reberth Emmanuel Rocha Almeida. – 2019. 282 f. : il. color.
- Orientadora: Juliana Michaello Macedo Dias.
Dissertação (Mestrado em Arquitetura e Urbanismo: Dinâmicas do Espaço Habitado) – Universidade Federal de Alagoas. Faculdade de Arquitetura e Urbanismo. Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo. Maceió, 2019.
- Bibliografia: f. 241-264.
Apêndices: f. 265-282.
1. Arquitetura missioneira – Brasil, Nordeste. 2. Capuchinhos – Ordem religiosa – Brasil – 1841-1889. 3. Franciscanos – Missões itinerantes. 4. Franciscanismo. I. Título.

CDU: 726.71(1-18)

UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS
FACULDADE DE ARQUITETURA E URBANISMO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ARQUITETURA E URBANISMO

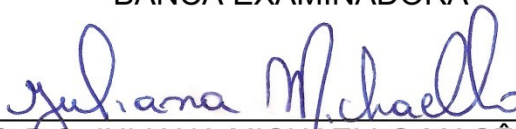
Reberth Emmanuel Rocha Almeida

**CARACTERIZAÇÃO DA PRODUÇÃO ESPACIAL
MISSIONEIRA ITINERANTE DOS FRADES CAPUCHINHOS
DA PREFEITURA DA PENHA DO RECIFE (1841-1889)**

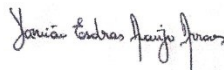
Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo da FAU/UFAL, área de concentração em Dinâmicas do Espaço Habitado, como requisito final para a obtenção do grau de Mestre em Arquitetura e Urbanismo.

APROVADA em 12 / 06 / 2019

BANCA EXAMINADORA



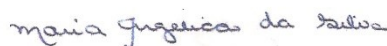
Prof^a. Dr^a JULIANA MICHAELLO MACÊDO DIAS
Faculdade de Arquitetura e Urbanismo – UFAL



Prof. Dr. DAMIÃO ESDRAS ARAÚJO ARRAES
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas - USP



Prof. Dr. WALTER MATIAS LIMA
Faculdade de Arquitetura e Urbanismo – UFAL



Prof^a. Dr^a. MARIA ANGÉLICA DA SILVA
Faculdade de Arquitetura e Urbanismo – UFAL

AGRADEÇO

Tudo que contribuiu para a realização desta dissertação.

À minha mãe, sempre comigo.

Ao meu pai, aos meus avós e àqueles familiares que me incentivaram.

À tia Gicele por escutar e dialogar muitas vezes sobre as histórias aqui contidas. A ela e à Kelly por também terem me acompanhado em muitos dos caminhos de terra e de palavras que agora, aqui, compartilho.

À Ana pela amizade valiosa e já antiga, mas, em especial, pela recente paciência com meus receios e com os livros da Biblioteca Nacional. Desculpa por tantos convites ultimamente recusados.

À Rosana pelos instantes entre os livros da Biblioteca Central ou fora dela; pelos abraços e por tantas conversas que ajudaram a seguir mais leve no mundo estranho que tem insistido em se formar ultimamente ao nosso redor.

À Ju que aceitou prosseguir comigo orientando esta dissertação. Obrigado pelo carinho e pela dedicação em escutar e ler estas ideias e por enriquecê-las desde o momento em que me abriu as portas ao Nordeste e seu mundo de olhares e possibilidades. Ao Nordeste, também, obrigado.

À Rose que primeiro escutou minhas ideias e aceitou levá-las em frente mesmo quando pareciam ainda nebulosas. Obrigado, sobretudo, pelo tempo dedicado ao meu TFG, passo importante para chegar aqui.

À Angelica e ao grupo Estudos da Paisagem, obrigado pela acolhida, confiança, aprendizados e pela rica experiência do Édubangûê que me permitiu não somente aprender sobre como demoras podem ser frutuosas, mas, com suas peculiaridades, imergir em mundos que também atravessam estas páginas. À Jay, Lou, e Marina, obrigado por terem compartilhado um pouco de seus diferentes olhares e experiências, especialmente por aquela tarde inspiradora dedicada às feiras, às grotas, às diversas Maceióss possíveis e às “palavras e as coisas”. Aos Franciscanos - Clara, Lucas, Nai, Rudá (pela ajuda com os livros do EP), Taci, Tarci (pela longa escuta a caminho de Penedo), Katherine e Ana Claudia - por se disporem a me escutar (ou ler) e por terem me permitido acessar seus saberes construídos com tanta delicadeza e dedicação.

À Manu e às turmas que me acolheram no estágio docência, obrigado pelo grande aprendizado.

Ao professor Gilberto de Limoeiro e a todos que se dispuseram a me receber, conduzir e me contar sobre seus lugares e espaços.

Aos colegas da turma de mestrado 2017 e aos professores do DEHA, obrigado pela companhia e pelo contato com olhares múltiplos. Também aos técnicos e funcionários da FAU que cuidam para que nossas rotinas acadêmicas sejam possíveis.

Aos demais professores que compuseram minha banca examinadora, Walter e Esdras, pelas contribuições que me permitiram avançar.

À CAPES não apenas pelo financiamento desta pesquisa, mas também pelo de minha participação no programa Ciências Sem Fronteiras promovido durante o governo da presidenta Dilma Rousseff: as duas coisas foram peças essenciais para a formação do conhecimento que ora compartilho.

“Francisco, Francisco

*Mon Eglise est en ruine
Mon Eglise est en ruine*

*Je lève les yeux vers les monts
Et recherche le Dieu de mon âme
Ma maison est sa maison
Ma vie est son tabernacle
Je marcherai en sa présence
Ses chemins sont ma lumière
En ses mains je trouve refuge
Car le Seigneur est miséricorde*

*Vous êtes le Sel de la terre;
Vous êtes la lumière du monde.”*

(Frei Tito de Alencar O.P., exílio em L'Arbresle-FR, 1973)

RESUMO

Em 1841, o antigo Hospício Capuchinho de Nossa Senhora da Penha do Recife assistiu a chegada da primeira leva de frades italianos que viriam iniciar um novo ciclo da presença de tal Ordem religiosa franciscana no Brasil. Em ciclos descontínuos, os capuchinhos tiveram presença em solo brasileiro marcada já remotamente desde as invasões francesas seiscentistas do Maranhão, figurando ainda, ao longo dos séculos XVII, XVIII e primeira metade do XIX, agrupados em dois outros momentos: um ciclo composto de frades bretões e outro italiano. Com uma rede pequena de casas (hospícios), mas uma ampla rede de aldeamentos missioneiros indígenas por eles coordenados, os capuchinhos se espraíariam inicialmente, sobretudo, no atual Nordeste brasileiro - supra e sub rio São Francisco – contribuindo, ao lado de outras Ordens, para o estabelecimento de uma nova ordem social que passava não somente pela cristianização mas, também, pela inserção de formas outras de espaço. Baseados numa mística reformista franciscana em que importava caminhar, no Brasil, os frades primeiramente concentraram suas espacializações em se dirigir às regiões centrais do território onde trabalhavam na formatação e direção dos aldeamentos/missões fixas. No entanto, ao adentrarem o século XVIII (durante o primeiro ciclo italiano), com a consolidação do cristianismo e dos novos modos de ocupar o solo, os frades passaram a atuar também por meio de outro dispositivo, isto é, as chamadas missões volantes ou itinerantes. Diversamente das missões de aldeamento, na missão volante o frade não se fixava por longos períodos num só lugar, mas caminhava de lugar em lugar, permanecendo por intervalos de tempo mais curtos em cada um deles, visando atender as necessidades religiosas destas localidades já cristianizadas (catequeses, distribuição de sacramentos etc.). Ainda no século XVIII, em meio às missões volantes, atender necessidades religiosas, em certos momentos, implicava em construir, sendo um dos mais conhecidos legados desse período o Monte Santo da Bahia, um dos cenários da Guerra de Canudos. Este trabalho, no entanto, dirige seu olhar especialmente para as cinco primeiras décadas do segundo ciclo italiano dos frades capuchinhos na Penha do Recife aberto a partir da reentrada dos frades em Pernambuco e da retomada do antigo hospício e prefeitura em 1841. Neste novo ciclo, os frades da Penha redirecionariam e concentrariam suas atividades para as missões itinerantes, percorrendo e construindo entre diversas localidades das antigas províncias de Pernambuco, Alagoas, Paraíba, Rio Grande do Norte e Ceará. Somando-se a outros trabalhos que têm avançado sobre os estudos dos legados franciscanos/capuchinhos em diferentes áreas, esta dissertação concentra-se em entender a produção espacial das missões itinerantes dos frades da Penha do Recife entre 1841 e 1889, investigando as dinâmicas que envolveram os atos do caminhar itinerante, do construir sacrificial e do deixar legados missioneiros que encontram repercussão ainda hoje na formação social e paisagística do Nordeste. Para isto, fontes diversas em seus conteúdos e temporalidades foram analisadas (como memórias, correspondências, livros, jornais, imagens e visitas a alguns dos próprios lugares produzidos durante as missões) visando compreender a espiritualidade e a incorporação dos frades e das missões itinerantes por governos e populações e, por conseguinte, suas repercussões no espaço.

Palavras-chave: Franciscanismo. Missões itinerantes. Arquitetura missioneira. Nordeste brasileiro. Capuchinhos italianos no Brasil.

ABSTRACT

In 1841, the old Capuchin hospice of Nossa Senhora da Penha in Recife saw the arrival of the first group of Italian friars who would start a new cycle of the presence of such a Franciscan religious Order in Brazil. In discontinuous cycles, the Capuchin presence on Brazilian soil has been marked remotely since the French invasions of Maranhão in the 17th century, and also appeared in the 17th, 18th and the first half of the 19th century, grouped in two other moments: a cycle composed of the presence of Breton friars and another composed by the presence of Italian friars. With a small network of houses (hospices), but a wide network of indigenous missionary settlements coordinated by them, the Capuchins initially extended their activities mainly in the territory corresponding to the present Brazilian Northeast - below and above the São Francisco river - contributing, alongside other Orders, to the establishment of a new social order which included not only the Christianization of the native peoples but also the insertion of new forms of space. Based on a Franciscan reformist mystique in which it was important to walk, in Brazil the friars first concentrated their spatialization on the central regions of the territory where they worked in the formatting and direction of indigenous villages/fixed missions. However, as they entered the 18th century (during the first Italian cycle), with the consolidation of Christianity and new ways of occupying the land, the friars began to act also through another device, that is, the so-called itinerant missions. Unlike the fixed missions (indigenous villages), in the itinerant missions the friar was not fixed for long periods in one place, but used to walk from place to place, staying for shorter intervals in each one, in order to meet the religious needs of these already Christianized places (catechesis, distribution of sacraments, etc.). In the 18th century, in the midst of the itinerant missions, at certain times, meeting religious needs implied building, being one of the best known legacies of that period the Monte Santo of Bahia, one of the scenarios of the War of Canudos. However, this work focuses especially on the first five decades of the second Italian cycle of the Capuchin friars in Penha of Recife opened from the reentry of these religious in Pernambuco and the resumption of the old hospice and prefecture in 1841. In this new cycle, the friars of Penha redirected and concentrated their activities on itinerant missions, traversing and building among several localities of the former provinces of Pernambuco, Alagoas, Paraíba, Rio Grande do Norte and Ceará. In addition to other researches that have advanced on the studies of the Franciscan / Capuchin legacies in different areas, this master's dissertation concentrates on understanding the spatial production of the itinerant missions of the friars of Penha of Recife between 1841 and 1889, investigating the dynamics which involved the acts of the itinerant walking, sacrificial building and leaving missionary legacies that still have repercussions in the social and landscape formation of the Brazilian Northeast. For this end, several different sources in their contents and their temporalities (such as memoirs, letters, books, newspapers, images and visits to some of the sites produced during the missions) were analyzed in order to understand the spirituality and the incorporation of the friars and their itinerant missions by governments and populations and consequently the repercussions of these things in the space.

Keywords: Franciscanism. Itinerant missions. Missionary architecture. Brazilian Northeast. Italian Capuchins in Brazil.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figuras:

Figura 01 – Imagem de Nossa Senhora da Penha.....	20
Figura 02 – Altar-mor da igreja Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Coruripe-AL: Real/Imaginário.....	24
Figura 03 – Altares laterais da igreja Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Coruripe-AL: olhares.....	25
Figura 04 – Detalhes da igreja Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Coruripe.....	26
Figura 05 – Porticado de acesso ao antigo convento capuchinho da comuna de Comacchio-IT... ..	28
Figura 06 – Largo Padre Cassiano da Comacchio Missionario; a direita, porticado de acesso; ao fundo, igreja conventual cuja fachada tem projeto arquitetônico atribuído a Frei Cassiano.....	29
Figura 07 – Interior da igreja do antigo convento capuchinho da comuna de Comacchio-IT ou Santuário de Santa Maria in Aula Regia.....	30
Figura 08 - Documento comprobatório de ereção da Via-Sacra na Matriz de Coruripe, conforme prescrições canônicas, assinado pelo Frei Cassiano de Comacchio em 19 de julho de 1887.....	32
Figura 09 - Etapa do processo de construção da igreja Matriz de Coruripe entre junho e julho de 1887. Em vermelho, destaque para os altares.....	33
Figura 10 - Fotografia do frei capuchinho italiano Cassiano de Comacchio, o frade dos altares de Coruripe.....	41
Figura 11 e 12 – Eremitérios de fundação atribuída a São Francisco de Assis e sob custódia dos Frades Menores Capuchinhos desde o século XVI: eremitério de Monte Casale-IT.....	45
Figuras 13 e 14 - Eremitérios de fundação atribuída a São Francisco de Assis e sob custódia dos Frades Menores Capuchinhos desde o século XVI: particulares das Celle di Cortona-IT. Na figura inferior, cela que teria sido aquela utilizada pelo próprio São Francisco.....	46
Figuras 15 e 16 – Eremitérios de fundação atribuída a São Francisco de Assis e sob custódia dos Frades Menores Capuchinhos desde o século XVI: particulares da igreja eremítica das Celle di Cortona.....	47
Figuras 17 e 18 – Figura superior: capuchinhos a caminho para fundar uma nova província em detalhe do livro, de 1632, “Atlante Cappuccino” de Padre Silvestro da Panicale. Figura inferior: Frei Damião de Bozzano em Santa Missão na cidade de Grossos-RN.....	51
Figura 19 – Vista do Morro da Conceição da cidade do Rio de Janeiro. Ao centro da imagem, o atual Serviço Geográfico do Exército, anterior Palácio Episcopal e antigo Hospício Capuchinho de Nossa Senhora da Conceição.....	58
Figura 21 - Peça votiva conhecida como "Batalha dos Guararapes", datada 1758, Museu Nacional. No canto inferior esquerdo, destaque com detalhe de representação de um frade capuchinho.....	61
Figuras 22e 23 – Figura superior: representação da Villa de Pambu datada de 1850-1860. Figura inferior: imagem de satélite mostrando a atual povoação de Pambu em Abaré-BA.....	65

Figura 24 – Um dos “Saio di San Francesco”, aquele conservado como relíquia no Santuário do Monte Alverne.....	71
Figura 25 – Detalhe da representação de São Francisco na “Maestà di Assisi” (1278/1280), pintura de Cimabue na Basílica Inferior de São Francisco de Assis, Assis-IT.....	72
Figuras 26 e 27 – Figura superior: representação da estigmatização de São Francisco por Giotto (1297/1300), afresco na Basílica Superior de São Francisco de Assis, Assis-IT. Figura inferior: tríptico de Pietro Lorenzetti representando São João Batista, a Virgem e o Menino e São Francisco (aprox. 1320), na Basílica Inferior, Assis-IT.....	73
Figura 28 – Afresco de Martini representando os santos Antônio e Francisco (1322-1326), na Basílica Inferior de São Francisco de Assis, Assis-IT.....	74
Figuras 29 e 30 – Conventos capuchinhos italianos de origem quinhentista: Vietri di Potenza e Lecce.....	77
Figuras 31 e 32 – Antigos conventos capuchinhos italianos de Messina e Roma.....	78
Figura 33 – “Bom Jesus Antônio Conselheiro, depois de exumado”, o beato de canudos e seus caracteres: a barba, o hábito e a vida eremítica pelos sertões.....	80
Figuras 34-36 – Quadros do filme “Deus e o Diabo na Terra do Sol” de Glauber Rocha: o Beato Sebastião.....	81
Figura 37 – Capela da Missão da Ilha de São Felix (uma das missões assumidas pelos capuchinhos italianos), possivelmente de origem setecentista.....	88
Figuras 38 e 39 – Intervenções sobre vistas de satélite das atuais cidades do Crato-CE e São José de Mipibu-RN, antigos aldeamentos missionários capuchinhos de Miranda e Mipibu.....	90
Figura 40 – Retrato de Michelangelo Guattini da Regio. Gravura da “Viaggio del P. Dionigi de’ Carli da Piacenza, e del P. Michel Angelo de’ Guatini da Reggio capuccini, predicatori, e missionarii apostolici nel Regno di Congo”(1672).....	93
Figura 41 – Matteo da Bascio em representação anônima do século XVI.....	96
Figura 42 – Ludovico da Fossombrone da Fossombrone em representação anônima de 1656.....	97
Figura 43 – “San Francesco in Meditazione” de Caravaggio, 1605, na Galeria Nacional de Roma ..	98
Figura 44 – “San Francisco de Asís en éxtasis” de Zurbarán, aproximadamente 1606, na Galeria Nacional de Londres.....	99
Figuras 45 e 46 – Monte Santo a partir das lentes de Glauber Rocha em “Deus e o Diabo na Terra do Sol”.....	107
Figuras 47 e 48 – Monte Santo a partir das lentes de Glauber Rocha em “Deus e o Diabo na Terra do Sol”: devotos do Beato Sebastião sobem o caminho rochoso do monte.....	109
Figuras 49-56 – Monte Santo a partir das lentes de Glauber Rocha em “Deus e o Diabo na Terra do Sol”, o imaginário do carregamento de pedras como penitência: Manoel e o Beato Sebastião.....	113
Figura 57 – Representação da “Santa Missão” pelo desenhista Flumen Junius: o imaginário do carregamento de pedras como penitência.....	114
Figuras 58 e 59 – Uma das três igrejas restauradas por São Francisco: São Pedro, Assis-IT.....	115

Figuras 60 e 61 – Uma das três igrejas restauradas por São Francisco: a Porciúncula ou Nossa Senhora dos Anjos, Assis-IT.....	116
Figuras 62 e 63 – Os hospícios capuchinhos da Piedade da Bahia e da Penha de Pernambuco em representação de até meados do século XIX: respectivamente, gravura de Rugendas (1835) e anônimo.....	122
Figuras 64- 66 – Cruzeiros erguidos durante as missões de Frei Seraphim de Catania na década de 1840: Santa Quitéria-CE (parcialmente modificado), Sobral-CE (atualmente abatido) e Acaracú-CE (atualmente abatido).....	165
Figuras 67 e 68 – Cruzeiros erguidos durante as missões de Frei Seraphim de Catania na década de 1840: Granja-CE, cruzeiro (remanescente) com formatação similar à do cruzeiro de Fortaleza-CE (atualmente abatido). Acima, representação artística a partir de foto antiga; abaixo, foto recente.....	166
Figuras 69 e 70 - Cruzeiros erguidos durante as missões de Frei Seraphim de Catania na década de 1840: cruzeiro de Fortaleza-CE em fotos anteriores ao seu abatimento em 1938.....	167
Figuras 71 e 72 – Igreja de Nossa Senhora da Conceição de Atalaia-AL em dois momentos: antes e após intervenções na fachada e acréscimo de torres.....	174
Figura 73 – Antiga Matriz e atual Catedral Metropolitana de Maceió-AL.....	175
Figuras 74 e 75 – Acima, praça da igreja matriz de Nossa Senhora da Conceição de Canguaretama-RN; abaixo, largo da igreja matriz do Sagrado Coração de Jesus de Pão-de-Açúcar-AL.....	176
Figura 76 – Santuário de São Francisco de Canindé (Ceará) antes de assumir sua configuração atual.....	183
Figura 77 – Foto do antigo pátio da igreja Matriz de Vitória de Santo Antão-PE.....	188
Figura 78 – Igreja do Martírios, Maceió-AL.....	189
Figura 79 – Convento de freiras de N. S. da Soledade de Goiana-PE intervencionado por Frei Caetano de Messina na década de 1850: construção de celas; modificações no frontão; ereção de cruzeiro de pedra.....	196
Figuras 80-82 – Orla lagunar de Pilar-AL.....	198
Figuras 83 e 84 – Vistas da cidade de Pilar-AL a partir da Chã e do Cruzeiro jesuíta, observar a posição da igreja Matriz (duas torres) em sua relação com a lagoa e o relevo.....	199
Figuras 85-87 – Observações de práticas devocionais na igreja Matriz de Pilar-AL.....	200
Figuras 88 e 89 – Vistas das naves das igrejas matrizes de Pilar-AL (acima) e Coruripe-AL (abaixo), observa os retábulos das capelas-mores.....	201
Figuras 90 e 91 – Detalhes (cúpulas bulbosas vazadas feitas em madeira) dos baldaquinos dos retábulos das capelas-mores das igrejas matrizes de Pilar-AL e Coruripe-AL.....	202
Figuras 92-97 – Na coluna esquerda, detalhes da estucaria dos altares da Matriz de Coruripe-AL; Na coluna direita, detalhes em madeira do retábulo da capela-mor da Matriz de Pilar-AL....	204
Figuras 98 e 99 – Acima, vista da fachada principal da igreja Matriz de Pilar-AL; abaixo, vista da fachada principal da igreja Matriz de Escada-PE. Ambas as matrizes intervencionadas em missões de Frei Caetano Sobrinho.....	205

Figuras 100 e 101 – Vistas de igrejas intervencionadas pelas missões de Frei Seraphim de Catania: Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Pedras de Fogo-PB e igreja São Benedito de Teresina-PI.....	206
Figura 102 – Interior da igreja dos Martírios de Maceió-AL.....	210
Figuras 103 e 104 – Interior da igreja Matriz de Vitória de Santo Antão-PE.....	211
Figuras 105-107 – Igreja de Nossa Senhora do Bom conselho de Belo Jardim-PE em três momentos.....	213
Figura 108 – Detalhe da alvenaria de pedra do muro do cemitério de Anadia-AL vista sob o reboco.....	215
Figura 109 – Detalhe da união entre alvenarias (pedra e tijolo) de diferentes tempos, cemitério de Anadia-AL.....	217
Figuras 110 e 111 – Acima, detalhe da ordenação tumular do cemitério 1 de Anadia-AL; abaixo, rastros das ligações entre os cemitérios 1 e 2 em Anadia-AL.....	218
Figura 112 – Passagem entre dois cemitérios do complexo funerário do Carmo de Marechal Deodoro-AL: o antigo muro, agora aberto, separa o cemitério intervencionado pelas missões de Frei Caltanisseta e Frei Fidelis de Fognano (direita) de um dos cemitérios posteriormente a este acoplados (esquerda).....	219
Figuras 113 e 114 – Vistas das ruas ortogonais de um dos cemitérios acoplados ao cemitério 1 de Anadia-AL e de elementos devocionais na capela entre os cemitérios 1 e 2.....	220
Figuras 115-117 – Diferentes vistas do exterior do cemitério (ou cemitérios) de Anadia-AL: acima, nas mudanças de rumo do muro, é possível identificar a passagem do cemitério 1 para o 2 e do cemitério 2 para o 3; no centro, entrada do cemitério 1; abaixo, face caiada da ligação entre os cemitérios 1 e 2.....	221
Figura 118 – Vista sobre o muro do cemitério 1 de Anadia-AL.....	222
Figuras 119 e 120 – Acima, vista de Cimbres, Pesqueira-PE com igreja de Nossa Senhora das Motanhas ao fundo, templo intervencionados pelas missões de Frei Caetano de Messina (1852); abaixo, vista da igreja de São Francisco da antiga Jatobá-PE, templo intervencionado pelas missões de Frei Cassiano de Comacchio (1884), atualmente submersa sob as águas do Lago Itaparica, Petrolândia-PE.....	224
Figura 121 – Detalhe de uma das portas da igreja São Benedito de Teresina-PI.....	225
Figuras 122 e 123 – Acima, vista antiga do Colégio de Nossa Senhora do Bom Conselho em Bom Conselho-PE, erguido majoritariamente ao longo da década de 1850 durante missões de Frei Caetano de Messina; abaixo, placa na igreja dos Martírios de Maceió-AL.....	227
Figuras 124 e 125 – Margens férteis do rio Coruripe em Limoeiro de Anadia-AL.....	228
Figuras 126-128 – Acima, detalhe de plantação às margens do rio Coruripe em Limoeiro de Anadia-AL; no centro, grelha sobre um dos veios d'água que correm sob Limoeiro de Anadia-AL; abaixo, ponto do rio Coruripe em que a água se demonstra visivelmente imprópria para consumo humano.....	229
Figura 129 – Relva florida em um dos locais da possível localização do açude de Nossa Senhora da Conceição de Limoeiro de Anadia-AL.....	231

Figuras 130 – Vista do possível açude de Nossa Senhora da Conceição de Limoeiro de Anadia-AL ou novo açude construído contíguo ao antigo..... 232

Figura 131 - Cruzeiro avistado a partir do caminho entre o centro da cidade de Limoeiro de Anadia e o açude, indicado por um dos moradores como possivelmente relacionado a um frade vindo à localidade em tempos do coléra..... 235

Mapas:

Mapa 01 – Rede conventual franciscana do Brasil colonial. Elaborado a partir das obras de Frei Apollinario da Conceição sobre base de Google (2018).....59

Mapa 02 – Mapa destacando as missões de aldeamento subordinadas aos frades capuchinhos italianos residentes na Bahia e Pernambuco – séculos XVII e XIX.....91

Mapa 03 – Missões Volantes setecentistas dos frades capuchinhos italianos Carlos de Spezia e Aníbal de Gênova..... 105

Mapa 04 – Mapa de rotas possíveis de transporte e acessos utilizadas pelos capuchinhos em missões itinerantes para atingir zonas portuárias e centrais..... 141

Mapas 05 e 06 – Mapas de pontos e sentidos de rotas de missões itinerantes feitas pelos frades Plácido de Messina e Seraphim de Catania na década de 1840, sobre divisão municipal atual..... 143

Mapas 07 e 08 - Mapas de pontos e sentidos de rotas de missões itinerantes feitas pelos frades Caetano de Messina e Sebastião de Melia na década de 1850, sobre divisão municipal atual..... 144

Mapas 09 e 10 - Mapas de pontos e sentidos de rotas de missões itinerantes feitas pelos frades Plácido de Messina e Seraphim de Catania no final da década de 1850, sobre divisão municipal atual..... 145

Mapas 11 e 12 – Mapas de pontos e sentidos de rotas de missões itinerantes feitas pelos frades Fidelis de Fognano e Seraphim de Catania na décadas de 1860 e 1871, sobre divisão municipal atual..... 146

Mapas 13 e 14 - Mapas de pontos e sentidos de rotas de missões itinerantes feitas pelo frade Cassiano de Comacchio nas décadas de 1880 e 1890, sobre divisão municipal atual..... 147

Mapa 15 – Mapa parcial de localidades missionadas por frades capuchinhos da Penha do Recife ao longo do intervalo 1841-1889..... 148

LISTA DE ABREVIATURAS

Cnt	Cântico do Irmão Sol/Cântico das Criaturas
LM	Legenda Maior de São Boaventura
RB	Regra Bulada
Test	Testamento
JdR	Jornal do Recife
JdPe	Jornal do Penedo
JdPi	Jornal do Pilar
oDN	O Diário Novo

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	21
PARTE 1 – DOS CORPOS, BURÉIS, MORADAS, ALDEIAS E ITINERÂNCIAS: CAPUCHINHOS E SUAS ESPACIALIZAÇÕES	39
1.1. Da desobediência capuchinha	40
1.2. Da constância capuchinha.....	50
1.3. Da ausência de curiosidade capuchinha	67
1.4. Do desprezo capuchinho.....	84
1.5. Da alegria capuchinha	92
1.6. Do “ <i>Vade, Francisce</i> ”	106
1.7. Da completude capuchinha	124
PARTE 2 – DE ESTRADAS, LETRAS, PEDRAS, SANGUE, SUOR E PRECES: PEQUENA CARTOGRAFIA DAS MISSÕES VOLANTES DOS FRADES MISSIONÁRIOS CAPUCHINHOS DA PREFEITURA DA PENHA DO RECIFE (1841-1889)	129
2.1. Linhas Caminhar	130
2.2. Pontos Parar e Construir	159
2.3. Superfície(s) Imergir	197
CONCLUSÕES LIAME	237
REFERÊNCIAS	241
APÊNDICE - MAPEAMENTO PARCIAL DE BENS RELACIONADOS ÀS MISSÕES ITINERANTES DOS FRADES CAPUCHINHOS DA PENHA DA PENHA DO RECIFE (1841- 1889)	265



Figura 01 – Imagem de Nossa Senhora da Penha.
Autor (2019)

INTRODUÇÃO

ou

A Penteadeira e os Altares

Dentre contas azuis e brancas de rosários de plástico e sob os olhares emoldurados da Virgem do Bom Parto rodeada de berços e lactantes e da Virgem das Dores atada e encetada com sete espadas no coração, tendo seu Padre Cícero ao lado, pairando juntos sob o céu de Juazeiro do Norte, a mão enrugada pelo tempo atravessou o pequeno panteão de santinhos que inundavam a estreita penteadeira e, dali, colheu e pousou sobre minha mão uma pequena imagem de pouco mais de quatro centímetros de uma Nossa Senhora forjada em ferro: na mão esquerda, um cetro, do lado direito, sustentado ao regaço, o Menino. Ao sair do quarto, um último olhar emoldurado aguardava próximo ao alisar da porta; daquela feita, de Frei Damião, o frade andarilho.

A penteadeira, o quarto, a casa e suas paredes e as rugas da pele acumulavam rastros, passagens, idas, vindas, eram pontos de chegada e de partida, pareciam materializar fluxos, percursos, atravessamentos... Hoje, quando já se aproximam vinte anos que me foi entregue pela bisavó, a pequena imagem forjada em ferro descasca a fina camada prateada que lhe recobre, revela a ferrugem por debaixo. A pouco, no desenrolar desta pesquisa, descobri se tratar de uma Virgem da Penha como aquela padroeira do Crato-CE natal de Padre Cícero ou como a orago da Basílica capuchinha do Recife de Pernambuco. Já não sei bem, no entanto, a ascendência que a portou às mãos de minha bisavó: suas romarias? As de outrem?

Eram muitas as pessoas que todos os dias circulavam pelos espaços da casa – sala, quarto, cozinha, jantar, quintal –, trazendo e levando relatos e lembranças, tantas vezes, das romarias percorridas, das missões frequentadas: fluxos que, desde o passado, insistiam em tecer continuamente ligações entre lugares, pessoas e ideias, ajudando talvez a (re) criar de alguma forma este espaço amplo que temos evocado por Nordeste. A pequena imagem forjada é uma destas lembranças, ou pequeno monumento de um destes fluxos, materializada em ferro como outras tantas que se materializam, por sua vez, em gesso ou estampas de papel emolduradas pontilhando paredes e recantos naquela casa ou em outros pequenos altares de outros lares, praças ou beiras de estrada. Agora, já não me recordo com precisão as histórias que contávamos, um ao outro, nas visitas que fazia, mas restam vivazes as lembranças arranjadas na penteadeira e nas paredes: várias devoções, múltiplos pequenos olhares a nos guardar.

A penteadeira e suas devoções compõem uma das coisas que me movem para este trabalho, mas, atravessando o quintal intermediário entre a casa da bisavó e

casa que morava, de uma das janelas dos quartos desta última, via-se sobre seu platô, entre a várzea do rio e o tabuleiro, a igreja matriz de Nossa Senhora da Conceição de Coruripe-AL e esta igreja é outra das coisas que me movem nestas páginas. Suas relações com a penteadeira talvez sejam sutis, quase tênues, mas dentro do elemento religioso que as une, um vulto tem me parecido perpassar e alinhar com mais força os nós de uma costura que junta mística e espaço.

* * *

Quero falar, nesta dissertação que se constrói, de “toscos” templos, “toscos” altares e “rudes” engenharias. Tomo de Euclides emprestados os adjetivos que ele, o autor dos “Sertões”, um dia aplicou ao Monte Santo da Bahia, cenário do Conselheiro e obra setecentista do itinerante capuchinho Apolônio de Todi e dos trabalhos penitentes dos “povos centrais”¹. Porém - embora, escolhendo priorizar o que foi construído no afã das missões itinerantes, como foi o Monte Santo - pretendo me aprofundar em outros tempos; nos tempos daquelas obras do ciclo oitocentista dos Frades Menores capuchinhos, nos territórios moventes da Prefeitura da Penha do Recife, naquelas obras construídas entre e por populações às vezes aguerridas, nos tempos do que se chamou Império do Brasil e suas províncias, quando o nordeste era, ainda e somente, direção e vento.

Cresci ao lado de algumas dessas obras que, em silêncio, não traziam qualquer mero selo ou marca de algo que pudesse lhes atribuir o fato de terem sido construídas por algum frade menor capuchinho ou que sequer lhes rendesse o título de um suposto monumento capuchinho. Eram, antes de qualquer coisa, altares ou retábulos estucados em decorações grosseiras de flores e folhas encalçadas por numerosas camadas de massa corrida acumuladas em anos de reformas. Dizer que são obras capuchinhas é uma construção acadêmica lenta e que encontra uma continuidade nestas páginas.

Em abril 2017 apresentei à Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da UFAL meu Trabalho Final de Graduação com o título “Entre Histórias e Memórias: Investigações arquitetônicas na igreja Matriz de Coruripe”. Durante o percurso de sua elaboração, acabei por percorrer duas dimensões da arquitetura da igreja matriz de uma cidade do interior alagoano a qual estava habituado pela vivência de duas décadas de vizinhança. Uma construção de trabalho que caminhou entre páginas de documentos históricos e a (re) vivência da edificação sob um olhar que se fazia novo enquanto despertava memórias.

¹ Expressão utilizada por Frei Frei Ambrosio da Rocca, prefeito da Prefeitura Capuchinha da Piedade da Bahia, para se referir às populações habitantes do interior do território, afastados da costa litorânea (*in LISBOA, 1835, p. 354-361*).

Destaco alguns excertos, textuais e iconográficos, que trouxe naquelas páginas:

A casa em que se nasce e em que se cresce, considero quase corpo. A Matriz, porém, foi preciso aprender a habitar. Descobrir, em suas escadarias, o melhor lugar para a conversa e, nos umbrais de suas portas, o lugar certo para o descanso. No seu adro, o prazer do correr das brincadeiras e, nos seus detalhes antigos e lugares inacessíveis, aquele de imaginar.

Se pudesse culpar alguém pelo fato de ter chegado até à FAU, certamente, apontaria a Matriz como uma das grandes responsáveis. Por não se revelar por inteira, ela incitava à curiosidade infantil: de onde veio? Por que veio? Quem a trouxe? Por que ali? Por sua grandiosidade, ela permitia enxergar a pequenês das outras edificações em derredor e, pela “primeira” vez, me dar conta daquilo que chamamos de arquitetura. Era uma arquitetura além da casa tão habitual. O mais próximo que podia chegar das arquiteturas que me mostravam os livros e a TV. (ALMEIDA, 2017, Introdução).

Quando criança, costumava imaginar o altar-mor como uma passagem ou porta para o céu, fossem pelas nuvens nele pintadas à época, fosse pela cenografia que colunas, volutas e jogos de profundidade, luz e sombra conformavam. Mais do que representar, tais elementos “trazem” para o nosso mundo a presença do próprio Deus e de seus santos nos comunicando materialmente o que é invisível. Ainda que decorrente da criatividade infantil, tal ato imaginativo revela nuances que na prática adulta afloram em orações e reverência ante as imagens dos santos.

[...] os altares, nichos e retábulos, logo, podem ser encarados como templos em miniatura dispostos nesse “exterior” artificial e, realmente, o são. Com suas pequenas colunas, pórticos, às vezes nichos dentro de nichos, eles acolhem em escala as esculturas dos santos aos quais são destinados. São como metalinguagem da arquitetura à qual pertencem, janelas finitas para um mundo infinito.

[...] são lugares inacessíveis aos homens, mas, não por isso, são menos arquitetura. [...] esses pequenos templos são arquiteturas que propõem uma habitação para além do corpo. Cheios de reentrâncias e cavidades que se furtam ao olhar, frestas que mostram sem mostrar, eles incitam à curiosidade e ao mistério e pedem ser habitados pelo espírito através de preces e da contemplação das imagens sagradas.

[...] Os pequenos templos da matriz são, como os armários e cofres de Bachelard, capazes de serem habitados quando se é capaz de “trocar o positivo pelo imaginário”. Desse modo, a criança de colo se perde ao olhar os pequenos relevos e nichos e as imagens dos santos. Afinal, observa o autor da “Poética do Espaço” que a miniatura faz sonhar e que o espírito que imagina segue o caminho inverso do espírito que observa. (Idem, 2017, cap. 3, seção 3.1.3: “Inacessíveis - altares, nichos e ‘cofre’”).

O que observara ali, naqueles momentos? A arquitetura da Matriz, de seus altares (fig. 02-04), comunicava. Retraía, até uma cidade interiorana do Nordeste da década de 1990, algo de semelhante com as “arquiteturas que me mostravam os livros e a TV”, isto é, arquiteturas precipuamente europeias e clássicas. E isso me incitava a perguntar: porque foi feito daquela forma? E, quem trouxera aquilo até ali nos tempos de sua feitura?

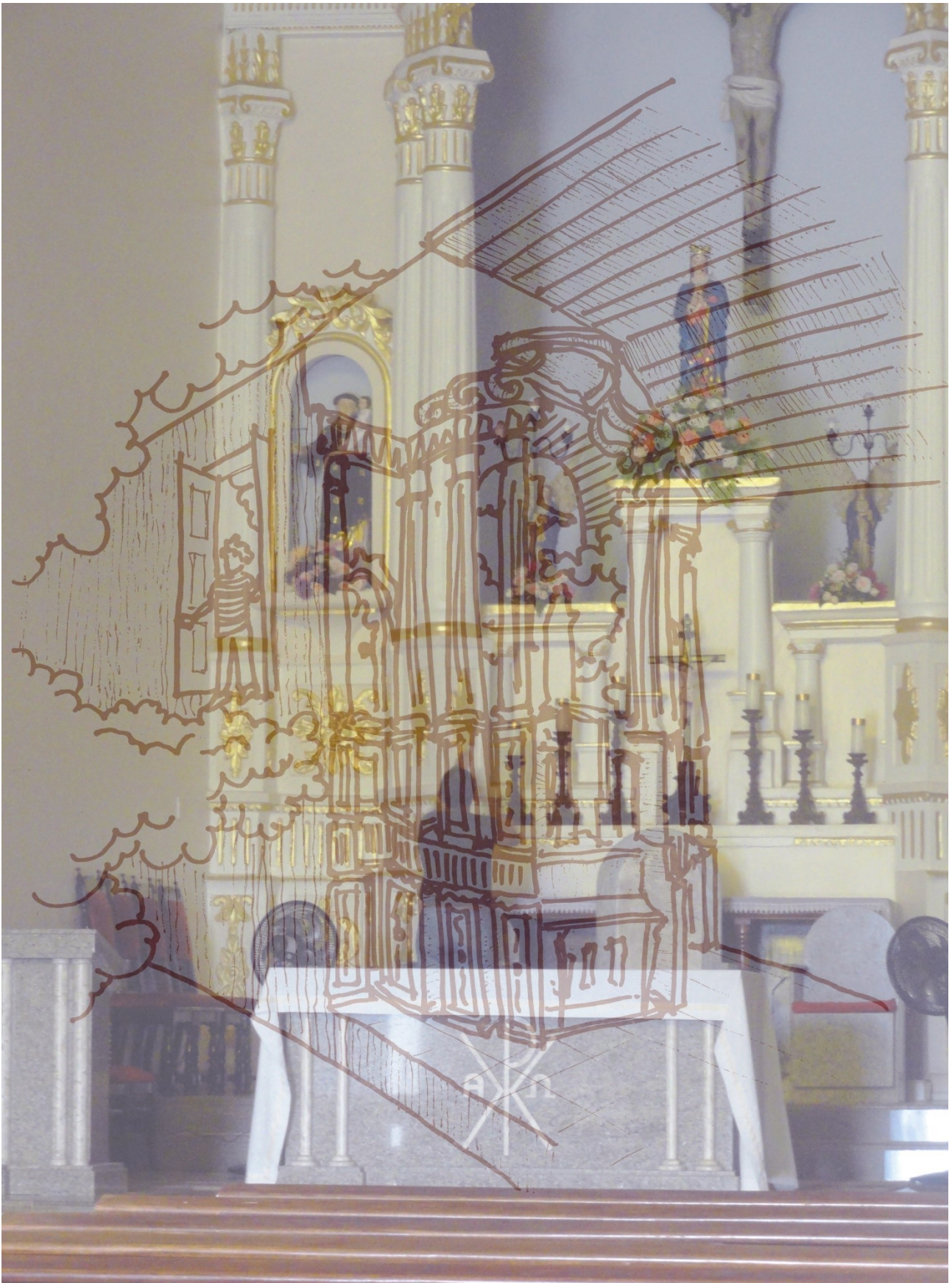


Figura 02 – Altar-mor da igreja Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Coruripe-AL: Real/Imaginário.
Adaptado a partir de Almeida (2017)



Figura 03 – Altares laterais da igreja Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Coruripe-AL: olhares. Adaptado a partir de Almeida (2017)



Figura 04 – Detalhes da igreja Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Coruripe. Almeida (2017)

Depois, me permiti embrenhar, ainda, por outras veredas dos altares, aquelas que tratam de uma comunicação pela curiosidade das formas, dos detalhes, reentrâncias, dos santos de madeira e gesso suportados por aqueles retábulos estucados. E, para além daquelas devoções tão notoriamente de herança ibérica como são aquelas da Conceição, de Santa Antônio, de São José, de São Sebastião, destaco outras duas, materializadas em imagens de gesso e marcadas com o selo da oitocentista fabricante francesa de estatuária sacra, Maison Raffl: a do Sagrado Coração de Jesus e a da Sagrada Família. Era principalmente destas duas estátuas que falava ao rememorar um dos hábitos comuns entre os nichos dos altares moldados para elas na Matriz de Coruripe: “a criança de colo se perde ao olhar os pequenos relevos e nichos e as imagens dos santos”. Mas que querem estas devoções que pedem, por exemplo, mansidão (“Jesus manso e humilde de coração fazei o nosso coração semelhante ao vosso...” – diz a celebre oração) e piedade em suas invocações e olhares envidraçados sansulpicianos² ou que, no caso da Sagrada Família, indica um modelo ideal de família nuclear? Que tempo elas, com seus altares estucados, reverberam ainda hoje?

Afora estas observações, há alguns anos, viera nutrindo o interesse por uma afirmação constante num livreto corrente em Coruripe: “É interessante constatar que esse Frei Cassiano de Comachio, italiano, foi o mesmo que reformou a Igreja dos Martírios, em Maceió, conforme placa fixada à entrada do templo”, dizia o autor (LE MOS, 1999, p. 137) ao observar que o nome do tal frade figurava também na ata de inauguração da Matriz de Coruripe. Era ele, então, o arquiteto daquela Matriz que tanto me fascinava?

Em 2014, durante intercâmbio de graduação-sanduíche financiado pela CAPES³, tive oportunidade de visitar a terra natal do referido frade, isto é, a comuna italiana de Comacchio. Lugarejo no norte da península que há poucos anos atrás, em 2007, havia dedicado ao nome de “Padre Cassiano da Comacchio missionario” o largo à frente do antigo complexo conventual capuchinho de Santa Maria in Aula Regia (fig. 05-07), cuja fachada principal tinha inclusive autoria projetual arquitetônica atribuída ao mesmo frade.

No entanto, foi apenas durante o desenvolvimento da pesquisa acadêmica para o Trabalho Final de graduação que pude estreitar a relação entre Frei Cassiano e a igreja Matriz de Coruripe. No arquivo paroquial, três documentos atestavam a passagem do frade: além da ata de inauguração referida em Lemos (1999), achava-se um apanhado histórico da década de 1930 que vagamente atribuía a obra da igreja ao

² Como ficaram conhecidas as imagens sacras fabricadas nas proximidades da igreja de Saint-Sulpice de Paris e, por conseguinte, aquelas que passaram a adotar as características dessas.

³ Por meio do extinto programa Ciências Sem Fronteiras.



Figura 05 – Porticado de acesso ao antigo convento capuchinho da comuna de Comacchio-IT.
Autor (2014)



Figura 06 – Largo Padre Cassiano da Comacchio Missionario; a direita, porticado de acesso; ao fundo, igreja conventual cuja fachada tem projeto arquitetônico atribuído a Frei Cassiano.
Autor (2014)



Figura 07 – Interior da igreja do antigo convento capuchinho da comuna de Comacchio-IT ou Santuário de Santa Maria in Aula Regia. Autor (2014)

frade e outro assinado pelo próprio, datando de 19 de julho de 1887 com o título de “Documento comprobatório da ereção da Via Sacra na Matriz de Coruripe” (fig. 08).

Por fim, a partir de cópia de uma das cartas de Frei Cassiano contidas numa compilação elaborada por Fantini (2008) e concedida a minha pesquisa pela Biblioteca Comunale Ludovico Antonio Muratori di Comacchio, pude melhor mensurar o papel do capuchinho em Coruripe: em sua correspondência, explicava que os altares por ele edificadas (fig. 09), em vinte e três dias, com auxílio de outro missionário e do povo que viera acompanhar as missões, colocavam fim à espera de vinte e três anos pela inauguração daquele templo de construção tão demorada. Era, na verdade, um gesto importante para um lugarejo que, numa disputa com outro (Poxim) pelo título de “villa” e sede municipal, tinha num canteiro de obras de uma futura igreja matriz uma espécie de objeto de penhora. Deste gesto, aparentemente simples, se vislumbra um pouco das complexas relações entre Igreja e Estado que permeavam ainda no final do século XIX, entre outras coisas, a formação, desenho e desenvolvimento de um território.

Além disso, ainda ao longo da pesquisa do Trabalho Final de Graduação, outros documentos insistiam em mostrar aquela figura do capuchinho viajante, missionário e construtor: falas dos presidentes da Província de Alagoas, cartas pastorais circulares do bispado de Olinda, jornais que noticiavam suas passagens e até descreviam as próprias obras por eles idealizadas e mesmo a própria povoação de Coruripe houvera tentado sem sucesso bem antes, em 1865, que se fizesse chegar alguns deles para conduzir as obras da nova igreja que serviria de Matriz substituindo a antiga capela setecentista destruída num dramático incêndio. Frei Cassiano não aparecia, de fato, como uma figura singular, mas parecia mostrar-se parte de uma rede mais ampla ou parte de um projeto maior. Por estas motivações, me interessam particularmente, para esta dissertação, os recortes temporal e territorial que envolvem os altares da Matriz de Coruripe, mas, além disto, outros interesses - conforme fiz sentir ao abrir esta Introdução - se imbricam no movimento desta pesquisa, tais quais, formação territorial e religiosidade popular (na qual, não posso deixar de recordar, o também capuchinho, Frei Damião de Bozzano).

A dissertação aqui construída está dividida em duas grandes partes. Na primeira delas, sob o título: “Dos corpos, buréis, moradas, aldeias e itinerâncias: capuchinhos e suas espacializações no Brasil”, busco entender a formação do personagem capuchinho que, como não se pode deixar de pensar, não vem separada do espaço, mas tem se mostrado intensamente dele e nele entranhada. Como se poderá perceber, a presença capuchinha no Brasil não foi contínua, mas travada em meio a rupturas. Esta primeira parte, pois, não se esforçou em encontrar uma perenidade historicamente linear da instituição Ordem dos Frades Menores

Documento comprobatorio da
erecção da Via-Sacra na Matriz
de Coruripe.

Em virtude das facultades, que me fo-
ram concedidas pela competente autho-
ridade, procedi a erecção canonica da
Via-Sacra na Igreja Matriz desta
Villa de Coruripe, applicando-lhe as
indulgencias, que lhe vão annexas, de
conformidade com as prescripções da
Sagrada Congregação das Indulgen-
cias de 10 de Maio de 1842. E pa-
ra constar mandei lavrar o presente
documento, que assigno.

Villa de Coruripe, 19 de Julho de 1887.

Frei Cassiano de Comacchio
Miss.º Ap.º Capuch.º

Figura 08 - Documento comprobatório de ereção da Via-Sacra na Matriz de Coruripe, conforme prescrições canônicas, assinado pelo Frei Cassiano de Comacchio em 19 de julho de 1887. Almeida (2017)

Jun 1887

- Altares



Figura 09 - Etapa do processo de construção da igreja Matriz de Coruripe entre junho e julho de 1887. Em vermelho, destaque para os altares. Almeida (2017)

Capuchinhos nas terras brasileiras, mas tentou compreender as motivações - espirituais e políticas - e o que atravessa os métodos que, em diferentes ciclos de presença, moveram tais religiosos, espacializando-se e contribuindo, quando do advento da segunda metade do século XIX, para sua incorporação ao sistema do governo imperial e para sua aceitação entre populações acessadas por eles.

O trabalho, aliás, ao não lidar com linearidades temporais restritas, mas propor a todo o momento intercalações que aproximam diferentes séculos e/ ou décadas - por vezes, passado e presente -, assumindo o risco de figurar anacrônico, convida o leitor a deslocamentos e desestabilizações constantes que visam permitir enxergar, por meio de estranhamentos, significados imprevistos e leituras múltiplas. No fundo, este se trata de um trabalho de aproximações – de tempos e de lugares, de pensamentos e de discursos, de escritas e iconografias – que, em certo nível, assume determinados aspectos da metodologia aqui capuchinha em estudo – isto é, aqueles de unir fragmentos diversos - para criar possibilidades de novas visões sobre a temática abordada.

Além disso, embora lidar com memórias não seja o mote principal do trabalho, elas, desde esta Introdução, também figuram nestas páginas como naquela arqueologia proposta por Benjamin (1987): cava-se e passa-se por diferentes estratos e a memória é um deles; ela é um “meio” de também explorar o(s) passado(s). No “terreno do presente”, ela assinala achados, ao ser espalhada, “tal como se espalha terra”, e ao ser revolvida, “tal como se revolve o solo”, ela abre e diz, entre outras coisas, perspectivas. Também as imagens, como as memórias, são aqui encaradas como documento; elas acompanham o escrito, mas convidam o leitor a lê-las também como um texto próprio, como entrelinhas; visam conduzi-lo paulatinamente por diferentes estratos da figura e das espacialidades capuchinhas.

A segunda parte, por sua vez, sob o título “De estradas, letras, pedras, sangue, suor e preces: pequena cartografia das missões volantes dos frades missionários capuchinhos da Prefeitura da Penha do Recife (1841-1889)”, volta-se para a investigação das práticas de espaço – caminhar e construir – e dos legados das missões volantes empreendidas, a partir de 1841 até 1889 (mas poder-se-á vislumbrar além disto), pelos missionários da Prefeitura capuchinha a qual pertenceu o frade dos altares de Coruripe, isto é, a Penha do Recife.

Podemos pensar o território de uma prefeitura capuchinha brasileira como território movente, pois, suas extensões, não tendo fronteiras geograficamente determinadas, dependiam de até onde as atividades dos frades chegassem, o que, como se verá, não implicava necessariamente fixação destes, mas no caso das missões itinerantes (ou volantes ou Santas Missões) indicavam fluxos periódicos e variáveis. Assim, também o recorte espacial do trabalho não encontrou a priori uma

determinação rija, mas, tendo a Prefeitura da Penha do Recife como referência, se foi descobrindo à medida que o trabalho caminhou.

A segunda parte, pois, divide-se em três grandes momentos ou categorias de análise baseadas livremente nos estudos de Careri (2013) sobre o caminhar e sua estética, em particular, sobre suas observações acerca das relações entre caminhar e construir (CARERI, 2013, p. 51-69). Falando sobre uma das possíveis interpretações que podem ser dadas aos menires produzidos pelos povos neolíticos, diz o referido autor:

A segunda indica que essas pedras eram empregadas para construir arquitetonicamente a paisagem como uma espécie de *geometria* – entendida etimologicamente como “medida da terra” – com a qual desenhar figuras abstratas a serem contrapostas ao caos natural: o ponto (o menir isolado), a linha (a agrupação rítmica de mais menires), a superfície (o *cromlech*, isto é, a porção de espaço cercada por menires dispostos em círculo). (CARERI, 2013, p. 54).

Os três momentos da segunda parte encontram, então, nestas três referências: a linha, o ponto e a superfície, formas de olhar a produção espacial das missões itinerantes dos frades da Penha (1841-1889) a partir do momento que a entende como um complexo de práticas de espaço que envolvem a itinerância ou caminhar, o parar, o construir e a formação de um legado que remanesce como lugares que – embora, demande-se aprofundamentos, me parece - podem ser lidos como interligados a partir das práticas que os colocam em movimento.

Assim, em “Linhas | Caminhar”, a presente dissertação busca investigar as maneiras como os frades percorreram o espaço, entre fixação, itinerâncias, paradas e escritos, estreitando os laços com importantes fontes de pesquisa como correspondências e periódicos de época, entendendo que a própria produção e o lugar destes documentos são, também eles, documentos⁴; em “Pontos | Parar e construir”, busca-se destrinchar os acontecimentos que se desenrolavam no interior do específico evento missão, sobretudo, o ato construtivo que nele se imbricava, sua dinâmica e contextos em que esteve entrelaçado nas cinco décadas focalizadas em estudo; por fim, em “Superfície(s) | Imergir”, sem intenções totalizantes, o trabalho ensaia um olhar sobre o legado das missões, alinhavando experiências advindas de visitas feitas a alguns dos remanescentes e o conhecimento histórico apreendido ao longo da pesquisa, trata-se, pois, de um esforço apenas iniciado na compreensão do que seja este fenômeno. É importante que se diga que, como os momentos da primeira parte do trabalho, os três momentos que compõem a segunda não são estanques, ao contrário, levando em conta que eles constituem apenas recortes e interpretações da realidade, em diversos pontos, fez-se mister que eles se interpenetrassem.

⁴ Cf. LE GOFF, 1996 e LE GOFF, 2005.

Ademais, antes de iniciar, acredito ser importante delimitar alguns conceitos que subjazem desde esta Introdução às páginas seguintes. Primeiro sobre aquele que se tem aplicado ao falar em espaço e em lugar, recorro a Certeau (2009):

Inicialmente, entre espaço e lugar, coloco uma distinção que delimitará um campo. Um *lugar* é a ordem (seja qual for) segundo a qual se distribuem elementos nas relações de coexistência. Aí se acha portanto excluída a possibilidade, para duas coisas, de ocuparem o mesmo lugar. Aí impera a lei do “próprio”: os elementos considerados se acham uns *ao lado* dos outros, cada um situado num lugar “próprio” e distinto que define. Um lugar é portanto uma configuração instantânea de posições. Implica uma indicação de estabilidade.

Existe espaço sempre que se tomam em conta vetores de direção, quantidades de velocidade e a variável tempo. O espaço é um cruzamento de móveis. É de certo modo animado pelo conjunto dos movimentos que aí se desdobram. Espaço é o efeito produzido pelas operações que o orientam, o circunstanciam, o temporalizam e o levam a funcionar em unidade polivalente de programas conflituais ou de proximidades contratuais. O espaço estaria para o lugar como a palavra quando falada, isto é, quando é percebida na ambiguidade de uma efetuação, mudada em um termo que depende de múltiplas convenções, colocada como ato de um presente (ou de um tempo), modificado pelas transformações devidas a proximidades sucessivas. Diversamente do lugar, não tem portanto nem a univocidade nem a estabilidade de um “próprio”.

Em suma, o *espaço é um lugar praticado*. Assim a rua geometricamente definida por um urbanismo é transformada em espaço pelos pedestres. Do mesmo modo, a leitura é o espaço produzido pela prática do lugar constituído por um sistema de signos – um escrito. (CERTEAU, 2009, p. 184).

Depois, ao falar em território, recordo Haesbaert (2004):

Desde a origem, o território nasce com uma dupla conotação, material e simbólica, pois etimologicamente aparece tão próximo de *terra-territorium* quanto de *terreo-terror* (terror, aterrorizar), ou seja, tem a ver com dominação (jurídico-política) da terra e com a inspiração do terror, do medo – especialmente para aqueles que, com esta dominação, ficam aliados da terra, ou no “territorium” são impedidos de entrar. Ao mesmo tempo, por extensão, podemos dizer que, para aqueles que têm o privilégio de usufruí-lo, o território inspira a identificação (positiva) e a efetiva “apropriação”.

Território, assim, em qualquer acepção, tem a ver com poder, mas não apenas ao tradicional “poder político”. Ele diz respeito tanto ao poder no sentido mais concreto, de dominação, quanto ao poder no sentido mais simbólico, de apropriação. (Haesbaert, 2004, p. 1).

Assim, levando em consideração as ideias dos autores acima abordados, podemos dizer de antemão que os frades capuchinhos da Penha, como se poderá perceber ao longo da exposição dos resultados desta pesquisa, produziram espaços (movimentando e inter cruzando fluxos de ideias e pessoas, reinterpretando legados/lugares para criar o novo), lugares (fixações de culturas: religiosa, arquitetônica, corporal etc.) e território (relações de apropriação e de poder político e simbólico) – e, aqui, relembro que acima falei em territórios moventes, algo que se

assemelha aquilo que Haesbaert (2004, p. 07) cita como “territórios descontínuos, os dos comerciantes e seus balcões, os das peregrinações e de suas igrejas de romaria, ‘territórios-rede’ [...]”. Acredito, pois, que o que aqui se empreenderá, ou melhor, o que acabou, nas páginas a seguir, ganhando força, se desenrola, no entanto, em torno do questionar-se como os frades produziram estas coisas, isto é, em torno do questionar-se sobre como funcionaram (e funcionam) as dinâmicas que compuseram uma específica produção de espaços, lugares e território.



Parte 1

DOS CORPOS, BURÉIS, MORADAS, ALDEIAS E ITINERÂNCIAS:
CAPUCHINHOS E SUAS ESPACIALIZAÇÕES

“I frati non si appropriino di nulla, né casa, né luogo, né alcuna altra cosa. E come pellegrini e forestieri in questo mondo, servendo al Signore in povertà ed umiltà, vadano per l'elemosina con fiducia. Né devono vergognarsi, perché il Signore si è fatto povero per noi in questo mondo. Questa è la sublimità dell'altissima povertà quella che ha costituito voi, fratelli miei carissimi, eredi e re del regno dei cieli, vi há fatto poveri di cose e ricchi di virtù. Questa sia la vostra parte di eredità, quella che conduce fino alla terra dei viventi.”

(São Francisco de Assis in RB 6)

PARTE 1 – DOS CORPOS, BURÉIS, MORADAS, ALDEIAS E ITINERÂNCIAS: CAPUCHINHOS E SUAS ESPACIALIZAÇÕES

1.1. Da desobediência capuchinha

Deus que com instrumentos frágeis e meios de todo insuficientes apenas produz grandes empresas e lhes obtêm sempre maravilhosos efeitos e seguros resultados, se dignou a operar também neste ano, por meio de mim, um pouco de bem a esta missão brasileira. Coube-me o tempo menos favorável para missionar os nossos povos do campo, que é o tempo das chuvas; o aceitei para não perdê-los, e porque a obediência me determinava, confiando sempre na bondade do Senhor que me haveria de preservar dos inconvenientes, que se pode incorrer em tais estações; e assim se passa. (FANTINI, 2008, p. 43, tradução nossa).⁵

Assim, se expressava em carta enviada ao seu Padre Geral o capuchinho dos altares de Coruripe (fig. 10) sobre os sentimentos que o moviam antes de principiar suas missões para o ano de 1887.

O roteiro: iniciava-se contornando a costa litorânea entre Recife e Maceió num “*piroscafo brasileiro*”⁶, seguia adentrando a lagoa Manguaba até a cidade do Pilar de onde partia-se, sobre o lombo de um corcel, trilhando, entre terras, caminhos assolados pelas abundantes chuvas de abril, até que se chegasse a cada um dos postos destinados a receber seus trabalhos apostólicos. Trinta e seis horas de viagem, entre “mares e lagos”, ligavam a capital provincial pernambucana e a Pilar das Alagoas, além disso, outras tantas horas ainda se somavam aos quilômetros percorridos através de caminhos terrestres desconhecidos⁷. Tratava-se antes de tudo de um ato de obediência.

No trecho transcrito acima, o capuchinho cuida tão logo de reconhecer a não favorabilidade dos tempos, estações e lugares que lhe couberam para missionar naquele ano e os consequentes “inconvenientes” que esses lhe poderiam trazer. Sentem-se, em suas palavras, linhas de relutância constantemente abafadas por expressões portadoras de determinada e insistente resiliência que o religioso busca traduzir desde a admissão de sua fragilidade e de sua insuficiência – através das expressões: “(...) Com instrumentos frágeis e meios de todo insuficientes...” e “(...) Por meio de mim, um pouco de bem...” -, até a crença numa providência divina capaz

⁵ No original: “Mi toccò il tempo meno favorevole per missionare i nostri popoli della campagna, cioè il tempo dele piogge; l’accai per non perderlo, e perché l’obbedienza me lo determinava, fidando sempre nella bontà del Signore che mi avrebbe preservato dagl’inconvenienti, cui si può incorrere in tale stagione; e così avvenne”.

⁶ Um dos barcos a vapor que faziam, por mar, a rota entre as províncias de Pernambuco e Alagoas.

⁷ Cf. FANTINI, 2008, 43-44. Caminhos terrestres nem sempre fáceis, o engenheiro Carlos Mornay (1881/1993, p. 144), por exemplo, comenta da Coruripe oitocentista: “pelo inveterado costume de atar se fogo ao capim dos taboleiros a fim de renovar o pasto para o gado, tem se destruído grande parte das mattas: faz dó ver se os esqueletos dos majestosos patriarcas das florestas, prestes a cahirem, e quiçá, a esmagarem o infeliz viajante”.



Figura 10 - Fotografia do frei capuchinho italiano Cassiano de Comacchio, o frade dos altares de Coruripe. Observar, entre outros, os atributos simbólicos de viajante: a estrada da paisagem artificial ao fundo, a roda depositada no canto esquerdo, o cajado o chapéu, e entre os atributos franciscanos: o terço cuja cruz é um Tau. Dozzi (2011)

de suprir essas mesmas carências e preservá-lo nas vicissitudes – quando fala: “(...) Produz grandes empresas e lhes obtêm sempre maravilhosos efeitos e seguros resultados...” e “(...) Confiando sempre na bondade do Senhor...”-. Não lhe restaria, desse modo, outra escolha, a não ser seguir as rotas a ele destinadas, aceitando apenas obedecer.

Essa obediência que, quase personificada, “determinava” ao frei partir do Hospício da Penha para novos postos missionários nas Alagoas e que, mesmo antes, lhe havia conduzido da Itália ao Brasil, não é, no entanto, qualquer uma. Ela deve ser entendida a princípio sob a luz franciscana. É o Santo de Assis quem do longínquo século XIII, legava e exigia aos seus irmãos Menores quando principiava a escrita de sua Regra:

Em nome do Senhor!

Começa a vida dos Frades Menores:

A Regra e vida dos Frades Menores é esta: Observar o Santo Evangelho de Nosso Senhor Jesus Cristo, vivendo em obediência, sem propriedade e em castidade. Frei Francisco promete obediência e reverência ao senhor Papa Honório e a seus sucessores canonicamente eleitos e à Igreja Romana. E os demais irmãos estejam obrigados a obedecer a Frei Francisco e a seus sucessores. (RB 1 *in* CONFERÊNCIA, 2018)

Mas para obedecer à Regra e aos seus superiores, o capuchinho deveria ter consigo uma primeira desobediência, isto é, aquela ao seu próprio corpo, sua primeira casa. Já Francisco a indicava nos escritos recomendando: pés cotidianamente descalços, vestes baratas e remendadas, o caminhar a pés onde os cavalos fossem usados apenas quando estritamente necessário, o alimentar-se sem exigências com aquilo que fosse ofertado (Cf. RB *in* CONFERÊNCIA, 2018), o trabalhar com as próprias mãos para afastar o ócio e não pelo desejo do salário, o aceitar as perseguições sem requisições (Cf. Test. *In* CONFERÊNCIA, 2018); mas também através dos exemplos encarnados em si mesmo: assim, ele desafiava a amargura e horror que sentia ao olhar os excluídos leprosos de Assis beijando-lhes docemente as mãos e bocas como prova de penitência e conversão, despia-se, a despeito dos olhares e do frio, para vestir os pobres e renunciar às riquezas e às tentações, mortificava-se e deixava-se mortificar com o silício e as reprimendas do pai e de populares para levar por “toda parte a cruz de Cristo, que interiormente carregava no coração”, abstinha-se de tudo que não fosse interpretado como essencial comendo apenas alimentos crus, dormindo sentado no chão e estragando qualquer mínimo pedaço macio de suas vestes surradas; com o corpo já “fraco, depauperado pelos jejuns”, carregava pedras para reformar a igreja de São Damião e “Para não entorpecer o corpo pela inatividade

depois do trabalho” fez o mesmo na igrejinha de São Pedro, por fim, deixou-se transpassar, tornando-se estigmatizado, pelas chagas do crucificado de Alverne⁸.

Por outro lado, o desprezo de Francisco pelo corpo não se confundia com ódio ao corpo. Na verdade, para ele o “irmão burro”⁹, ou corpo, deveria ser domado pela penitência e pelo trabalho, mas suprido do necessário para sua existência e para que pudesse continuar portando harmonicamente sua condutora, a alma, às metas últimas da vida cristã:

Mas embora se esforçasse quanto podia para levar os frades a uma vida austera, não lhe agradava uma severidade intransigente, que não se reveste de entranhas de misericórdia nem é temperada com o sal da discrição.

Pois como, uma noite, um dos frades, estava tão atormentado de fome por causa da excessiva abstinência, e não conseguia descansar, quando o piedoso pastor percebeu que havia perigo iminente para sua ovelha, chamou o frade, serviu-lhe pão e, para que não ficasse envergonhado, começou ele mesmo a comer primeiro, e a convidá-lo docemente a comer. (LM 5 in CONFERÊNCIA, 2018).

Dessa maneira, a exemplo de seu pai fundador franciscano, o capuchinho deveria estar alinhado tanto à máxima evangélica de negar-se a si próprio e tomar sua cruz, como igualmente deveria estar alinhado à máxima da caridade que exige a doação de si mesmo e a constância de estar atento ao outro¹⁰. Nesse sentido, também o capuchinho dos altares de Coruipe busca em sua carta, a despeito da relutância que se pode ali perceber, demonstrar o ideal de cuidar daqueles que lhe são confiados, colocando-o par a par com a obediência a que se sujeita ou até antes mesmo de fazer referência a ela: “(...) o aceitei [o tempo menos favorável] para não perdê-los [os nossos povos do campo], e porque a obediência me determinava” (FANTINI, 2008, p. 43, tradução nossa).

O corpo franciscano devia desobedecer-se, sobretudo, no acomodar-se, deveria haver nele um movimento incessante numa marcha contínua em busca do alto e do próximo. Suas moradas físicas não deveriam jamais ser entendidas como permanências, mas compreendidas apenas como meras hospedagens ou hospícios¹¹; nunca chegadas, mas pontos intermediários entre passagens. Nisso o franciscanismo

⁸Estas referências da vida de São Francisco são retiradas da Legenda Maior de São Boaventura. Deu-se aqui preferência a esta vida do santo como suporte ao estudo da mentalidade capuchinha, pois, de acordo com Le Goff (2010) ao abordar a problemática das biografias de Francisco, até o fim do século XIX, foi o Francisco nela representado aquele o considerado verdadeiro. Ainda conforme Le Goff (2010), foi apenas com as exigências da crítica histórica moderna, passando pelas celebrações do sétimo centenário do nascimento de São Francisco com a publicação da encíclica *Auspicatum Concessum*, de Leão XIII, mas, sobretudo, a partir da obra do protestante Paul Sabatier, em 1894, que se passou a uma revisão do São Francisco tradicional e à busca pelo “verdadeiro” Francisco. D’Alatri (1998, p. 65) chama também atenção para o fato dos capuchinhos historicamente terem nutrido uma “vivaz tradição bonaventuriana”.

⁹ LM 5 in CONFERÊNCIA, 2018.

¹⁰No capítulo 3 da Legenda Maior (in CONFERÊNCIA, 2018) a regra primitiva de Francisco se resumia às seguintes três passagens evangélicas: “Se queres ser perfeito, vai, vende tudo que tens e dá-o aos pobres (cfr. Mt 19,21)”; “Não leveis nada pelo caminho” (Lc 9,3)”; “Quem quer vir comigo, negue a si mesmo, tome sua cruz e me siga” (Mt 16,24)”.

¹¹Hospício: nome com que se convencionou chamar na tradição franciscana, com variações de aplicação ao longo da história, as moradias dos Frades Menores ou Franciscanos. O sentido da palavra liga-se a local de passagem, hospedaria de peregrinos e pobres (Cf. VILLELA, 2015).

se diferenciava das tradicionais vidas eremítica e monástica¹², colhendo delas, no entanto, a característica essencial da vida contemplativa através do cultivo da oração mental (Cf. LM 4 *in* CONFERÊNCIA, 2018). O Francisco da Legenda Maior questionava-se a respeito da forma de morar: se apartado da cidade, em oração e penúria, ou se junto a ela, mais próximo do serviço aos outros e das provisões para a fraternidade nascente (Cf. LM 4 *in* CONFERÊNCIA, 2018). É levado a preferência da instabilidade de repousar, entre uma pregação e outra, nos lugares mais simplórios: do tugúrio abandonado de Rivotorto, próximo à Assis, aos afastados eremitérios (fig. 11-16) das florestas e montes (Cf. LM 4 e 5 *in* CONFERÊNCIA, 2018). E legitimando o *locus* franciscano, o Santo assisense determinava na Regra:

Os irmãos não se apropriem de nada, nem de casa, nem de lugar, nem de coisa alguma. E como peregrinos e forasteiros neste mundo, servindo ao Senhor em pobreza e humildade, peçam esmola com confiança; e não devem envergonhar-se, porque o Senhor se fez pobre por nós neste mundo. (RB 6 *in* CONFERÊNCIA, 2018).

Para Francisco não havia dubiedade ou paradoxo entre a vida em itinerância e pregação e a vida eremítica e meditativa¹³. Os dois modos formavam uma espécie de unidade que permitia ao frade menor permanecer em movimento constante, exterior e interiormente. Eles eram homens “diferentes de todos os outros mortais”¹⁴, “homens das florestas/homens das cidades”¹⁵.

O que Francisco repelia, no entanto, era a ideia da posse, isto é, a ideia daquilo que se poderia chamar de uma casa própria dos menores. De acordo com Le Goff (2010), esse foi um ponto de tensão entre os irmãos quando o fundador era ainda vivo. Conta o autor (LE GOFF 2010), citando Tomás de Celano, que, certa feita, tendo a intenção de passar pela cidade de Bolonha, Francisco deu meia-volta e afastou-se tomando outro itinerário apenas ao ouvir a expressão “casa de frades” e que ainda exigiu a imediata retirada dos irmãos ali residentes.

Também Le Goff (2010, p. 189) observa que o espaço de Francisco e dos irmãos tornara-se uma rede de cidades e estradas entre elas, estando eles a maior parte do tempo “*in via*”, “na estrada”, indo “*per civitates e loca*”, entrando nas cidades e aldeias.

Francisco, era um personagem gigante, “um dos maiores santos da história do cristianismo” quer Le Goff (2010, p. 62), apesar de sua pequenez física e de sua opção pela mediocridade. Era capaz de acolher e dar conta, sob o regaço de seu

¹² Que Le Goff (2010, p. 114) vai chamar de monaquismo da separação, do monge ideal da tradição dedicada a chorar, da *accedia* mal-humorada.

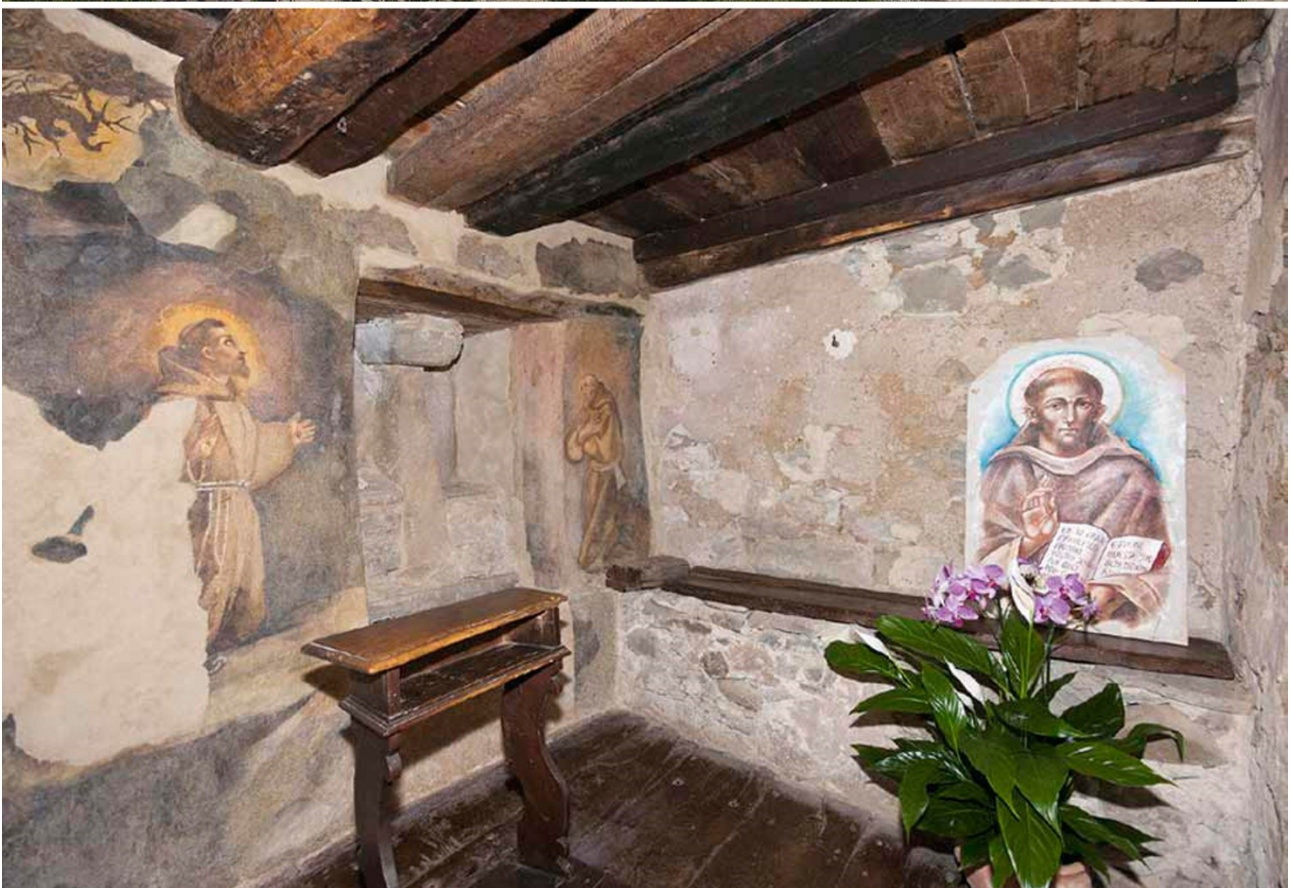
¹³ Cf. LE GOFF 2010, p. 114.

¹⁴ Expressão colhida por Le Goff (2010, p. 192) da chamada Vida dos três Companheiros.

¹⁵ Idem. O autor cunha esse par sintético a partir da análise que faz da chamada Vida dos três Companheiros.



Figura 11 e 12 – Eremitérios de fundação atribuída a São Francisco de Assis e sob custódia dos Frades Menores Capuchinhos desde o século XVI: eremitério de Monte Casale-IT. Ordem... (2018)



Figuras 13-14 - Eremitérios de fundação atribuída a São Francisco de Assis e sob custódia dos Frades Menores Capuchinhos desde o século XVI: particulares das Celle di Cortona-IT. Na figura inferior, cela que teria sido aquela utilizada pelo próprio São Francisco. Respectivamente, Ordem... (2018) e Tocaceli (2015)



Figuras 15-16 – Eremitérios de fundação atribuída a São Francisco de Assis e sob custódia dos Frades Menores Capuchinhos desde o século XVI: particulares da igreja eremítica das Celle di Cortona. Ordem... (2018)

hábito, das, aparentemente, mais díspares novidades: das, anteriormente mencionadas e conciliadas vidas eremítica e itinerante, que propunham uma alternativa às tradicionais clausuras monásticas; passando pela capacidade de alinhar uma severa e chorosa ascese contempladora dos sofrimentos do crucificado a um olhar não pessimista, mas de todo alegre e positivo¹⁶, sobre a criação através da natureza irmanada; às imposições mais rígidas a si e aos seus menores, mas cuidando sempre de saber ceder, quando era preciso, às necessidades do corpo, levando constantemente um humor peculiar no trato da cotidianidade (Cf. LM *in* CONFERÊNCIA, 2018).

Essa grandeza do vulto Francisco, cuja dura vocação a todas estas coisas comportava e harmonizava, parecia, no entanto, ultrapassar as capacidades individuais de seus frades. Assim, da original fraternidade idealizada, fez-se uma Ordem formalmente regulamentada e bulada; dos espaços inconstantes, informais, quase involuntários, não fossem as necessidades dos corpos, coagularam-se claustros e grandes igrejas; de um saber de estrada e proveniente das visões de São Damião e Alverne, codificaram-se livros e fizeram-se Antônios e Boaventuras¹⁷.

Como se vê, no entanto, foram essas mesmas insuficiências dos irmãos, em se configurarem em tudo com Francisco, que possibilitaram à Ordem dos Frades Menores se ramificar e complexificar ainda durante a vida do pai fundador e até pouco depois de sua morte. Le Goff (2010, p. 49-58), por exemplo, ao analisar o problema das biografias de Francisco, observa que este surge exatamente da multiplicação daquelas nos seios das duas correntes opostas em que tendeu a se bifurcar o franciscanismo, isto é, uma tendência de leitura mais branda da Regra com aceitação do aparato e uma tendência de leitura mais austera da mesma. Essas tendências, na segunda metade do século XIII, de acordo com o mesmo autor, passaram a se constituir duas verdadeiras facções rivais: de um lado, os *Conventuali* (Conventuais) que seguiam a Regra interpretada e completada por bulas papais com a prática da pobreza atenuada, do outro, os grupos em geral denominados *Spirituali* (Espirituais)¹⁸ que tenderam cada vez mais para ideias milenaristas e extremistas de pobreza, chegando a tornarem-se hostis à Roma, sendo, por fim, reduzidos a posições heréticas e à definitiva supressão.

Depois dos clamorosos eventos¹⁹ envolvendo os ramos Espirituais, as vicissitudes históricas fizeram a Ordem de Francisco ir, pouco a pouco, abandonando

¹⁶ Cujo ápice se dá na composição do famoso Cântico do Irmão Sol ou das Criaturas (Cf. *in* CONFERÊNCIA, 2018).

¹⁷ Referência a Santo Antônio de Pádua e São Boaventura dois dos mais notáveis eruditos franciscanos do primeiro século da Ordem,

¹⁸ *Spirituali*: termo em uso na Provença, *Fraticelli* (Fradezinhos): termo em uso na Itália (Cf. LE GOFF, 2010, p. 50).

¹⁹ Isto é, a acusação de heresia e supressão citados no paragrafo anterior.

as pastorais das estradas e os “lugares menores”, os eremitérios, em detrimento da construção de conventos mais espaçosos em que se observava uma monasticização crescente. Formava-se um período de decadência que se arrastaria através dos séculos XIV e XV, mas um período que também veria surgir, pela Europa, dentro da Conventualidade, uma miríade de grupos de frades (*zoccolanti*, martinianos, amadeítas, coletinos, clarenos, capuchos ou descalços etc) que voltariam a habitar os eremitérios desejosos de um retorno à Regra em sua crueza, sem as intervenções e atenuações papais a ela acopladas. Seriam os chamados Observantes (Cf. IRIARTE, 1979).

Por fim, também os Observantes desejaram, com o passar do tempo e a estabilização de sua reforma, habitar as casas maiores, os conventos (Cf. IRIARTE, 1979, cap. VI). Fariam deles morada neles. Aliás, haviam se tornado, dentro do franciscanismo, uma série de famílias tão vasta e múltipla que o Papa²⁰, em 1517, por meio da bula *Ite et vos*, foi levado a unificá-las e separá-las dos Conventuais ao mesmo tempo em que procurava, com aquele artifício, coibir novas reformas e divisões²¹.

É exatamente aqui que observamos uma segunda e maior desobediência capuchinha, não diversa, mas imbricada àquela desobediência ao corpo que as páginas anteriores reevocaram até o próprio Francisco, pois foi depois da coibição papal e dentro da Observância - que outrora se propusera reformadamente reabitar os eremitérios - que apareceram as figuras, independentes entre si, de Matteo da Bascio e dos irmãos Ludovico e Raffaele da Fossombrone.

Se esses irrequietos frades italianos, da década de 1520, podem ser considerados desobedientes pela apostasia²² de fugirem de seus conventos sem a permissão dos superiores, eram movidos, por outro lado, pela busca de uma obediência maior à Regra: Matteo, do convento de Montefalcone, queria se igualar mais a Francisco, nas vestes, na pobreza e na pregação itinerante sem morada fixa; Ludovico, do de Fossombrone, queria que o colocassem “em algum lugar pobrezinho, com frades que tivessem o mesmo desejo..., e aí vivessem juntos reformadamente”, isto é, desejava se igualar ao fundador por meio de uma pobreza mais estreita e na vida recolhida de algum eremitério. Acabaram tornando-se fundadores – mais Ludovico que Matteo²³ - involuntários de uma nova reforma dentro do franciscanismo

²⁰ Leão X.

²¹ Cf. D’ALATRI, 1998.

²² Idem.

²³ De acordo com D’Alatri (1998), Matteo da Bascio não teve a intenção de fundar uma nova reforma dentro do Francisco, recusando-se inclusive a aceitar, em 1525, a visita e proposta de associação dos irmãos Ludovico e Rafael; mais tarde, em 1529, apesar de oficialmente receber o cargo de Ministro Geral dos novos reformados, não chegou sequer a exercer o cargo. Ainda conforme o mesmo autor, o camaldulense Jerônimo de Sessa foi quem primeiro sugeriu que Ludovico fundasse, inclusive, uma congregação de eremitas separada dos Frades Menores. Por fim, os capuchinhos surgiram dentro da

que viria a se constituir legalmente, em 1619, não sem percalços²⁴, a terceira família autônoma dentro da Primeira Ordem de São Francisco²⁵ ou Ordem dos Frades Menores.

A desobediência obediente capuchinha residia, assim, em ter desafiado a ordem constituída pretendendo seguir mais de perto a Regra do fundador por meio de maiores aproximações com a desobediência ao corpo, alinhando os ideais paradoxais de seus reformadores, fosse o retorno à pobreza e restrições fixadas nos eremitérios, como quisera Ludovico e outros seus contemporâneos, fosse, como se dispôs a fazer Matteo, o arriscado estar em movimento das atividades pastorais que solicitavam a itinerância, como o cuidado aos doentes e, sobretudo, a pregação.

1.2. Da constância capuchinha

Não são os eremitérios, apesar de continuarem parte das vivências dos frades, ainda que de formas traduzidas²⁶, que vão, no entanto, se tornar marca das experiências capuchinhas ao longo do percurso histórico dessa Ordem franciscana (fig. 17). Pelo menos não daquelas experiências que se têm fixado no imaginário coletivo. Para isto, basta que se traga à memória o afamado Frei Damião de Bozzano cruzando, tão recentemente²⁷ com suas Santas Missões (fig. 18), o Nordeste brasileiro, recebendo, pareado com Padre Cícero Romão Batista, ainda em vida, honrarias de santo.

As figuras de Frei Damião, replicadas em quadros em tantas paredes e altares domésticos ou em estátuas de gesso em pequenas capelas e ermidas informais erguidas de praças a beiras de estradas, dão dicas da inquietude itinerante e, por que não, impertinente que caracteriza o personagem capuchinho. Aquele Frei Damião dos quadros e estatuas é já velho, a coluna retorcida pela doença, o olhar cansado... Assemelha-se, porém, ao mesmo Frei Damião que habita fotos de procissões e celebrações de missão que aparecem em qualquer rápida busca pela internet.

observância franciscana como uma nova família ou ramo da Primeira Ordem, não como congregação diversa. Apesar dos freis Matteo e Ludovico terem sido tomados como líderes da nova reforma, os capuchinhos acabaram inicialmente englobando ainda outros grupos observantes reformados de origem independente dentro da Itália.

²⁴ Varias tentativas de reintegração dos reformados capuchinhos ao ramo observante foram feitas ao longo dos séculos XVI e XVII (Cf. D'ALATRI, 1998).

²⁵ De forma simplificada, a Ordem de São Francisco é formada por três grandes Ordens: a Primeira Ordem ou Ordem dos Frades Menores (franciscanos Conventuais, Observantes e Capuchinhos); a Segunda Ordem ou Ordem de Santa Clara (clarissas) e a Terceira Ordem (seculares franciscanos).

²⁶ Conforme se verá mais adiante.

²⁷ Frei Damião morreu no ano de 1997.



Figura 17-18 – Figura superior: capuchinhos a caminho para fundar uma nova província em detalhe do livro, de 1632, “Atlante Cappuccino” de Padre Silvestro da Panicale. Figura inferior: Frei Damião de Bozzano em Santa Missão na cidade de Grossos-RN. Miscione (2015) e José (2013)

Assemelha-se, também, às imagens de alguns dos frades da Penha de Pernambuco que o bacharel em direito nascido em Alagoas²⁸, Joaquim Guennes da Silva Mello, em 1871, pinta cuidadosamente com sua pena de escritor em seus “Ligeiros Traços sobre os Capuchinhos”: um Frei Eusébio de Salles que morre de febre epidêmica “curta e violenta” durante o trabalho missionário em Maceió no início da segunda metade do século XIX; um frei Caetano de Messina que continua marchando à frente de multidões enquanto definhava doente em suas missões de 1859; um Frei Sebastião, uma figura penosa por seu aspecto de “esqueleto humano, vestido de hábito, tendo um cordão atado ao tronco”, que em 1862 continuava missionando enquanto a doença, que o levaria à morte em pouco menos de um ano, ia debilitando-o vagarosamente; um frei Fidelis que, em 1869, não parava de se exprimir, apesar de fazê-lo custosamente por causa da voz embargada pela rouquidão; um Frei Seraphim de Catania que em 1870 interrompia o tratamento de saúde nos banhos sulfúreos em Aracati, no Ceará, para abrir uma missão imprevista a pedidos de uma comissão de moradores da localidade.

Os frades dos Ligeiros Traços (MELLO, 1871) parecem não ligar para riscos, desafiam-se intrepidamente todo o tempo, das doenças aos lugares aguerridos que exigem pacificação, estão quase sempre a postos para seguir. Algumas vezes se propõem ou são obrigados a desvios que aumentam as rotas e redesenham os itinerários, como Caetano de Messina que dissuade do caminho direto para a antiga Papacaça, na província pernambucana, por uma rota que goteja pequenas localidades entre Passo de Camaragibe e Quebrangulo, na província das Alagoas, ou que, demonstrando relutância, aceita o convite do vigário e retorna à Nossa Senhora da Luz; como Sebastião de Melia que se vê obrigado, por ofício do presidente provincial pernambucano, a trocar, intempestivamente, madrugada a dentro, o caminho já delineado entre Maranguape e São Lourenço da Matta pelas tensões que o aguardavam no hospício da Penha de Recife antecedendo envios de missionários para localidades assoladas pelo cólera-morbo; como Eusébio de Sales que, no afã dos trabalhos em Atalaia, Alagoas, é obrigado a fazer uma digressão para Garanhuns e Bonito em Pernambuco onde eclodia uma “guerra civil”.

Para falar das itinerâncias capuchinhas, Mello (1871) constrói toda uma linguagem floreada: os capuchinhos são “missionários do mundo”, seu caminhar é, num momento, uma “excursão apostólica”, noutro, uma “apostólica diversão”, o conjunto dos lugares visitados por essas “saudáveis excursões” formam o “campo da laboração apostólica” ou a “extensa rêde” de “lucubrações apostólicas” por onde o capuchinho se “emaranhava”. É um vocabulário que fala de trabalho e sacrifício, mas que, ao mesmo tempo, conduz a assinalar a resiliência do personagem em construção. Assim, o autor (MELLO, 1871) faz seus capuchinhos se comprazerem e

²⁸ Nascido em Alagoas: de acordo com Souza (2012, p. 76).

estarem satisfeitos apenas quando em marcha e mergulhados nos labores que lhes cobram, por vezes, a saúde dos corpos.

Frei Cassiano de Comacchio, o frade dos altares de Coruripe, também demonstra a inquietude da itinerância numa de suas cartas: mesmo após os impedimentos decorrentes de ter, pela Obediência, de se fixar como diretor da Colônia Orfanológica Santa Isabel²⁹, consegue, da prefeitura da Penha, um acordo para, com auxílio de missionários visitantes provenientes de Milão, realizar duas missões em janeiro de 1894 (FANTINI, 2008, p. 67). Os trabalhos e “sacrifícios” que a Colônia exigiam eram, para ele, de pouca compensação diante do “bem imenso que se pode obter das missões entre os povos”³⁰. Os altares de Coruripe, Alagoas, aliás, nascem de uma digressão desse frade, quando em 1887 ele prolonga o itinerário e desvia-se³¹, do retorno à Penha, para àquela localidade após o encerramento de seus trabalhos missionários anuais (FANTINI, 2008, p. 41).

A presença capuchinha no Brasil, em suas chegadas e fixações, também foi feita de rupturas, desvios, inconstâncias. Ela começa a se delinear ainda no século XVII, pouco menos de cem anos depois da desobediência de Frei Matteo da Bascio³² e ainda quando a Ordem nem se havia divorciado legalmente do ultimo laço que lhe amarrava aos outros dois ramos da família franciscana³³. Era um tempo de fronteiras incertas no Novo Mundo, onde pululavam diversidades a serem conhecidas e “infiéis” que, como os “povos do campo”³⁴ do Frei dos altares de Coruripe, não poderiam ser perdidos pelos missionários, mas, antes, deveriam ser convertidos à fé cristã³⁵ e à civilidade europeia.

Quando Daniel de la Touche, senhor de la Ravardière, e seus companheiros foram nomeados “tenentes gerais do rei nas índias Ocidentais e terras do Brasil” pela regente francesa Maria de Médici, foram os capuchinhos do convento da rua Saint-Honoré de Paris os escolhidos como responsáveis pelo “elemento espiritual” da expedição que seria empreendida. Deveriam ser quatro os missionários nomeados, ofereceram-se quarenta, conforme aponta Garcia (*in* D’ABBEVILLE, 1632/1975), para

²⁹ De acordo com Arantes (2005), instituição educativa criada na segunda metade do século XIX pelos Missionários Capuchinhos com o objetivo de receber crianças “órfãs e ingênuas”, negras, brancas e índias. Ainda conforme o mesmo autor, foi administrada pela Ordem de 1874 a 1894. Atualmente, no prédio da antiga Colônia, funciona o Educandário São Joaquim (Usina Frei Caneca, Jaqueira-PE), instituição mantida pela Santa Casa de Misericórdia do Recife.

³⁰ No original: “bene imenso che se potrebbe ricavare dalle missioni fra i popoli” (FANTINI, 2008, p. 67).

³¹ Não sem antes obter permissão de seu superior.

³² Isto é, a fuga de Frei Matteo do convento da Observância de Montefalcone-IT em 1525 (D’ALATRI, 1998).

³³ O que só viria a acontecer oficialmente em 1619 com o breve *Alias Felicis Recordationis* que dava plena autonomia aos reformados Capuchinhos, eximindo-os da dependência legal aos Conventuais para confirmação de seu Ministro Geral e do perigo de serem reintegrados aos Observantes (Idem, p. 30).

³⁴ Cf. FANTINI, 2008, p. 43.

³⁵ Cf. D’ABBEVILLE, 1632/1975.

“servir na perigosa missão em longes e desconhecidas terras”. Aportaram, aqui, porém os frades Claude d’Abbeville, Arsène de Paris, Ambroise d’Amiens e Yves d’Évreux, o superior deles³⁶.

O primeiro e o último dos quatro capuchinhos da França mencionados acima legaram importantes registros do Brasil no início do segundo século de sua colonização³⁷. No relato de d’Abbeville (1632/1975, p. 17) os “índios” maranhenses e os franceses eram como as almas gêmeas do “Livro dos Convivas” de Platão ou como os descendentes dispersos da nação única pré-diluviana da mitologia Tupinambá. Caberia à “filha mais velha da Igreja”, a França, pelas mãos dos capuchinhos, retirar do “cativeiro do paganismo” as almas “selvagens infelizes, porém eleitas e predestinadas” dos índios. Era como se houvesse chegado o tempo profético que antecedia a escatologia apocalíptica em que todos os povos seriam cristianizados por meio dos rugidos dos “leõezinhos” pregadores (D’ABBEVILLE, 1632/1975, p. 15-16).

As páginas de d’Abbeville (1632/1975) preenchem-se de citações de erudição, ao mesmo tempo em que ofereciam aos franceses informações quase enciclopédicas a respeito das terras exploradas, com seus povos, geografia, fauna e flora, e do caminho até elas. Em tais páginas, o Frade nutre uma crença irredutível da permanência e soberania efetiva dos franceses nas terras maranhenses e dá mostras do porquê da opção que fora dada pelos capuchinhos como responsáveis espirituais da expedição do protestante Ravardière: os gestos de submissão e obediência à coroa francesa que podem ser resumidos na implantação dos estandartes do “Rei de França” junto à cruz de Cristo; o trato com os índios que deixava-se admirar por seus gestos e tradições de desconcertante pureza, ainda que provenientes de pagãos e desconhecedores do cristianismo, dignos da imitação pelos católicos do Velho Mundo, e que os capuchinhos souberam traduzir em formas efetivas de conversão e convencimento; o poder de conhecer, colher e relatar uma profusão gigantesca de dados (Cf. D’ABBEVILLE, 1632/1975).

A empresa francesa, no entanto, duraria pouco: eles chegaram em 1612 e já em 1614 depararam-se com uma reação portuguesa que conseguiria sucesso em 1615, derrotando-os e expulsando-os. É Jaboatão (JABOATAM, 1761/1858), o famoso frade cronista dos observantes capuchos³⁸, autor do Novo Orbe Seráfico, quem colhe

³⁶ O grande número de quarenta frades que se oferecem para “servir na perigosa missão em longes e desconhecidas terras” do Brasil, demonstra primeiro o avanço e sucesso precoce da Ordem capuchinha na França e força e disseminação do ideal franciscano nutrido pelos frades.

³⁷ A “*Historie de la mission des pères capucins en l’isle de Maragnan et terres circonvoisines*” de Claude d’Abbeville e “*Voyage dans le nord du Brésil*” de Yves d’Évreux.

³⁸ Grupo franciscano observante de origem portuguesa. Foi o ramo observante em circulação no Brasil colonial. Não devem ser confundidos com os franciscanos capuchinhos. De acordo com Franco (2010, p. 52-59), os observantes capuchos portugueses (ou Arrábidos) são uma reforma dentro dos observantes descalços cuja inspiração foi a reforma capuchinha italiana acompanhada pelo português Frei Martinho de Santa Maria. Algumas fontes tendem a confundir franciscanos (observantes) capuchos e franciscanos

dos “Annaes Historicos do Maranhão” as notícias sobre a partida dos capuchinhos franceses.

O referido observante (JABOATAM, 1761/1858, p. 182-195), conta como os também capuchos, e portugueses, Frei Cosme de São Damião e Frei Manoel da Piedade encontraram uma das obras deixadas pelos capuchinhos da França: era um “conventinho” cuja construção foi sendo feita pelos religiosos que chegaram sucessivamente aos quatro primeiros que acompanhavam Ravardière, “que, ainda estava muito nos seus princípios”, mas que tinha já celas e oficinas com capacidade para abrigar os vinte missionários ali residentes sob a prelação de Archangelo de Pembroch e um seminário onde “moços franceses” e “índios da ilha” aprendiam uns as línguas dos outros. Os dois observantes, após a retirada dos capuchinhos, recolheram-se ali para continuar a obra iniciada por seus predecessores entre os índios e ajudar a consolidar o domínio português. Sobre aquela morada, que embora não fosse de origem portuguesa, Jaboatão (JABOATAM, 1761/1858, p. 195) conclui orgulhosamente, por ter sido fundação franciscana, ser a primeira fundação de religiosos e primeiro convento das terras maranhenses.

A História, porém, não se constrói em “*continuismo*” ou “*evolucionismo*”, nela, como observa Lefebvre (2002), situam-se, assim como continuidades, descontinuidades. O “conventinho” de “pão a pique, e barro”³⁹ do Maranhão pode ser considerado um primeiro marco das descontinuidades da presença capuchinha no Brasil. Talvez abandonado, pouco depois, também pelos seus moradores observantes portugueses⁴⁰, essa primeira casa conventual franciscana do Maranhão poderia ter sido um dos primeiros rastros de materialização da Religião⁴¹ Capuchinha e primeiro espaço de fixação em meio a uma constelação mais ampla que se estenderia e se acomodaria, futuramente, como uma rede de espaços ou camada de território sobre as terras brasileiras. Tornou-se um destino não consolidado, do mesmo modo que toda a crença do Frei d’Abbeville (1632/1975) na efetividade da ocupação francesa.

capuchinhos, é, por exemplo, o caso de Mello (1871) ao tratar das chegadas da ordem capuchinha no Brasil e, porventura, do próprio capuchinho, prefeito da piedade da Bahia, Frei Ambrosio da Rocca, quando em sua carta ao governo Imperial (LISBOA, 1835, p. 354-361), evoca uma presença capuchinha de trezentos anos.

³⁹ Conforme Conceição (1740, p. 86).

⁴⁰ Que de acordo com Conceição (idem), mudaram-se, em dezembro de 1615, para o, mais tarde, chamado Carmo Velho, também este de “pão a pique, e barro” e que foi substituído por uma nova construção. Esse segundo convento franciscano de São Luís - MA seria hoje o antigo Convento de Santo Antônio, atual Seminário Santo Antônio. Essas relações do primitivo convento franciscano capuchinho e o referido Convento de Santo Antônio são controversas ainda hoje.

⁴¹ Palavra que expressa a regra de vida do franciscano em geral - na Regra de São Francisco - ou do capuchinho - nas Constituições (CAPITULO, 1536/1577). Se pensarmos a religião como o *religare* do homem com a divindade, a Religião de Francisco adquire a propriedade de propor essa religião passando pela pobreza, pela penitência e pelo reconhecimento da natureza como irmanada aos humanos pela criação.

Essa primeira ruptura na presença e na decorrente espacialização da Ordem dos Frades Menores Capuchinhos no Brasil, não passou sem consequências. Quando analisamos a obra “Primazia Serafica”, do frade capucho Apollinario da Conceição (1733), e observamos, em comparação com a espacialização capuchinha, a consolidada espacialização dos franciscanos observantes, ali também exposta, com suas províncias e dentro delas as redes de numerosos conventos e hospícios e missões a eles atreladas, entendemos como a não consolidação da rede que seria inaugurada pelo “conventinho” maranhense afetou a futura espacialização dos franciscanos capuchinhos.

Frei Apollinario da Conceição publica sua obra em 1733, quando, então, os observantes, com pouco mais de dois séculos de presença, se organizavam e distribuía pelo Brasil em cinco províncias – Santo Antônio do Brasil (cobrindo parte do atual território do Nordeste brasileiro); Conceição do Brasil (cobrindo parte do atual território do Sudeste); Santo Antônio de Portugal, Conceição de Portugal e Nossa Senhora da Piedade de Portugal (cobrindo, as três, os atuais Pará e Maranhão, no atual Norte) -, trinta e três casas, entre conventos e hospícios (ver Mapa 01), e quarenta e quatro missões de aldeamento. As províncias maiores, as do Nordeste e Sudeste, conforme se pode depreender da coleta de Frei Apollinario (CONCEIÇÃO, 1733, p. 176-181), apresentavam, àquele tempo, as respectivas médias de 0,9 e 0,21 missão (subordinada) por domicílio de frades. Na outra mão, as três províncias atuantes no Norte, embora apresentassem as respectivas médias de 8; 5 e 5 missões por domicílio, eram irmanadas pelas origens e tradições franciscanas portuguesas e observantes capuchas, isto é, formavam, junto às demais províncias, uma rede ou constelação coesa de espaços conventuais que, no caso das maiores províncias, poderia se igualar ou se sobrepor, em média, à rede ou constelação de espaços missionários de aldeamento subordinadas aos domicílios de frades.

Por seu turno, os capuchinhos, no tempo da “Primazia Serafica” (CONCEIÇÃO, 1733), completavam pouco mais de um século da primeira tentativa de fixação em terras brasileiras, mas não haviam constituído ainda nenhuma província, o que de fato só viria acontecer no tardio século XX⁴². O que Frei Apollinario (CONCEIÇÃO, 1733) informa, no entanto, é a existência de dois hospícios administrados por capuchinhos italianos e que encabeçavam nove missões de aldeamento: o Hospício de Nossa Senhora da Piedade na “Cidade da Bahia” e o Hospício de Nossa Senhora da Penha de França no “Recife de Pernambuco”. Em outras palavras, naquele momento, os domicílios capuchinhos, apesar de não serem suportados por uma infraestrutura semelhante àquela que subsidiava os domicílios da Observância, eram já responsáveis por uma carga média similar ou superior no encabeçamento de missões.

⁴² Cf. CARLI, CRESPI E PAVAN, 1974, p. 65.

É preciso que se retome a ideia dos desvios e das rupturas para que se possa falar da formação daquelas casas da “Cidade da Bahia”, Salvador, e do Recife pernambucano. Antes que os frades da Itália citados na “Primazia Serafica” (CONCEIÇÃO, 1733) houvessem alcançado sua fixação ali, outros franceses, após Frei Claude d’Abbeville, Frei Yves d’Évreux e seus companheiros da tentativa maranhense da França Equinocial, foram achegando-se ao território colonial do Brasil ao longo do século XVII. Aportaram em três importantes núcleos: Recife, Salvador e Rio de Janeiro, dessa feita, sem as pretensões de soberania dos primeiros e sob o reconhecimento do poder português.

Na antiga São Sebastião do Rio de Janeiro eles conseguiram de acordo com Lisboa (1835), em 1653, obter a doação da igreja de Nossa Senhora da Lapa distante uma légua da cidade e, seis anos mais tarde, em 1659⁴³, uma provisão, em nome do Frei João Baptista de Croisse da Província da Bretanha, que lhes permitia construir, contíguo à igreja, o hospício (fig. 19) que receberia o Nome de Nossa Senhora da Conceição⁴⁴. Já Frei Apollinario (CONCEIÇÃO, 1733), ainda em sua “Primazia Serafica”, dá notícias da ruptura a que os capuchinhos franceses novamente se viram expostos, diz ele:

Finalmente os Reverendos Padres Capuchinhos tem no Brasil nove Missões, e dois Hospícios: outro tiveraõ nesta Cidade do Rio de Janeiro, em que existiraõ por espaço de quarenta anos, até que por desconfianças Reaes, a que parece deraõ alguns dos taes Padres bastantes motivos, como expressa o Padre Santa Maria, Agostinho Descalço, por ordem também Real foraõ mandados retirar os da nação Franceza, qual eraõ os que assistiaõ no dito Hospício, (hoje Palacio dos Illustrissimos Bispos da mesma Cidade)... (CONCEIÇÃO, 1733, p. 26-27).

Os “bastantes motivos” que fazem calar a Frei Apollinario (CONCEIÇÃO, 1733), eram, porém, de ordem superior a quaisquer simples erros pessoais dos frades. Atingiam, na verdade, esferas políticas e diplomáticas. Por hora, deve-se dizer que antes de chegarem ao Rio de Janeiro e à Bahia, foi, primeiramente, por conta de um desvio em sua missão, que os capuchinhos franceses da Província da Bretanha chegaram a Pernambuco. O ano era 1642: explica Gabrielli (2009, p. 10-15) que os capuchinhos Frei Colombino de Nantes, Frei Jorge de Combourg e o irmão leigo Bonício de Quimper foram, após a tomada de Angola, capturados pelos neerlandeses da Companhia das Índias Ocidentais na distante costa ocidental africana em 1641 e depois levados à Recife de Maurício de Nassau.

Ali, no Pernambuco holandês e calvinista eles alcançaram a tolerância de Nassau que dissuadiu do plano de reenviá-los à Europa, acolhendo a requisição dos luso-brasileiros por sacerdotes católicos. Estabeleceram-se em Olinda, obtiveram, em

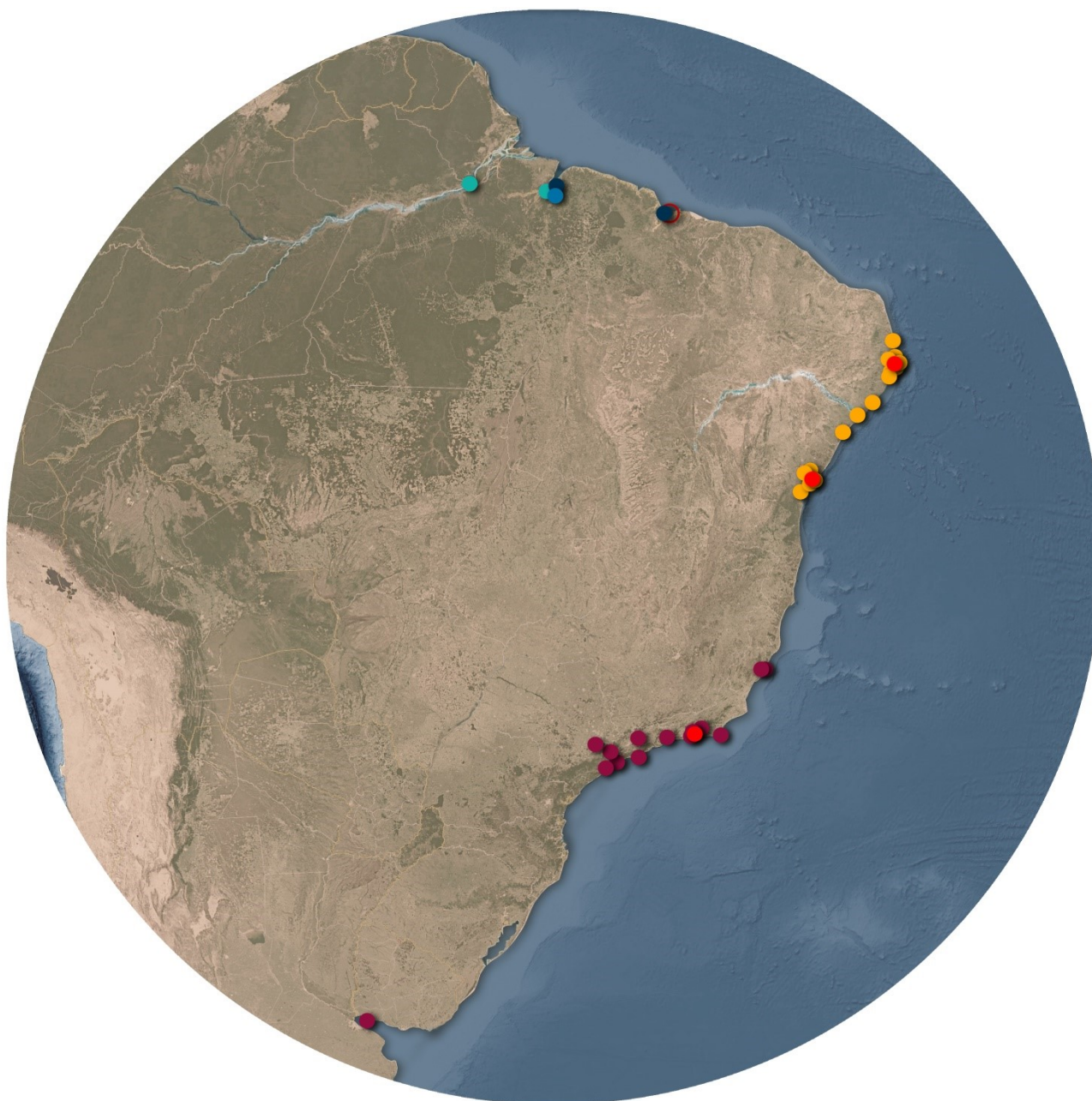
⁴³ E em 29 de maio de 1668, a escritura do dito hospício (LISBOA, 1835, p.362).

⁴⁴ Depois Paço Episcopal da cidade do Rio de Janeiro e atualmente Serviço Geográfico do Exército.



Figura 19 – Vista do Morro da Conceição da cidade do Rio de Janeiro. Ao centro da imagem, o atual Serviço Geográfico do Exército, anterior Palácio Episcopal e antigo Hospício Capuchinho de Nossa Senhora da Conceição. Adaptado de Google (2018)

Mapa 01 – Rede conventual franciscana do Brasil colonial. Elaborado a partir das obras de Frei Apollinario da Conceição sobre base de Google (2018).
Autor (2018)



LEGENDA

- Casas da Província de Santo Antônio do Brasil (franciscanos observantes capuchos)
- Casas da Província de N. Sra. da Conceição do Brasil (franciscanos observantes capuchos)
- Conventinho do Maranhão - tentativa de implantação frustrada (franciscanos capuchinhos)
- Casas da Província de N. Sra. da Conceição de Portugal no Brasil (franciscanos observantes capuchos)
- Casas da Província de Santo Antônio de Portugal no Brasil (franciscanos observantes capuchos)
- Casas da Província de N. Sra. da Piedade de Portugal no Brasil (franciscanos observantes capuchos)
- Hospícios das Prefeituras franciscanos capuchinhas - Recife + Salvador + Rio de Janeiro

1644, a oficialização papal de missionários apostólicos no Brasil, estando ligados à *Propaganda Fide* e em obediência direta ao superior da Ordem (Cf. GABRIELLI, 2009).

Mais tarde, postando-se do lado português, como que em tons de guerra santa contra o calvinismo⁴⁵ (fig. 21), na batalha contra os holandeses, que ficaria conhecida como a guerra de Restauração de Pernambuco, eles conquistaram o reconhecimento e tolerância também dos governantes da Metrópole portuguesa. Observa Frei Apollinario:

Aos 15 de Junho do mencionado anno de 1645 cessando a suspensão de armas, que havia entre Olandezes, e Portuguezes, se resolverão estes Religiosos a seguir o nosso Exercito, em o qual serviraõ espirital, e corporalmente aos saõs, e doentes com tanto zelo, que informado ElRey D. João IV. de gloriosa memoria, escreveo ao Mestre de Campo General da sobredita Capitania a seguinte Carta, cujo Original se guarda no Archivo do Hospicio dos Padres Francezes desta Corte.

Antonio Telles amigo. Eu ElRey vos envio muito saudar na Capitania de Pernambuco. Tenho entendido andão alguns Religiosos Capuchinhos barbados de Nação Franceza, Missionarios em a Villa de Olinda da mesma Capitania; e porque fuy informado, que edificadas os Portuguezes de seu modo de vida, e exemplo os amaõ, e fazem deles a estimação que he bem, vos encomendo muito, que a este respeito, e por serem Religiosos vassalos d'ElRey Christianissimo, os favoreças em tudo que houver lugar, que de assim o fazerdes, me haverey por bem servido. Escrita em Alcantara 14 de Julho de 1646. (CONCEYÇÃO, 1740, p. 89).

Após isto, restaurado Pernambuco e expulsos os holandeses, os capuchinhos bretões em janeiro de 1654, obtiveram a licença régia que lhes permitia se fixar e erigir no Recife o hospício da Penha (GABRIELLI, 2009, p. 11). E, só depois dessa espécie de prova de lealdade, vieram, também, as permissões e o hospício de Nossa Senhora da Conceição do Rio de Janeiro que aqui se falou anteriormente.

A partir daí, outros missionários franceses chegaram ao Brasil progressivamente ao longo da segunda metade do século XVII, iniciando uma marcha território adentro que Gabrielli (2009, p. 11) retraza a Frei Teodoro de Lucé, em 1671, entre os indígenas da Paraíba.

Se o desenho esboçado pelos capuchinhos parisienses de Ravardière, com o “conventinho” da ilha do Maranhão, a capela de São Francisco⁴⁶ e as incursões formando aldeamentos entre os nativos indígenas, não alcançou contornos precisos; a empresa bretã, por sua vez, começara, a criar um desenho mais definitivo do que se poderia chamar de uma futura rede espacial capuchinha estratificada sobre o território do Brasil, isto é, esboçavam-se já os dois domicílios de Recife e do Rio de

⁴⁵ Cf. GABRIELLI, 2009, p. 17.

⁴⁶ A igreja do futuro “conventinho”: “fizemos edificar a Capella de São Francisco do Maranhão em um bello e agradável lugar, junto do mar, próximo de uma bela e inexgotavel fonte, e ahi escolhi minha moradia, que um dia tinha de servir de Convento aos Religiosos, que eu esperava para me ajudarem” (D'EVREUX, 1615/1874, “continuação”: p. 10).



Figura 21 - Peça votiva conhecida como "Batalha dos Guararapes", datada 1758, Museu Nacional. No canto inferior esquerdo, destaque com detalhe de representação de um frade capuchinho. Wikimedia Commons (2013)

Janeiro, locados em dois pontos portuários nevrálgicos da colônia, e uma série de dez missões de aldeamento (ou simplesmente missões, aldeamentos missionários ou reduções) de administração dos frades, locadas ao longo do São Francisco e abrigando um contingente de aproximadamente três mil quinhentos e seis indígenas: Axará, Vargem, Pambu, Aracapá, Cavalo, Arapuã, Rodelas, Ponta da Folha, Pacatuba e Rio das Contas⁴⁷.

Os aldeamentos formavam como, de forma interessante denomina Arraes (2012), um “curral de almas”⁴⁸ que compartilhava o território interior do Brasil com os “currais de reses” do sistema latifundiário colonial. Sua formação envolveu inicialmente uma dinâmica denominada “descimentos” que consistia em trazer as populações indígenas do interior do território fixando-as no entorno das povoações atlânticas, mas que, como explica Arraes (2012), por pouca praticidade, acabou sendo abandonada em detrimento das incursões dos frades para formação dos aldeamentos no próprio interior dos sertões de Pernambuco e da Paraíba. Assim, adentraram, sob a designação do superior capuchinho Frei Cirilo de Mans, os frades Martinho de Nantes, Teodoro de Lucé, Anastácio de Audiene e Francisco Domfront⁴⁹.

Tornou-se notável de Frei Martinho de Nantes sua “Relação de uma missão no Rio São Francisco” (NANTES, 1706/1979), livro em que redesenha seus itinerários, com seus temores e impressões, entre as missões de aldeamento, pelo interior dos sertões sanfranciscanos. Ali, ele retoma temas que parecem caros aos personagens capuchinhos como os que aqui foram abordados: apresenta-se inicialmente ao leitor como ser insuficiente, reconhecendo sua “fraqueza” e “precária virtude”; trata com mediocridade sua missão nas terras brasileiras que insiste serem incomparáveis às “ações fulgurantes, as aventuras e as maravilhas” dos missionários nos grandes reinos da América e do oriente distante “policiados e povoados por vários milhões de anjos, pois que [Deus] julgou necessário, para a sua conversão”; expõe seus medos e relutâncias, mas demonstra a continuidade da marcha território adentro amparado pelos nativos conhecedores daqueles lugares estranhos ao europeu e pela crença numa “presença da providência divina” efetiva. Para Frei Martinho, Deus não julgara necessários feitos extraordinários para a conversão dos “pobres selvagens” que não tinham “nem Reis, nem Leis, nem Governo, nem artes, nem ciências, nem escrita” e que viviam “antes como animais do que como homens”⁵⁰ e que por isso - por não

⁴⁷ Lista elaborada por Gabrielli (2009, p. 119).

⁴⁸ O autor (ARRAES, 2012) forja tal expressão a partir de outras elaboradas por personagens históricos para o trato com os catecúmenos indígenas: “curral de Cristo” (Padre Antônio Vieira), “fregueses em manadas” (missionário jesuíta em carta a D. João V), “pasto espiritual” (Dom Frei Luís de Santa Teresa, bispo de Pernambuco).

⁴⁹ ARRAES, 2012, p. 173.

⁵⁰ Após esta afirmação, é interessante o parêntese do autor (NANTES, 1706/1979, p. XXIII): “(o que decerto merecerá vossa reflexão)”.

haverem “príncipes, nem leis que ameacem com a morte os que pregam o Evangelho, nem os que o recebem”- não havia, sequer, “oportunidade do martírio”.

Por outro lado, Frei Martinho vê em seu parco cenário do Brasil um lugar com “ocasiões de sobra para o sofrimento, pela falta de comodidades, pelas perseguições e pelos perigos a que se acham expostos os que procuram cumprir o seu dever”. Em certo ponto de sua obra, ele constrói para seus leitores - quiçá os futuros frades - o seguinte ideário de paisagem:

Entrando nas solidões vastas e assustadoras, fui surpreendido por um certo medo, tanto mais quando não havia uma folha sobre as árvores e pareciam com as nossas, em tempo do inverno, e não se cobriam de folhas senão quando vinham as chuvas, nos meses de fevereiro ou março. O canto lúgubre de certos pássaros aumentava ainda esse terror; tudo isto me parecia como a imagem da morte. Além disso esse país é muito montanhoso e as montanhas muito altas. Enfim, depois de treze ou catorze dias de viagem, chegamos à aldeia. É assim que os portugueses denominam as habitações ou os burgos dos índios. Não sei, em verdade, se se pode estar, sem morrer, mais cansado e extenuado do que eu me sentia, pois que era tanto o cansaço, que nem me podia manter de pé. (NANTES, 1706/1979, p. 32).

Gilberto Freyre (1959), comentando sobre as obras escritas dos frades de São Francisco, quer fossem capuchos ou capuchinhos ou portugueses, espanhóis ou franceses, observa como elas são “animadas de virtudes científicas, que ao lado das humanísticas, das literárias, das poéticas, foram expressões de um entusiasmo pela aproximação do homem com a natureza, do europeu com o trópico, do civilizado com o selvagem”. O autor enxerga nelas, nas obras dos frades, uma origem comum que atribui à filosofia franciscana, filosofia tal “em que a diversidade ou a variedade das expressões de vida é aceita ao lado da unidade da criação divina; o nominalismo⁵¹”.

O entusiasmo franciscano que bem recorda Freyre (1959) parece mesmo deixar rastros nos escritos aqui revisitados, propulsionando os indivíduos que assumiram e deixaram-se moldar pelo burel e pelo imaginário capuchinho. Ao adentrar o perigoso desconhecido, os frades precisavam reconhecer as singularidades, diversidades e variedades, mas, sobretudo, aceitar seus limites, aprendendo a moldá-las e adaptá-las e a experimentar.

Desse modo, Arraes (2012), ao analisar o desenvolvimento das missões, observa como os capuchinhos, com os índios, iam construindo nos aldeamentos, com os materiais e os meios disponíveis, seus templos rústicos de madeira, barro e palha,

⁵¹ “Nominalismo”: Costa (2006) prefere falar em ockhamismo. Referindo-se ao franciscano Guilherme de Ockham, observa o autor: “Em sua condição de filósofo-teólogo cristão e franciscano, o que foi e sempre quis ser, não se lhe ajustam qualitativos como *céptico*, *empirista*, *nominalista*, com os quais se pretende em vão chama-lo. Pode-se dizer que sua opção decidida é *singular* e pelo *concreto*, ao lado da radical contingência diante da liberdade da onipotência de Deus, que o criou, constitui o ponto de partida do ockhamismo.”

mas que, ainda assim, compeliam para converter “os sertões em espaços ordenados, compreensível ao europeu pouco familiarizado com a maneira do índio arranjar seus territórios”⁵². Falando do aldeamento de Pambu (fig. 22 e 23), Arraes (2012) ressalta:

(...) avaliamos a predominância de um traçado regular – figura trapezoidal – com o casario dos índios circundando a igreja, notadamente instalada em seu centro. Centro de autoridade eclesiástica e temporal sobre os subjugados. Mesmo sem encontrar relatos precisos acerca da evolução urbana do aldeamento de Pambú, aludimos que a ordem geométrica do núcleo resultou das exigências da catequese. A descrição de frei Martinho de Nantes é deveras esclarecedora sobre esta especificidade: *uma república não pode governar sem leis penais; razão pela qual eu as estabeleci, sempre muito humanas, algumas suficientemente eficazes para sustentar os fracos nos seus deveres para punir os culpados*. Acrescentou o religioso: “Como os encontrei mais animais do que homens na sua maneira de viver, apliquei-me primeiramente, a formar pouco a pouco, **uma vida racional e civil**, falando-lhes muitas vezes, em discursos de todos os dias, do que se praticava entre pessoas policiadas, revelando pelos pormenores, segundo o alcance de seu espírito e de seu estado, a utilidade da vida civil, o que eles aprovaram muito na sua percepção, e, ao contrario, a desordem e a infelicidade dos que viviam sem lei e sem governo, tornando tudo acessível ao seu entendimento, em face da sua própria experiência”. (ARRAES, 2012, p. 175; grifos do autor).

As “solidões vastas e assustadoras” que causavam terror foram, então, cedo e pouco a pouco preenchidas e racionalizadas pelos traços, gestos, geometrias, símbolos e sons dos cantos e sinos dos missionários, mas, também, pela avidez dos latifúndios. E foi exatamente em seus coabitantes territoriais, os “currais de reses”, que as missões capuchinhas francesas bretãs encontraram um dos principais veios da ruptura e descontinuidade impostas mais uma vez à presença capuchinha no Brasil.

Arraes (2012 e 2017) observa como as investidas do senhor da Casa da Torre e “inimigo das Missões”, Francisco Dias d’Ávila, foi minando, através de desavenças, as forças dos aldeamentos indígenas missionários em detrimento do avanço das criações de gado. Destaca o autor que o próprio Frei Martinho de Nantes percebera como uso dos missionários fora manipulado por particulares “mais para a segurança do seu gado que pelo zelo e conversão dos índios”⁵³ e como, após esta percepção, os capuchinhos passaram a sofrer tentativas de afastamento por vezes apoiadas, a primeira vista, paradoxalmente⁵⁴, pelo próprio Estado.

⁵² ARRAES, 2017, p. 96.

⁵³ Aspas de Frei Martinho de Nantes em Arraes (2012, p. 176).

⁵⁴ Arraes (2012, p. 176-177) aponta que o Estado português garantia direito à posse da terra aos índios aldeados e que cada Missão tivesse uma légua de terra em quadra para sustentação dos índios e dos missionários. Na realidade, porém, os avanços ilegais da Casa da Torre recebiam aval dos representantes do rei em Salvador, pois representavam uma dilatação dos domínios de Portugal sertões adentro, porventura, menos perigosa para o Estado que as missões dos padres estrangeiros.



Figuras 22 e 23 – Figura superior: representação da Villa de Pambu datada de 1850-1860. Figura inferior: imagem de satélite mostrando a atual povoação de Pambu em Abaré-BA. Arraes (2012) e Google (2018)

O segundo veio da nova ruptura na presença capuchinha encontrava-se, por sua vez, no Estado: alimentavam-se, em Recife e no Rio de Janeiro, os temores de que os capuchinhos franceses e ligados diretamente à Roma por meio da *Propaganda Fide* - e não sob a tutela do Padroado régio português - fossem inimigos capazes de auxiliar numa possível tomada do território colonial brasileiro pela França⁵⁵. Em Salvador, também Francisco Dias D'Ávila insinuava que Frei Martinho de Nantes tinha crédito junto aos índios podendo se valer deles contra o Estado⁵⁶. Eram desconfianças que ensaiavam, no entanto, o golpe derradeiro.

Durante sua permanência no Brasil os missionários bretões, de acordo com as análises de Gabrielli (2009) fizeram, na verdade, parte de uma política de tolerância, onde, ao mesmo tempo em que serviam enquanto catalizadores da colonização portuguesa sertões adentro, eram peças diplomáticas num jogo que permitia a Portugal a garantia de ter o reino Francês ao seu lado enquanto buscava consolidar sua independência em meio à guerra de sucessão que travava com a Espanha. Os capuchinhos seriam, desse modo, embora inseridos na paisagem colonial, sempre estrangeiros não oficialmente submetidos ao Padroado português como os demais religiosos e, por isso, dignos de desconfiança. A partir de 1683, com a morte da rainha consorte Maria Francisca de Sabóia, D. Pedro II de Portugal foi afastando cada vez mais seu país da influência francesa enquanto consolidava alianças diplomáticas com a Inglaterra, o que para os capuchinhos bretões no Brasil culminou com o veto da entrada de novos missionários e a permanência tolerada, mas necessária, dos frades ainda em circulação no território colonial, até sua saída definitiva em 1702 (Cf. GABRIELLI, 2009).

Esvaziaram-se as casas da Penha do Recife, da Conceição do Rio de Janeiro e, por fim, a rede de aldeamentos, alijada da tutela de seus capuchinhos, foi provisoriamente tutelada aos carmelitas descalços⁵⁷. Antes da descontinuidade da missão bretã, porém, a casa da Piedade da Cidade da Bahia, que já, em 1733, figurava na "Primazia Serafica" de Frei Apollinario da Conceição, fora ganhando seus contornos.

Entre 1679 e 1680, os frades franceses conseguiram, em meio a uma série de condições e passando por várias alegações de impedimento, a autorização real para a construção de seu hospício em Salvador. Argumentava-se a já existência na colônia de muitos conventos de regulares mendicantes dependentes de esmolas (vide a vasta rede conventual da Observância); as já numerosas construções que se desenvolviam em Salvador àquele turno; a ameaça dos capuchinhos - estrangeiros que eram - acabarem fundando uma série de outros tantos conventos pela colônia; que aquele

⁵⁵ Cf. GABRIELLI, 2009, p. 17-37.

⁵⁶ ARRAES, 2012, p. 177.

⁵⁷ Idem, p. 178.

convento poderia fortalecer os franceses ao lado dos índios contra a monarquia portuguesa⁵⁸. Condiçõaram-se, então, medidas para conter a reprodução dos frades e para o impedimento da formação de uma nova rede conventual mendicante franciscana: que o novo hospício não deveria receber noviços, que os frades deveriam ser no máximo num número de oito, que mais que uma morada fixa, deveria ser – seguindo propriamente a alcunha de hospício - apenas hospedagem entre as rotas das missões dos franceses, mas, também, de outro grupo de capuchinhos que começavam a circular, entre suas itinerâncias de Portugal ao continente africano e do continente africano a Portugal, pelos portos brasileiros: os italianos⁵⁹.

1.3. Da ausência de curiosidade capuchinha

Quando os franciscanos, que saídos das camadas dos frades menores da Observância, se uniram e começaram a formar um novo ramo em busca dos ideais que se passaram a vislumbrar em Frei Matteo e em Frei Ludovico da Fossombrone, enquanto novos reformados que despontavam, a eles, foi atribuído o nome de “frades menores da vida eremítica”⁶⁰, numa referência que mais abrigava o aspecto que se ressaltara no reformador Ludovico que aquele que se salientara no andarilho das estradas italianas Matteo da Bascio. O epíteto, no entanto, logo cairia em desuso em detrimento das vestes que marcavam a nova família do Santo de Assis: o capuz mais simplório que formava com o hábito uma peça única e inteiriça, legando-lhes um elemento visual de distinção a despeito dos frades da Observância e dos frades da Conventualidade. Passaram então a ser conhecidos como os “frates a scapucino”, “frati cappuccini”⁶¹ ou, como se convencionou na língua de Portugal, frades capuchinhos.

A roupa marcou o nome dos novos reformados, mas sua atividade também: mais que pelo nome de franciscanos, os capuchinhos são recordados pelo prenome de missionários. Mais que os conventos, no Brasil, as estradas foram lhes tornando-se o *locus* próprio, como se, compulsoriamente, aqui, encontrassem uma melhor conformação ao ideal expresso na Regra de Francisco que era viver “como peregrinos e forasteiros neste mundo”⁶². Assim como os relatos das missões dos capuchinhos dos grandes reinos da América e do Oriente alimentaram o imaginário de Frei Martinho de Nantes, impulsionando-o a seguir para as terras brasileiras, os relatos do mesmo frei e aqueles de seus antecessores, Frei Claude de d’Abbeville e Frei Yves d’Évreux, devem ter alimentado, para as novas gerações de frades, a mítica de um Brasil

⁵⁸ Cf. GABRIELLI, 2009, p 68-77.

⁵⁹ Cf. Idem.

⁶⁰ D’ALATRI, 1998, p.16.

⁶¹ Idem.

⁶² RB 6 in CONFERÊNCIA, 2018.

selvagem, terra de poucos conventos, campo aberto com almas a converter e “solidões vastas e assustadoras”⁶³ a serem desbravadas e preenchidas por aldeamentos e igrejas, onde, se não era possível o martírio, ao menos, se encontrariam “ocasiões de sobra para o sofrimento, pela falta de comodidades, pelas perseguições e pelos perigos”⁶⁴.

No Brasil, a presença capuchinha, além das itinerâncias e peregrinações trilhadas território adentro, será marcada - até o raiar do século XX e da República e quiçá além - pelas complexas relações políticas e diplomáticas entre Estados e camadas sociais. E imbricada nelas, a constância de indivíduos que demonstravam a crença num ideal e num imaginário que lhes ultrapassava e que necessitavam fazerem-se acreditar pelo outro; que construía um território à medida que caminhavam, mas que, ao mesmo tempo, também se construía enquanto personagem.

Nas antigas Constituições⁶⁵ capuchinhas (CAPITULO, 1536/1577), o hábito dos novos frades ganhara um relevo especial, pois expressava e era o primeiro indicativo da aproximação e da configuração daqueles franciscanos reformados à figura idealizada do, já historicamente distante, Francisco de Assis. Assim, o texto dizia:

E porque não sem causa o nosso Salvador recomendou a austeridade do vestir de São João Batista, quando disse: Aqueles que se vestem de vestimentas delicadas estão nas casas dos Reis; É porém ordenado que os Frades, os quais escolheram ser abjetos na casa de Deus, se vistam dos mais vis, austeros, grossos, e desprezados panos que comodamente se podem haver naquelas províncias, onde se encontrarem. E recordem-se os Frades, que os sacos, com os quais quer S. Francisco que nos remendemos, e as cordas com as quais quer que nos cinjamos, não são apropriados aos panos curiosos, e aos ricos do mundo.

Exorta ainda o capítulo Geral todos os Frades a contentarem-se podendo, do hábito único, assim como o nosso Pai no seu Testamento expressou sobre si mesmo, e de seus Frades quando disse: E eram contentes com uma túnica remendada por dentro e por fora; Não obstante, aos Frades que estejam débeis se conceda a eles pela Regra a segunda túnica, a estes, no entanto, não se conceda a capa sem necessidade e licença de seu Prelado, sabendo que o Frade saudável, usar três panos é sinal manifesto de espírito extinto.

E afim de que a pobreza tão diletta, ao filho de Deus e pelo Seráfico Pai, a nós dada por mãe, resplandeça em cada coisa que usemos: se ordena que as capas não excedam a extremidade das mãos e sem capuz, exceto em viagem; nem portem sem necessidade; os hábitos em comprimento não ultrapassem a junta dos pés; largos onze palmos; e doze para os

⁶³ NANTES, 1706/1979, p. 32.

⁶⁴ Idem, p. XXIII.

⁶⁵ Documento elaborado, entre 1535 e 1536, nas duas etapas do segundo Capítulo Geral dos Frades Menores Capuchinhos sediado no convento de Santa Eufêmia em Roma (o primeiro Capítulo ocorreu em Albacina entre 1528 e 1529). De acordo com D’Alatri (1998, p. 23), foram estas “novas constituições articuladas em doze capítulos, as quais, substancialmente inalteradas, garantiram a vida da Ordem por mais de quatro séculos”. Em outras palavras, o texto integral deste documento fez parte da formação dos frades até o século XX.

corpulentos, as mangas não sejam mais largas de quanto é necessário para entrar e sair o braço, e longas até a metade das mãos, ou pouco mais. As túnicas sejam vilíssimas e grossas, largas nove palmos, e ao menos meio palmo mais curta que o hábito. O Capuz seja quadrado, assim como se vieram a ser feitos aqueles de S. Francisco, e de seus companheiros, que ainda permanecem ao mundo por relíquias, aparecem nas antigas pinturas, e é descrito nas conformidades. De modo que nosso hábito seja em forma de cruz, para que nos reconheçamos crucificados para o mundo e ele para nós; o nosso cingulo seja uma corda áspera, vilíssima, e grossa, com nós simplíssimos sem curiosidade alguma, ou singularidade, afim de que desprezados pelo mundo tenhamos ocasião de mais nos mortificarmos. Não se portem barretes, chapéus, nem coisas duplicadas, ou realmente supérfluas. (CAPITULO, 1536/1577, p. 09-10, tradução nossa).

O vestir capuchinho ao ser interpretado como a primeira casa para o corpo do frade, como o modo com que ele se apresenta ao mundo, é carregado de mensagens e estímulos visuais que buscam remeter ao outro, a quem ele se apresenta, à figura idealizada de São Francisco, o “Seráfico Pai”. Desse modo, na leitura do trecho exposto acima são sobressalientes alguns símbolos: como o austero e áspero pregador bíblico São João Batista, notório pela ferocidade no trato para com o público pecador rei Herodes⁶⁶ e sua amante Salomé; os repetidos chamados e menções à exiguidade, à aspereza, à rudeza e à pobreza; a regulação expressa na racionalização e padronização das medidas; a atenção com as necessidades do outro (o doente que tem direito a uma veste a mais) ao mesmo tempo em que se impinge a disciplina e o policiamento constante (querer ter mais que o necessário indica o “espírito extinto” do franciscanismo); e por último, a própria veste que dá ao frade a forma do Tau⁶⁷ ou da cruz lhe recordando o Francisco penitente mortificado ao mundo e faz com que o frade seja assim também visto.

O hábito resume um imaginário de vida, um modo de ser, de operar e de se apresentar ao mundo. E, para isso, ele se apegando e retrai à atualidade as imagens e os signos convencionados do Francisco do passado. Como se ao fazer menção aos antigos escritos, pinturas e relíquias, as Constituições (CAPITULO, 1536/1577) quisessem que, por meio do hábito dos pregadores ou eremitas capuchinhos, os Franciscos dos afrescos de Giotto, Cimabue, Lorenzetti ou Martini (fig. 25-28), por exemplo, ganhassem vida ou como se os “Saio de San Francesco”⁶⁸ (fig. 24) não fossem mais relíquias adormecidas de um passado sem retorno, mas testemunhassem os frades reformados como uma ponte ligada diretamente às origens da fraternidade.

⁶⁶ João Batista, Herodes e Salomé, personagens bíblicos. O primeiro considerado profeta e precursor de Jesus Cristo, vestia-se com peles rústicas e levava uma vida eremítica pelos desertos. Em suas pregações convidava os populares à conversão e condenava os excessos de ricos como Herodes, o que levou a sua condenação por decapitação a pedido de Salomé.

⁶⁷ Um dos mais famosos símbolos franciscanos. Lembra a cruz e foi muito utilizado pelo próprio Francisco (Cf. LM in CONFERÊNCIA, 2018).

⁶⁸ Como são chamadas na Itália as relíquias católicas identificadas como hábitos usados por São Francisco.

Depois, deve-se notar que, ao hábito, as antigas Constituições (CAPITULO, 1536/1577) juntam também outro símbolo importante à imagem do capuchinho:

E porte-se a barba a exemplo de CRISTO Santíssimo, de outros Santos, e de todos os nossos Antigos Padres, sendo coisa viril e natural, rígida, desprezada, e austera, sem, porém, nutri-la... (CAPITULO, 1536/1577, p. 11, tradução nossa).

A barba, para além das simbologias que as Constituições (CAPITULO, 1536/1577) tentam acoplar a ela, é, de acordo com D'Alatri (1998), herança do tempo em que os irmãos reformadores freis Ludovico e Rafael refugiaram-se, durante sua fuga do convento da Observância, em 1526, junto à congregação de vida eremítica dos camaldulenses⁶⁹ de Massaccio. Uma herança que trouxe consigo, não apenas este elemento corporal, mas, também, além dos dispositivos jurídicos⁷⁰, o fortalecimento do ideal reafiorado da prática anacorética franciscana.

Nas páginas das antigas Constituições (CAPITULO, 1536/1577) o termo convento inexistente, apesar dos elementos arquitetônicos, notoriamente identificáveis em complexos edifícios dessa natureza, figurarem ao longo do texto. Isto é, fala-se em celas, em claustro, em capítulo, em refeitório, numa hospedaria para “peregrinos e forasteiros”, numa sala de livros, num “quartinho” para as vestes, na igreja própria dos frades, nas árvores frutíferas que comporiam uma espécie de cerca⁷¹. Prevalece, no entanto, uma hesitação quase subliminar que evita o uso de termos com força definitiva, de precisão ou de fixação, optando-se, contrariamente, por expressões que induzem à frugalidade e à efemeridade. Fala-se, por exemplo, em “pequena sala” para os livros que devem ser os estritamente necessários, mas evita-se o termo biblioteca, fala-se em “quartinho” para as roupas, mas não em rouparia, fala-se em “lugar nosso”, mas não se nomeia casa nossa, convento ou, menos ainda, mosteiro e mesmo o adjetivo “nosso” aplicado a “lugar” não trata de posse, mas de empréstimo.

Logo, as Constituições (CAPITULO, 1536/1577), se parecem já cedo admitir a moradia conventual, fazem-no apenas sob a condição de que esta seja lida com as atenuações expostas acima e, sobretudo, conquanto tradução ou releitura dos eremitérios ligados à linha de reforma e aspecto franciscano posto em evidência pelos reformadores de Fossombrone e fortalecido pela experiência com os camaldulenses de Massaccio. Sobre o morar capuchinho, de tal modo se expressa o documento em seu Capítulo Sexto:

O Seráfico nosso Pai São Francisco, considerando a altíssima pobreza de CRISTO Rei do Céu, e da terra, o qual quanto ao habitar, nascendo na

⁶⁹ Ramo da Ordem de São Bento ou Beneditinos.

⁷⁰ Ou “privilégios concedidos aos camaldulenses” que foram incorporados aos capuchinhos quando de sua aprovação papal de 1528. Permitiam, entre outras coisas, que o novo grupo reformado de Frades Menores recebesse em suas fileiras outros frades dissidentes da Observância (Cf. D'ALATRI, 1998).

⁷¹ Área vegetada do convento.



Figura 24 – Um dos “Saio di San Francesco”, aquele conservado como relíquia no Santuário do Monte Alverne. Santuário... (2018)



Figura 25 – Detalhe da representação de São Francisco na “Maestà di Assisi” (1278/1280), pintura de Cimabue na Basílica Inferior de São Francisco de Assis, Assis-IT. Wikimedia Commons (2005)



Figuras 26 e 27 – Figura superior: representação da estigmatização de São Francisco por Giotto (1297/1300), afresco na Basílica Superior de São Francisco de Assis, Assis-IT. Figura inferior: tríptico de Pietro Lorenzetti representando São João Batista, a Virgem e o Menino e São Francisco (aprox. 1320), na Basílica Inferior, Assis-IT. Wikimedia Commons (2011 e 2018)



Figura 28 – Afresco de Martini representando os santos Antônio e Francisco (1322-1326), na Basílica Inferior de São Francisco de Assis, Assis-IT. Wikimedia Commons (2018)

estalagem, não teve um lugar de pouso, vivendo habitou como peregrino na casa dos outros, e depois morrendo não teve onde pudesse reclinar a cabeça. Refletindo além disso quanto em todas as outras coisas fosse pobríssimo, para imitá-lo, recomendou aos seus Frades na Regra, que não houvessem coisa alguma de própria; para que expeditos, como peregrinos na terra, e cidadãos no céu corrêssemos com fervoroso espírito pela via de Deus. Nós porém querendo assim digno exemplo, imitar CRISTO em verdade, e realmente observar o Seráfico preceito da celeste pobreza; façamos entender como em efeito não temos qualquer jurisdição, domínio, propriedade, possessão jurídica, usufruto, nem uso jurídico de coisa alguma, nem mesmo daquelas, que por necessidade usamos; nem dos lugares, onde fazemos morada; de sorte que os verdadeiros, e próprios donos possam nos mandar embora toda vez que eles quiserem, e levar todas as suas coisas consigo. (CAPITULO, 1536/1577, p. 23, tradução nossa).

E continua adiante:

E porque como peregrinos, a exemplo daqueles antigos Patriarcas, devemos viver em lugares humildes, e casas pobres, se exortam os Frades a recordarem-se das palavras do Seráfico Pai em seu testamento, onde proíbe, que em modo algum recebam as Igrejas, e habitações, que para eles forem construídas, se não forem feitas segundo a forma da altíssima pobreza. Posto que muito desnecessário é a licença para estes Frades construí-las, ou consentir que se construam-nas suntuosamente; nem devem os Frades Menores por comprazimento aos Senhores do mundo, desagradar a Deus, prevaricar a Regra, escandalizar o próximo, e ofender juntamente a Evangélica prometida pobreza; Grande diferença deve haver entre os grandes palácios dos Ricos, e as pequenas casas dos pobres mendigos, peregrinos, e penitentes; Se ordena porém que não se recebam lugares nenhum feitos, ou por nós, ou por outros, nem se façam, nem se deixem fazer, se não forem convenientes à santíssima pobreza, que na regra temos prometido. (CAPITULO, 1536/1577, p. 23, tradução nossa).

E reforçando a tradução do convento como eremitério as Constituições desenvolvem também instruções práticas a respeito de sua materialidade, relação com a cidade e programa arquitetônico. Diz, por exemplo:

E para que os nossos leitos sejam similares àquele, sobre o qual morreu aquele, que disse: as raposas tem as suas cavernas, os passarinhos do céu os ninhos, mas o Filho do homem não tem onde repousar sua cabeça, para ser ainda mais vigilantes e solícitos às Orações, e conforme, ao Pai nosso São Francisco, para o qual muitas vezes foi leito a terra nua, antes a CRISTO Santo dos Santos, que o mesmo leito teve no áspero deserto, se ordena que nenhum Frade (se já não for enfermo, ou débil) durma senão sobre a Tábua nua, ao menos um pouco de palha, e sobre aquela uma esteira, ou ao menos uma tela grossa, e vil, e não se durma sobre as cobertas. (CAPITULO, 1536/1577, p. 10, tradução nossa).

E para que os seculares possam de nós servirem-se nas coisas espirituais, e nós deles nas temporais, ordenamos, que os nossos lugares não sejam tomados muito distantes das Cidades, Castelos, e Vilas, nem tão pouco muito vizinhos, para que pela frequência constante deles não soframos detrimento, basta que regularmente estejamos distantes uma pequena milha, mais ou menos, amando de estar mais rapidamente, a exemplo

dos Santos Padres e principalmente do nosso, nos lugares solitários, ou desertos que nas deliciosas cidades. (Idem p. 25)

E, como para o hábito que veste o corpo, para a moradia também é proposto um “Modelo” racionalizado pela exiguidade, contendo dimensões reguladas pela aspereza e austeridade exigidas pelo modo de vida dos habitantes:

Para este fim foi feito um pequeno Modelo, segundo o qual para toda a congregação se deve construir.

As celas em comprimento e largura não passem nove palmos, em altura dez, as portas altas sete palmos, largas dois e meio, as janelas altas dois e meio, largas um e meio, o corredor do dormitório largo seis palmos, e a altura do pavimento do Refeitório até o solário, isto é, até o entabuamento, ou [pavimento] atijolado não passe treze palmos, mas quando fosse muito ruim o ar, se possa ajuntar até quatorze palmos, e assim as outras oficinas sejam pequenas, humildes, pobres, abjetas, e baixas, afim de que cada coisa pregue humildade, pobreza, e desprezo do mundo. E porque os palmos não são todos de uma mesma medida, portanto foi colocado no fim deste livro a medida do meio palmo, segundo a qual se dimensionarão as tanto ditas construções, como também as nossas vestimentas. As nossas Igrejas sejam também pequenas, e pobres: mas devotas, honestas, e limpíssimas, não queiramos havê-las grandes para poder pregar, porque (como dizia o nosso Pai) melhor exemplo se dá pregando nas Igrejas alheias, que nas nossas, modo máximo com que se ofende a Santa pobreza. (Ibidem p. 23-24).

Desse modo, da mesma maneira que o vestir, o modo como o capuchinho constrói seu espaço também se preenche de uma gramática e de símbolos que buscam recordar a ele mesmo, e fazer comunicar, pregar ao outro, o seu programa de vida. Logo, sua morada (fig. 29-32) é salientada como lugar fugaz, “estalagem”, lugar de passagem do peregrino, lugar emprestado; como estadia similar a dos “antigos Patriarcas” e “Santos Padres” dos desertos, lugar de desprezo do mundo; como lugar pobre, humilde, desprezável, minúsculo; como lugar geometrizado, racionalizado e limpo.

Corpo e espaço, nas Constituições (CAPITULO, 1536/1577), aparecem, não à toa, mensurados pela mesma medida. Eles são identificados um ao outro e ao programa de vida do frade franciscano capuchinho como um *continuum*, não como três coisas, mas como uma só, ou como três facetas de um discurso monocórdio. O vestir e a espacialidade encontram sua síntese numa expressão singular:

De modo que nosso hábito seja em forma de cruz, para que nos reconheçamos crucificados para o mundo e ele para nós; o nosso cingulo seja uma corda áspera, vilíssima, e grossa, com nós simplíssimos **sem curiosidade alguma**, ou singularidade, afim de que desprezados pelo mundo tenhamos ocasião de mais nos mortificarmos. (CAPITULO, 1536/1577, p. 10, tradução nossa, grifo nosso).

Se ordena além disso que a exemplo de JESUS CRISTO os Frades jovens, e aqueles que possam, vão descalços em sinal de humildade, Testemunho de pobreza, mortificação da sensualidade, e bom exemplo ao próximo. E não podendo (segundo a Evangélica doutrina, e para imitar os nossos



Figuras 29 e 30 – Conventos capuchinhos italianos de origem quincentista: Vietri di Potenza e Lecce. CIFIS (2018) e Wikimedia Commons (2010)



Figuras 31 e 32 – Antigos conventos capuchinhos italianos de Messina e Roma.
 Cappuccini di Messina (2017) e Piperno e Moore (2018)

Antigos Padres) portem-se as sandálias com licença do Prelado, mas simples, uteis, e pobres, **sem nenhuma curiosidade**. (Idem, p. 11, grifo nosso).

Se ordena que nas nossas Igrejas haja somente uma pequena Campana de cento e cinquenta libras, ou aproximadamente, e nos nossos lugares não haja outra sacristia que um armário, ou mesmo uma caixa com uma boa chave, a qual sempre porte consigo um Frade Professo, no qual armário, ou Caixa se coloquem as coisas necessárias ao culto divino, e se tenham comumente dois Cálices com a copa de prata com suas patenas bem polidas, e não se tenham mais cálices, ou paramentos de que aqueles que requerem a necessidade do lugar. **Nem** nos paramentos, e panos dos altares **se usem**, ouro, ou prata, ou outras **curiosidades**, ou preciosidades segundo a Clementina, e cada coisa seja pura e limpa, e especialmente, os paramentos sacerdotais. Os Corporais, e purificadores sejam limpíssimos e candidíssimos, os Candelabros feitos ao torno em madeira, os nossos Missais, e Breviários, e também todos os nossos outros livros sejam pobremente encadernados, e **sem marcadores curiosos**.

E guardem os frades que nas coisas pertinentes ao culto divino, nos nossos edifícios, e nos mobiliários que usamos, não apareça nenhuma preciosidade, ou superfluidade. Sabendo que Deus quer (como disse Papa Clemente quinto), e mais se deleita do coração limpo, e das Santas operações, que das coisas preciosas, e bem ornadas. Pelo que devem atentar que em todas as coisas que estão em nosso uso resplandeça a altíssima pobreza a qual ascenda às preciosidades das riquezas celestes onde está todo nosso tesouro, delícias, e glória, e portanto, proibimos a retenção de quaisquer coisa, ainda que mínima de ouro, de prata, de veludo, ou seda, exceto o cálice, a custódia do Santíssimo Sacramento, e Tabernáculo, e o véu de se ter sobre o tabernáculo. (Ibidem, p. 48, grifo nosso).

A ausência de “curiosidade” se coloca como um ideal a ser almejado na totalidade do frade, isto é, no todo corpo/espço, para isto as Constituições (CAPITULO, 1536/1577) buscam, a todo o momento, alinhar a imagem do capuchinho a alguns arquétipos, quer seja, construir para ele a imagem do franciscano ideal, acoplada à figura do venerável ermitão, patriarca barbado dos ásperos desertos.

No entanto, se essa constante exigência de eliminação da “curiosidade” pode induzir a se pensar na feitura de parques e inexpressivos sujeitos “desprezados pelo mundo”, é em outra esfera que ela atua, isto é, observa-se que as imagens acima apontadas, aderidas ao imaginário ocidental, expressam-se como aquelas propriamente ligadas a personagens que se relacionam a crenças profundas e indubitáveis. Não à toa, são imagens que perpassam desde os arrebatadores populares beato Antônio Conselheiro (fig. 33) e o próprio capuchinho, Frei Damião de Bozzano, até escolhas notáveis da ficção, como o ilibado e ponderado capuchinho Frei Cristóvão dos “Promessi Sposi” do escritor italiano Alessandro Manzoni ou o fanático e extasiante Beato Sebastião (fig. 34-36) de “Deus e o Diabo na Terra do Sol” do cineasta brasileiro Glauber Rocha. Em outras palavras, a imagem construída para o capuchinho encontra, na verdade, grande força exatamente na rudeza que a suposta ausência de “curiosidade” pode lhe conferir.



Figura 33 – “Bom Jesus Antônio Conselheiro, depois de exumado”, o beato de canudos e seus caracteres: a barba, o hábito e a vida eremítica pelos sertões.
Do acervo da Biblioteca Nacional, Barros (1897)



Figura 34-36 – Quadros do filme “Deus e o Diabo na Terra do Sol” de Glauber Rocha: o Beato Sebastião. Deus... (1964)

O filósofo e político italiano Vincenzo Gioberti (1847), em sua obra de caráter antijesuítico, “Il gesuita moderno”, ao se propor analisar os arquétipos particulares que se aproximariam mais do ideal universal cristão, lega a seguinte leitura da imagem do frade capuchinho:

Qual beleza resplandece mesmo quando restrita nos termos mais estreitos e representada em modo humilíssimo; e eu começarei a mostrar-lhes a efígie mais humilde e remitente que se possa imaginar; de tal modo que talvez desperte algum sorrisinho em alguns dos meus leitores. Mas de que serve? Apesar de ser homem do século dezenove, eu confesso amar os capuchinhos; e se o pio instituto deles, pela razão mudada dos tempos, não produz, hoje, à sociedade cristã, todos aqueles serviços dos quais ele foi profícuo no passado, eu creio que, conformando-se aos tempos, sem despojar o próprio caráter, pode ainda colher as antigas bênçãos. A razão que, ao meu parecer, o faz capaz de uma vida longa, muito mais que outras Ordens religiosas, é precisamente aquela que o faz caro a muitos e que, se eu não estiver errado, faz a sua essência. O capuchinho é o frade do povo; e enquanto houver um povo, como aquele das nossas vilas, constrangidos a suar sobre a gleba e a rusticarem-se nos campos, uma confraternidade religiosa que se dedica especialmente a refinar aqueles ânimos e a suavizar aqueles suores, emulando-lhes a aspereza com o exemplo, e enobrecendo-lhes a baixeza com a religião, poderá sempre ser grande o fruto moral e civil. (GIOBERTI, 1847, p. 104, tradução nossa).

E continua:

(...) O capuchinho é o tipo do homem pobre, fatigante e plebeu, exaltado pelo Evangelho. Humildade e dignidade, simplicidade e grandeza se acoplam na sua pessoa, em virtude daquela ideia que os opostos entram em acordo, e formam uma harmonia cristã. *Tal era, disse Manzoni, a condição dos capuchinhos, que nada parecia para eles muito baixo nem muito elevado. Servir aos infirmos e ser servido pelos poderosos, entrar nos palácios e nos tugúrios com o mesmo comportamento de humildade e de segurança, pedir a esmola para todos e fazê-la a todos aqueles que pediam-na no convento, a tudo o capuchinho estava acostumado.* E qual figura de frade é mais veneranda e sublime que aquela que foi retratada pelo nosso grande romancista? Em qual lugar, em qual tempo o capuchinho não seria caro, se a plebe nele encontrasse, como em frei Cristóvão, o protetor pacífico e competente dos oprimidos? Poético é o capuchinho, por fim, na aparência, porque o hábito, o porte, os modos representam idealmente o gênio do povo, que é poetiquíssimo; e a ordem capuchinesca é a democracia do claustro, como a jesuítica é da aristocracia degenerada, e exprime também no comportamento o fazer sombrio, duro e prosaico da classe oligárquica. Não sei se os semblantes dos Jesuítas tenham com louvor exercitado os pinceis e ornado as telas; sei bem que a barba e o hábito do capuchinho agradam também à pintura, e têm não sei o que de antigo e de primitivo, que recorda o Oriente e os tempos patriarcais. Talvez tal poesia derive em parte da mais alta origem e reverbere da relembração do primeiro fundador, a cuja simplicidade antiga e bruta mirou Bascio na sua reforma. E verdadeiramente no capuchinho sobrevive e revive a continuidade do antigo tipo de Francisco de Assis tão belo, tão poético, tão italiano; e eu escritor, tendo visitado a Úmbria e outros lugares consagrados pela memória do santo, não posso pensar em uma barba capuchinesca sem me recordar o Hino ao Sol, e a simpatia com a natureza, e a piedade pelos pobres animais, e o eremitério do Alverne, e os entornos de Assis e

as praias do Trasimeno ilustradas pelas glórias pacíficas do pobre de Deus não menos que pelos louros bárbaros do líder cartaginense. (Idem, p. 105-106).

Na leitura e no ideário de Gioberti (1847) alguns aspectos devem ser destacados: o autor, inserido no contexto do *Risorgimento Italiano* (1848-1870)⁷² - isto é, no complexo período histórico em que, na península itálica, se travavam lutas para a unificação dos diversos Estados que a compunham e a respeito da futura estrutura política do nova pátria que porventura surgiria – após uma fase republicana, desenvolve uma segunda etapa de seu pensamento em que enxerga na tradição monárquica do catolicismo, sob a égide papal, a solução para a unificação e independência nacional italianas⁷³. Assim, a obra “Il gesuita moderno” (GIOBERTI, 1847), de onde foram colhidas as citações acima, surge ao lado de sua primeira importante obra política, “Del primato morale e civile degli italiani”, onde buscava harmonizar catolicismo – como religião de cunho nacional - e pátria. Em “Il gesuita moderno” (GIOBERTI, 1847), em meio às críticas à Ordem dos Jesuítas e à aristocracia, Gioberti (1847) encontra no frade franciscano capuchinho um dos tipos desejáveis para o clero daquela sua sociedade idealizada.

Em sua leitura romântica, mas não despreziosa, do personagem capuchinho, o autor (GIOBERTI, 1847), portanto, consegue retrair, daquela ausência de “curiosidade”, isto é, daqueles arquétipos outrora almejados pelas antigas Constituições (CAPITULO, 1536/1577), os caracteres dos seus religiosos utópicos, quer sejam: a capacidade de pela aparência, veneranda e poética, e pelo exemplo, emular-se e penetrar nas camadas plebeias e campesinas da sociedade; a capacidade de adaptação a diferentes contextos; a rudeza e proficuidade laborativa e, sobretudo, da soma dessas propriedades, a capacidade do convencimento, inclusive do próprio autor que recorda-nos: era um “homem do século dezanove”.

Um detalhe importante a se notar na citação da obra de Gioberti (1847) é aquele que diz respeito à situação da Ordem dos capuchinhos no momento da publicação, vislumbrável através da observação do decaimento de seus trabalhos e, após, numa espécie de programa para uma adaptação e reintegração da Ordem na nova conjuntura “sem despojar o próprio caráter” de sua “essência”. De fato, de acordo com D'Alatri (1998), na segunda metade do século XVIII e ao longo do século XIX, em meio às revoluções e movimentos anticlericais do continente europeu, a Ordem sofreu supressões de conventos e províncias com o conseqüente decréscimo de suas atividades, apresentando, por outro lado, expansões e o desenvolvimento das atividades e dos métodos missionários nas Américas e no Oriente.

⁷² Cf. ISTITUTO GIOVANNI TRECCANI, 2018b.

⁷³ Cf. Idem, 2018a.

Gioberti (1847) não descuida também das categorias espaciais ligadas ao capuchinho: como se vê, ao final da citação, ele expõe a imagem de tal personagem e as paisagens pitorescas da Itália, do eremitério de Alverne aos entornos de Assis, de modo intrinsecamente imbuídas entre si. Mas, além e antes disso, faz a seguinte afirmação: “a ordem capuchinesca é a democracia do claustro”. Que pensar, então, quando o claustro, elemento distribuidor, geometrizado e regulado da arquitetura conventual e, no ideal das Constituições capuchinhas (CAPITULO, 1536/1577), pautado pela exiguidade e limpo das “curiosidades”, é democratizado, isto é, que pensar quando o capuchinho, deixando os muros do convento, constrói suas missões e, para além disso, que pensar quando ele constrói em missão?

1.4. Do desprezo capuchinho

Comecei então, em nome de Nosso Senhor, no fim do mês, a chamar os índios para a igreja, ao som de um pequeno sino. Vieram sem demora. É de supor que a curiosidade os atraísse mais que a devoção. (NANTES, 1706/1979, p. 38).

É o francês, Frei Martinho de Nantes, aquele quem escreve o trecho acima tratando sobre o começo da missão de Uracapá, uma daquelas que formariam, ainda no século XVII, o conjunto dos aldeamentos missionários capuchinhos dos sertões sanfranciscanos brasileiros.

Ali, o frade fala de curiosidade: um elemento importante na relação do capuchinho com o outro. Elemento de atração que contribuíra para que Frei Martinho de Nantes conseguisse manter olhos e ouvidos atentos para querer imitar e aprender ritos, gestos, cantos e orações compostos em linguagens estranhas ao nativo. Elemento que, mesmo outrora, fora capaz de fazer os reunidos conselhos de anciãos das tribos maranhenses pararem para observar e escutar aqueles, Frei Claude de d’Abbeville e seus companheiros capuchinhos, que eram chamados de *Paí* ou *Paí êtê*: pais, sacerdotes, grandes profetas⁷⁴.

Curiosidade que fizera ainda d’Abbeville atrair grupos indígenas de “rapazes, especialmente meninos de seis a oito anos”, fazendo-os, depois de acessarem aquela alteridade, insistirem em querer receber aquele desconhecido ritual que ouviam chamar de batismo ou que fizera um deles desejar cobrir sua nudez como faziam aqueles curiosos *Paí* que, mantendo sua tradição, traduziam as florestas brasileiras

⁷⁴ Cf. D’ABBEVILLE, 1632/1975, p. 52; 81.

em eremíticas florestas franciscanas quando para lá se retiravam “para com mais descanso e silêncio cumprir” seus “deveres” religiosos⁷⁵.

Uma curiosidade que se tornaria, nas terras do norte do Brasil, em meio às populações já cristianizadas, velha conhecida, mas constante atração, atravessando o século XVIII para chegar à segunda metade do século XIX com força tal que se via “não poucas vezes uma população inteira dobrar os joelhos ante o aspecto imponente de um homem só, porque esse homem vem armado de um cajado e carrega em suas mãos o Lenho da Redempção!”⁷⁶ ou ainda ver que...

(...) o verdadeiro catholico curva-se reverente na presença do capuchinho, cujos pés descalços indicam a pobreza da ordem e a humildade do catholicismo, ao passo que sua fronte altiva e sobranceira aos torvelinhos das sociedades é o symbolo perfeito dos triumphos da virtude apurada no crisol augusto dessa religião santa, que purifica os corações fazendo brotar deles a santa seiva da caridade. (MELLO, 1871, p. 55-56).

Gioberti (1847), também no século XIX, reconheceu no curioso personagem capuchinho, exatamente por essa atratividade que o atravessava como um fio condutor, uma espécie de peça útil para a maquinaria da sociedade moderna que imaginara, de tal modo, que servindo de chamariz, a partir dela, o capuchinho poderia obter o que o autor chama de “grande fruto moral e civil”, o mesmo que no alagoano Mello (1871) figura sob a floreada alcunha de “santa seiva da caridade”. As duas expressões guardam, pois, a propriedade comum de falarem sobre o rendimento das atividades capuchinhas, isto é, um rendimento que é entendido como a atividade pastoral que se pauta na transformação do outro, ou melhor, na conformação do outro. O capuchinho é entendido, desse modo, como um intermediário entre duas culturas: uma que se coloca como meta ou modelo e outra que deve se adequar a esta primeira. Ele é visto no programa de Gioberti (1847) e no ideário de Mello (1871) como personagem catalizador na conformação da segunda cultura à primeira.

Em nota de rodapé, Gioberti (1847) busca convencer os leitores de sua obra que estes não deveriam pensar “que os capuchinhos dos tempos passados fossem apenas homens de igreja e de claustro, pois ocupavam-se de estado, e muito mais nobremente e frutuosamente que os Jesuítas”⁷⁷. Queria falar com isso, demonstrando

⁷⁵ Trata-se da tradição franciscana da “oração mental” (Cf., por exemplo, LM 4 in CONFERÊNCIA, 2018) reforçada pelas Constituições Capuchinhas: “[...] se recordem os Frades, que orar, não é outra coisa que falar a Deus com o coração. Onde na verdade não ora, quem a Deus fala com a boca. Por isso todos se esforçaram em fazer oração mais mental que vocal, e segunda a doutrina de CRISTO ótimo Mestre, adorarão o eterno Pai em espirito, e verdade, tomando diligente atenção de iluminar a mente, e inflamar o afeto, muito mais, que em formar palavras... [...] os Frades tenham mais tempo de atender a oração privada, e mental, muito mais frutuosa que a somente vocal.” (CAPITULO, 1536/1577, p. 14-15).

⁷⁶ MELLO, 1871, p.45.

⁷⁷ É importante observar que no campo missionário relatado por Nantes (1706/1979) a relação Capuchinhos x Jesuítas era amigável.

com exemplos, da capacidade diplomática e pacificadora capuchinha, uma temática que será, inclusive, constante também nas páginas de Mello (1871).

É possível perceber que em Gioberti (1847) o método diplomático do capuchinho, para iniciar o acesso ao outro, recorre a dois artifícios importantes: como já se vem apontando, despertar a curiosidade através da figura “veneranda e sublime” que acopla “humildade e dignidade, simplicidade e grandeza” e, depois, despertar a confiança fazendo-se crer “protetor pacífico e competente dos oprimidos”. E para falar desse segundo artifício ele recorre à opção literária do romancista Alessandro Manzoni, o mesmo que coloca na boca de um frade capuchinho a poética sentença:

Porque nós, os frades, somos como o mar que recebe água de toda a parte e dá água a todos os rios. (MANZONI, 1827/1971, p. 33).

No romance de Manzoni (1827/1971), que se passa na primeira metade do século XVII, os frades capuchinhos aparecem como aqueles que - quase numa referência robinhoodiana - astuciosamente conseguem manobrar os poderosos em benefício dos oprimidos. Tais frades são colocados na história dos “Promessi Sposi” como religiosos opostos ao clero secular covarde representado no personagem de Dom Abbondio, visão similar a que Gioberti (1847) nutre na relação capuchinhos x jesuítas.

Era uma visão cara para que o capuchinho conseguisse avançar em suas missões: ele, como integrante de corporações maiores que o ultrapassam - quer fosse parte da civilização dos homens brancos, quer parte da Igreja, quer diplomata a mando dos governos - apresentava-se, antes de tudo, como o “frade do povo”⁷⁸. Frei Martinho de Nantes (NANTES, 1706/1979), por exemplo, percebera isso e buscara provar-se aos nativos como diferente dos brancos portugueses latifundiários e invasores de suas terras. Parte de seu método incluía presentear para conquistar ou, mesmo, criar, nos aldeamentos, pequenas hierarquias em que os indígenas, a nível local, compartilhavam com ele alguns poderes. Era uma pedagogia que fazia com que o capuchinho fosse acreditado “com” e não “sobre” as populações acessadas.

A Metrópole portuguesa apercebera-se desse poder que o capuchinho exercia na colônia do Brasil, ajudando, ao lado de outras ordens religiosas, a conformar e apaziguar as terras interiores do território ao padrão civilizatório europeu (fig. 37). A lacuna capuchinha deveria então ser preenchida após a

⁷⁸ Expressão de Gioberti (1847).

compleição da ruptura na presença dos frades franceses quando da derradeira saída dos últimos seus representantes em 1702⁷⁹.

Àquele tempo, capuchinhos italianos que passavam pelos portos de Recife e Salvador, hospedando-se, entre o caminho Europa-África-Europa, em casas de terceiros, já haviam encaminhado às autoridades suas propostas para terem também hospícios que, embora não casas fixas, serviriam de postos de passagem e hospitais para os frades missionários adoecidos. Em Salvador, informa Gabrielli (2009, p. 74), eles insistiriam renovando pedidos em 1694 e obtendo licença de D. Pedro II de Portugal em 1697, enquanto os capuchinhos bretões ainda circulavam entre a capital da colônia, a cidade do Recife e as terras dos sertões.

Gabrielli (2009), em seu trabalho, revisita a seguinte carta endereçada, em dezembro de 1709, por D. João V de Portugal a Garcia d'Ávila Pereira, filho do antigo senhor da Casa da Torre, Francisco Dias d'Ávila:

Havendo visto a representação que me fizestes, a pouco fruto que tem feito os missionários religiosos de Santa Tereza na cristandade que há no distrito do S. Francisco pela mudança que tem havido de pastores e neles se não acharem as mesmas prerrogativas que se encontravam nos religiosos capuchinhos franceses quando assistiam nessas missões em cujo lugar entraram por ordem minha os religiosos de Santa Tereza porque além de serem verdadeiros missionários despidos de todo o interesse humano, olhando só para a glória de Deus e aproveitamento das almas, e não fazia com eles a minha fazenda despesa alguma como está fazendo com os terésios dando a cada missionário trinta mil réis de cõngrua a cada ano, o que se podia evitar encarregando das tais missões do distrito do Rio de São Francisco aos religiosos capuchinhos italianos que se acham em hospício na cidade da Bahia, que professam a mesma regra dos franceses e respandece neles o mesmo zelo de aproveitamento das almas e se contentam com o sustento que lhe dá a divina providência e que quando necessita de alguma coisa vos obrigareis a lhes assistir com todo o necessário, sem que a fazenda real faça com eles gasto algum. (GABRIELLI, 2009, p. 96).

Na carta, o rei propõe ao latifundiário uma alternativa aos dispendiosos carmelitas descalços que haviam assumido os antigos aldeamentos missioneiros capuchinhos dos sertões do São Francisco. Ela, a alternativa, recaia sobre os capuchinhos de origem italiana que, àquele turno, já se utilizavam do hospício da Piedade de Salvador que fora erguido pelos franceses. A indicação real tinha, como se observa, uma mão dupla: primeiro diminuir os gastos da coroa, pois, os capuchinhos, independentemente da nacionalidade, por sua “regra”, se contentavam com o mínimo para o sustento; depois, retomar a eficiência dos

⁷⁹ Cf. GABRIELLI, 2009, p. 98.



Figura 37 – Capela da Missão da Ilha de São Felix (uma das missões assumidas pelos capuchinhos italianos), possivelmente de origem setecentista (Cf. ARRAES, 2012).
Banana (2013)

trabalhos, onde o rei destaca a proficuidade de tais religiosos no “zelo de aproveitamento das almas”.

É necessário observar que a manutenção e eficiência dos aldeamentos missioneiros eram essenciais à coroa e ao latifúndio, pois reduzindo os espaços de ocupação indígena a pontos precisos no território, isto é, reduzindo-os a uma rede “pequena” e controlável de lugares, onde se buscava eliminar quaisquer rastros de nomadismo, sobre o amplo território antes habitado pelos indígenas, ampliava-se o território do latifúndio do colonizador, ao mesmo tempo em que se expandia o domínio e a vigilância da Coroa.

Ademais, em 1710, também o hospício da Penha do Recife, após oito anos de ocupação pelos religiosos do Oratório, foi entregue⁸⁰ pelo governador pernambucano, Sebastião de Castro, aos capuchinhos da Itália, completando, com o reestabelecimento desse marco espacial, a oficialização da presença missionária capuchinha italiana nas terras do norte brasileiro⁸¹ e do início de um novo ciclo na presença descontinuada da Ordem no Brasil. Por fim, os desvios italianos foram oficializados também por Roma, quando a *Propaganda Fide* reconheceu a Missão (Prefeitura) da Bahia em 1712 e desmembrara desta a Prefeitura de Pernambuco em 1725⁸².

São estes dois polos, as prefeituras dos hospícios da Piedade de Salvador e da Penha de Recife, que aparecem na “Primazia Serafica” do observante capucho frei Apollinario da Conceição (1733) reconcentrando os aldeamentos missioneiros dos sertões e que, no “Claustro Franciscano” (1740) do mesmo autor, aparecem como parte de uma rede transatlântica de domicílios capuchinhos que se espalhava entre as possessões africanas e brasileiras do reino de Portugal⁸³.

Com os italianos e suas prefeituras, a rede de aldeamentos missioneiros sob governo capuchinho (fig. 38 e 39, por exemplo), também se ampliara e se redistribuía, chegando ao número de quinze, conforme carta do governador da capitania de Pernambuco a D. João V (ARRAES, 2017, p. 99), mas ainda crescendo (ver Mapa 2) com o avançar do século XIX (Cf. ARRAES, 2012, p. 163; 179; 185).

⁸⁰ MELLO, 1871, p. 56.

⁸¹ No Rio de Janeiro a reentrada dos capuchinhos se deu em 1720, onde, diferentemente de Salvador e Recife, a presença dos frades vira-se dificultada pelo fato de não terem uma moradia pré estabelecida, visto que, o antigo hospício da Conceição fora transformado em palácio episcopal. (Cf. LISBOA, 1835, p. 361-362).

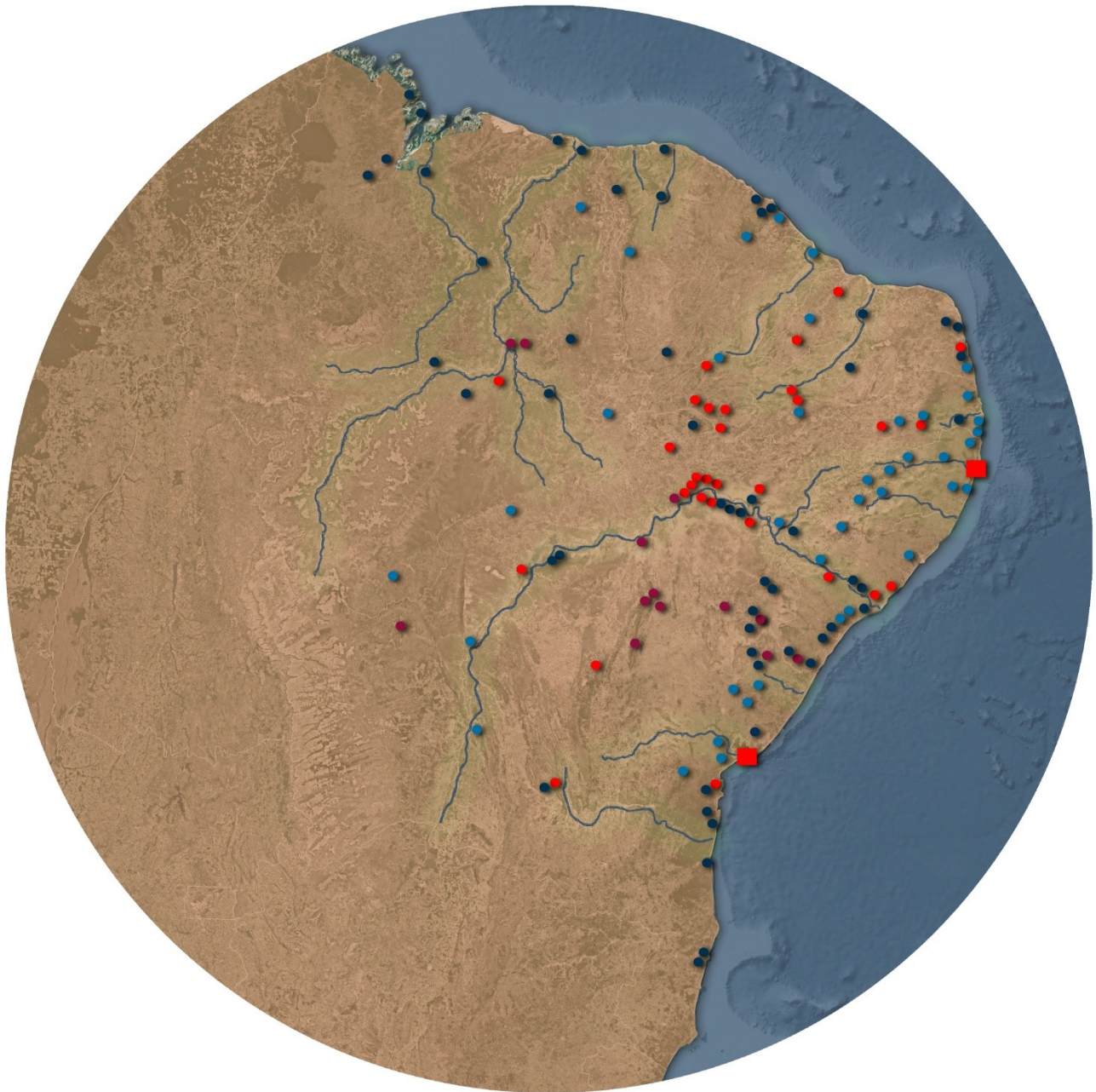
⁸² D’ALATRI, 1998, p. 110. A prefeitura do Rio de Janeiro, mais tardia, seria criada apenas em 1737. Sobre a Prefeitura de Pernambuco ser desmembramento da Missão da Bahia cf. Mello (1871, p. 57).

⁸³ Diversos “hospícios” distribuídos entre as Prefeituras de Angola e São Tomé (Cf. CONCEIÇÃO, 1733, p. 89-104).



Figuras 38 e 39 – Intervenções sobre vistas de satélite das atuais cidades do Crato-CE e São José de Mipibu-RN, antigos aldeamentos missionários capuchinhos de Miranda e Mipibu. Estão destacados os núcleos históricos, as igrejas com seus acessos principais e os fluxos d'água próximos. Intervenções sobre imagens de Google (2018), Autor (2018)

Mapa 02 – Mapa destacando as missões de aldeamento subordinadas aos frades capuchinhos italianos residentes na Bahia e Pernambuco – séculos XVII e XIX.
Elaborado a partir de mapa de Arraes (2012)



LEGENDA

- Hospícios das Prefeituras Capuchinhas
- Missões de aldeamento franciscanas capuchinhas
- Missões de aldeamento franciscanas observantes capuchas
- Missões de aldeamento jesuíticas
- Missões de aldeamento de outras Ordens

Os capuchinhos italianos continuavam, no entanto, ainda como os franceses de outrora, frades estrangeiros ligados oficialmente a Roma pela *Propaganda Fide* e não ao Padroado Régio português. Ter uma rede compacta de domicílios e prefeituras e mantê-los numa hierarquia inferior aos conventos e, na estrutura organizacional da Ordem, inferior às províncias⁸⁴, pode certamente ter sido essencial para a nova tolerância dada a eles pela Coroa, tanto pela contenção de gastos com o aparato⁸⁵, quanto por questões de controle e vigilância dos frades estrangeiros locados em pontos reduzidos e precisos do território colonial. Além disso, e por outro lado, pela nova hierarquia consolidada (prefeituras) e pela procedência (italiana), os capuchinhos mantinham-se, ainda que submissos ao reino português, como representantes de Roma no solo do Brasil.

1.5. Da alegria capuchinha

O espaço capuchinho começava pelo frade capuchinho: o burel; a corda cingindo os rins; a barba; as sandálias ou pés descalços empoeirados; os longos caminhos que, porventura, tivesse traçado atrás de si antes de chegar em suas paragens. Primeiro que quaisquer discursos, aquela figura que vagara pelos eremíticos sertões falava per si. Pregava pela aparência e pela gestualidade longa e cuidadosamente construídas e estratificadas. Começava a ditar ritmos, impressões e mudanças nos lugares que pisava já pela divisa de sua imagem e pelo imaginário que portava consigo:

Reduzir-se um homem a renunciar aos seus bens, a tosquiar a cabeça, a andar descalço, a dormir num enxergão, a viver de esmolas poderia parecer castigo suficiente ao adversário mais soberbo. (MANZONI, 1827/1971, p. 39).

Frei Cristóvão ainda guardava, na cabeça tosquiada de capuchinho, um antigo ar de altivez, logo temperado pela humildade voluntária do religioso. A longa barba branca acrescentava-lhe relevo ao rosto, onde a abstinência, habitual havia muito, supria com majestade o que lhe tirara em expressão. Os olhos fundos, geralmente fitos no solo, fulguravam às vezes, com súbita vivacidade. (Idem, p. 35).

Não descreveremos aqui a vida claustral de Frei Cristóvão: diremos apenas que, exercendo piamente o seu ministério, ele nunca deixou de cumprir os dois deveres que impusera a si mesmo: apaziguar as contendas e proteger os oprimidos. Nisso se ocultava, sem que ele o percebesse, um resquício do seu velho costume e do espírito

⁸⁴ Na Ordem dos Frades Menores Capuchinhos, o Brasil foi categorizado como “território de missão” até 1937 (CARLI, CRESPI E PAVAN, 1974, p. 65).

⁸⁵ Vide a questão levantada pelo já grande número de conventos mendicantes na colônia quando das requisições para a obra do hospício da piedade (Cf. GABRIELLI, 2009, 68-77).



Figura 40 – Retrato de Michelangelo Guattini da Regio. Gravura da “Viaggio del P. Dionigi de’ Carli da Piacenza, e del P. Michel Angelo de’ Guatini da Reggio capuccini, predicatori, e missionarii apostolici nel Regno di Congo”(1672). Papavero e Teixeira (2015)

combativo que as mortificações e as abstinências não logravam debelar inteiramente. Frei Cristóvão era, de ordinário, humilde e comedido. Mas, quando se tratava de reparar uma injustiça, de restabelecer uma verdade, ressurgia nele o entusiasmo antigo, temperado e fortalecido pela solenidade do religioso afeito a pregar. Frei Cristóvão erigira-se em protetor dos humildes. (Ibidem, p. 40-41).

A figura do personagem – seja do frade protetor, seja do viajante, seja daquele rusticado pelas penitências⁸⁶ - ultrapassava o homem que a carregava, criava uma linguagem em comum que atravessava tempos, povos e culturas enquanto se entranhava nelas:

Agora, por ocasião em que se apresta a frota para Lisboa, escrevo esta para assinalar-vos como, desembarcados em terra no porto de Pernambuco, observamos uma grande multidão de gente – tanto brancos como negros – que se juntaram para ver-nos. [Havia] uma negra que – ajoelhada – batia as mãos na terra e no peito. Curioso por saber por que motivo ela tinha esse estranho comportamento, respondeu um português: ‘Padre, essa negra é natural do Congo e [foi] batizada por um capuchinho. Tendo ouvido que eles para lá vão a batizar, ela se alegra e festeja’. Ao irmos depois para nosso hospício, que fica na outra parte da cidade, foi preciso passar pelo meio desta, que observamos ser de tamanho ordinário, mas povoadíssima sobretudo de negros, dos quais são trazidos de Angola, Dongo, Congo e Matamba, todos os anos, dez mil como escravos... (carta do Frei Michelangelo Guattini da Reggio (fig. 40), capuchinho italiano em passagem pelo porto de Recife, datada de 12 de setembro de 1667 *in* PAPAVERO; TEIXEIRA, 2015, p. 33-34, colchetes dos compiladores).

E, mais tarde, o folclorista Moraes Filho (1901/2002) costuraria à sua obra, “Festas e Tradições Populares do Brasil”, como parte dos “costumes populares do norte”, os genéricos...

(...) homens da fé viva, os missionários capuchinhos que tomavam o rumo do Céu pela estrada que vai do sacrifício à morte, empreendiam anualmente a salvadora cruzada, e o povo em peso comparecia no templo para expiação das culpas e remissões dos pecados. (MORAIS FILHO 1901/2002, p. 168).

O caráter penitente vem completar a imagem do eremita capuchinho, ou melhor, a imagem daquele franciscano reformado afeito à dureza dos sacrifícios e das disciplinas, como outrora fora o “Seráfico Pai” na Legenda Maior (Cap. 4 *in* CONFERÊNCIA, 2018) que inicialmente denominara a nova fraternidade de “Ordem dos Irmãos da Penitência”.

⁸⁶ Seja, também, daquele que servo, como a figura do popular santo capuchinho negro São Benedito notoriamente utilizada na catequese colonial do povo negro e por este em resistência sincretizado com o orixá Ossaim.

Em iconografia dos séculos iniciais da reforma capuchinha (XVI-XVII), os reformadores Matteo e Ludovico (fig. 41 e 42) são apresentados ante a bíblia, a cruz do Cristo e a caveira, o segundo, com a mão esquerda, agarra-se ainda ao flagelo. Representações que vão de encontro, e acompanham de perto, obras pictóricas que, no mesmo período, engrossavam os rescaldos da Contrarreforma/Reforma Protestante que sacudiram a Igreja Católica: os caravaggescos, “San Francesco in Meditazione” conservados em Roma⁸⁷ (fig. 43), ou mesmo os “San Francisco de Asís em éxtasis”⁸⁸ do espanhol Zurbarán (fig. 44). Obras escuras, de luz teatral, de personagens humanos, nos olhares e nos buréis pobres, retraindo incisivos penitentes que serenos contemplam os sofrimentos do crucificado e que de modo fraternal lidam com a “Irmã Morte”⁸⁹. Tais qual aquele Francisco, também da Legenda Maior (Cap. 4), que “para os que o viam parecia um homem de outro mundo, pois com a mente e o rosto sempre voltados para o céu, esforçava-se por arrastar todos para cima”.

Também as antigas Constituições (CAPITULO, 1536/1577) vêm reforçar esses caracteres, insistindo que os frades fossem exemplo – “espetáculo” - pelo afastamento das festas e comodidades – “o demônio meridiano, que muitas vezes se transfigura em Anjo de luz”⁹⁰ - e encaminhando-os à domesticação dos corpos e da mente através do cultivo de alguns dispositivos ascéticos, como a “oração mental”, o trabalho e a mortificação penitentes:

E porque quem se delicia das festas do mundo, facilmente se mancha, ordenamos que os Frades não vão às festas, se não para pregar a palavra de Deus, a exemplo de CRISTO, nosso único Mestre; o qual convidado à festa não quis aceitar, mas em seguida foi até lá para pregar, recordando que (segundo o Apostolo Paulo) fomos feitos espetáculo à Deus, aos Anjos, e aos homens do mundo, nos esforcemos então a dar de si tal exemplo, que por ele seja glorificado Deus.

E porque a abstinência, austeridade e rigidez, maximamente nos santos, é louvada; mas porque a exemplo de CRISTO Senhor nosso, e de São Francisco escolhemos uma vida estreita... (...) o penitente

⁸⁷ Quadros do século XVII de autoria ou ao modo de Caravaggio, entre eles, um, de autoria incerta, que se encontra na igreja de *Santa Maria Immacolata dei Cappuccini a via Veneto*.

⁸⁸ Também do século XVII.

⁸⁹ Modo com o qual Francisco flerta com a morte no Cântico das Criaturas (ou do Irmão Sol): “[...] Louvado sejas, meu Senhor, pelos que perdoam por teu amor, e suportam enfermidades e tribulações. / Bem-aventurados os que as suportam em paz, que por ti, Altíssimo, serão coroados. / Louvado sejas, meu Senhor, por nossa Irmã a Morte corporal, da qual nenhum homem vivo pode escapar. / Ai dos que morrerem em pecados mortais! Felizes os que ela achar conformes à vossa santíssima vontade, porque a morte segunda não lhes fará mal! / Louvai e bendizei a meu Senhor, e dai-lhe graças, e servi-o com grande humildade.” (Cnt in CONFERÊNCIA, 2018).

⁹⁰ A preguiça e amor às riquezas, oposto ao sofrimento e à penúria que devem ser próprias do frade (Cf. CAPITULO, 1536/1577, p. 20).



Figura 41 – Matteo da Bascio em representação anônima do século XVI. Wikimedia Commons (2018)



Figura 42 – Ludovico da Fossombrone da Fossombrone
em representação anônima de 1656.
Miscione (2015)



Figura 43 – “San Francesco in Meditazione” de Caravaggio, 1605, na Galeria Nacional de Roma. Wikimedia Commons (2011)



Figura 44 – “San Francisco de Asís en éxtasis” de Zurbarán, aproximadamente 1606, na Galeria Nacional de Londres. Wikimedia Commons (2018)

Frade sempre jejua... (CAPITULO, 1536/1577, p. 16-17, tradução nossa).

Para fazer ainda que o nosso corpo não recalcitre contra o espírito, mas seja a ele em tudo obediente, e em memória da amarguíssima paixão, e especialmente da penosíssima flagelação do docíssimo nosso Salvador; ordena-se que as disciplinas habituais, isto é, às Segundas-Feiras, às Quartas-Feiras, e às Sextas-feiras não sejam abandonadas, ainda que sejam grandes solenidades, e façam-se depois da manhã, somente quando fizer frio, então façam-se a tarde, e na semana santa sejam feitas a cada noite, e disciplinando-se os Frades pensem com o coração piedoso no doce CRISTO Filho de Deus, amarrado à coluna, esforçando-se por sentir em si uma parcela das suas dores, e digam-se depois da Salve Rainha cinco Orações devotas. (Idem, p. 18).

E porque como diz o devoto S. Bernardo, nada é mais precioso que o tempo; e nada hoje é reputado mais vil. E o mesmo ainda diz, que todo tempo a nós concedido, faremos examinar sutilmente como o gastamos. Exortamos todos os nossos Irmãos que não estejam jamais em ócio, nem percam o seu tempo com coisas de pouca, ou nenhuma utilidade, muito menos em palavras vãs e inúteis, recordamos sempre aquela tremenda sentença da verdade infalível, que de cada palavra ociosa renderemos conta no dia do juízo; Mas todo este precioso tempo gastemos nos devotos, honestos e uteis exercícios espirituais, ou corporais, em honra e gloria da divina Majestade e edificação, e bom exemplo de todos os nossos próximos, e irmãos Religiosos, e seculares. (Ibidem, p. 22).

Da primeira citação acima, observamos que apenas uma coisa serve de desculpa ao frade para o contato com o mundo, isto é, apenas a pregação: momento, em que fora da vida claustral, ele deveria convidar os pecadores ao arrependimento e à vida penitente. Poder-se-ia pensar então na pregação capuchinha como uma forma daquela “democracia do claustro” capuchinho de que fala Gioberti (1847, p. 105-106)? Talvez sim, mas antes será preciso falar em formas e contextos da pregação.

As Constituições (CAPITULO, 1536/1577) nasceram num momento chave da História ocidental - em que se desenrolavam contemporaneamente a Reforma/Contrarreforma e a dita Era dos Descobrimentos ou das Grandes Navegações - e elas, as Constituições, estavam conscientes disso. Assim, o contato do frade capuchinho com o mundo é regulado por elas a partir de dois instrumentos: a pregação que parece mais voltada para os cidadãos católicos ou, ao menos, àqueles católicos afastados (Cf. CAPITULO, 1536/1577, p. 38-42) e a pregação voltada para os “infiéis” das terras distantes (Cf. CAPITULO, 1536/1577, p. 49). Em outras palavras, uma pregação de renovação da/reconversão à fé e uma pregação de conversão à fé católica.

Especialmente, a primeira forma implica, nas Constituições (CAPITULO, 1536/1577), mais em um movimento de dilatação/contração em que o frade deixa o “silêncio” conventual por um tempo preciso, deslocando-se ao encontro dos seculares, e, depois, recolhe-se novamente ao “silêncio” conventual também num tempo preciso; a segunda forma implica mais, em tempos imprecisos e lugares distantes e desconhecidos, num movimento que pode ser apenas de ida. No contexto da segunda forma, é interessante notar ainda que os “infiéis” são classificados em dois tipos:

É possível fazer diferença entre os infiéis, muito mansos, doces, dispostos à receber facilmente a fé Cristã, como são aqueles recentemente encontrados pelos Espanhóis, ou Portugueses nas Índias, e entre os Turcos, e Agarenos [árabes] os quais unicamente com armas, e inflicção de tormentos sustêm, e defendem sua errônea, e perniciosa seita. (CAPITULO, 1536/1577, p. 49, tradução e colchetes nossos).

Quanto a pregação capuchinha, faz-se mister observar que pelas Constituições (CAPITULO, 1536/1577, p. 38-42) ela deveria se configurar àquelas imagens e àquela mesma ausência de “curiosidade” requeridas às vestes e aos espaços:

Impõe-se aos Pregadores que não preguem frivolidades⁹¹, novidades, poesias histórias, ou outras vãs, vaidosas, curiosas, e inúteis doutrinas. Mas (a exemplo de Paulo Apóstolo) preguem CRISTO crucificado no qual estão todos os tesouros da sabedoria, e ciência de Deus.

(...) E porque ao nu, e humilde Crucifixo não são convenientes lacônicas, pomposas, e afetadas palavras, mas nuas, puras, simples, e humildes, não pouco menos divinas, afogueadas, e plenas de amor, a exemplo de Paulo vaso de eleição, o qual pregava não em sublimidade de sermões, e eloquência humana, mas em virtude do Espírito Santo. (CAPITULO, 1536/1577, p. 39).

E deixem de lado todas as vãs, e inúteis questões, e opiniões, e deleitosos cantos, as sutilidades entendidas por poucos, mas a exemplo do precursor João Batista, dos Santíssimos Apóstolos, e outros Santos Pregadores do divino amor afogueados, antes também desse nosso docíssimo Salvador, preguem com voz alta, e ardente, *Penitentiam agite, appropinquabit enim Regnum caelorum*⁹², e conforme àquele nosso pai Seráfico na Regra nos adverte, anunciem os vícios, e as virtudes, a pena, e a gloria, com brevidade de sermão, não desejando, nem procurando outra coisa que não a gloria de Deus, e a saúde das almas: recompradas com o preciosíssimo sangue do Cordeiro imaculado, CRISTO JESUS... (Idem, p. 40-41).

⁹¹ No original: “*frasche*”, em sentido literal pequenos ramos.

⁹² Isto é, “Penitenciai-vos, aproxima-se o Reino do céu”.

O documento (CAPITULO, 1536/1577) insiste, pois, primeiro numa pregação caracteristicamente racionalizada, mas incisiva, e, segundo, baseada no trinômio: denuncia dos erros/pecados mais convite à resiliência/penitência/castigo mais promessa de pena/recompensa no Além. E em seu capítulo final, o Capítulo Décimo Segundo, recordando a pregação do próprio Francisco, reforça:

Recordemo-nos Padres, e irmãos Caríssimos muitas vezes daquele sacro, e memorável tema, sobre o qual o nosso Seráfico Pai numa soleníssima pregação, àquela grande multidão de Frades: Grandes coisas prometemos à Deus; mas coisas maiores tem Deus nos prometido, sirvamos pois aquele a quem temos prometido, e com ardente desejo suspiremos por alcançar aqueles bens que foram prometidos a nós: os prazeres deste mundo são breves; mas a pena infernal que se conquista por segui-los; é perpetua; as paixões que sustentamos por amor de CRISTO; e a penitencia que fazemos por elas durará pouco; mas então a gloria, que por isto nos será data por Deus; será infinita. Muitos são chamados ao Reino de vida Eterna, mas poucos são os eleitos, porque pouquíssimas pessoas seguem CRISTO em verdade de coração. Mas ao fim, Deus dará a cada um a retribuição das suas obras tanto, aos bons quanto aos réus, ou a glória, ou a confusão, e fogo eterno. (Ibidem, p. 52).

O conteúdo da pregação guardava tanto uma mentalidade que serviria para mover o frade no cumprimento de sua missão, quanto para que ele conseguisse mover a alteridade a quem se dirigiria. Para a implementação dessa pregação, no entanto, é necessário observar que se fazia preciso o conhecimento prévio de toda uma cosmogonia – céu x inferno; virtude x pecado; castigo x salvação etc – que não fazia parte do vocabulário dos chamados “infiéis”, o que na prática missionária, como aquela de Frei Martinho de Nantes (NANTES, 1706/1979), exigira o desenvolvimento de uma extensão metodológica que incluía o apelo através do espaço, quer seja, a criação ou inserção dos indígenas num novo entendimento de mundo - uma cosmogonia nova – que recorria a símbolos, reordenamentos espaciais e modos de fazer antes desconhecidos:

Para fazer compreender melhor tudo o que eu dizia, enviava os moços, sempre que podia, à cidade da Bahia, para se informarem com seus próprios olhos de que tudo o que lhes dizia, não podendo formar ideia verossímil nem das casas, nem do palácio, nem das igrejas magníficas, nem da República, nem das riquezas, não havido visto nada dessas coisas. Assim não sabiam o que era beleza, magnificência, grandeza, nem mesmo quantidade, senão pela vista, não sabendo contar senão pelos dedos das mãos e dos pés, sem poder formar números, e, para significar multidão, mostravam os cabelos da cabeça. Era, pois, muito difícil, com uma tal ignorância, dar-lhes ideia das coisas espirituais e invisíveis, não podendo elevar-se ao seu conhecimento pela beleza das coisas sensíveis que não conheciam. Eis aí porque os mandava à Bahia, em todas as ocasiões que se apresentassem. Cheguei mesmo a enviar o capitão.

Em seguida, à força de comparações das coisas, que eles viam diante de seus olhos, sem refletir, como o Sol, a Lua, as estrelas, sua influência, sua grandeza, que lhes tornava sensíveis pela comparação com as coisas afastadas, que pareciam pequenas pela distância em que se encontrassem até o ponto de desaparecerem, e pela narração dos que voltavam da cidade cheios de admiração do que haviam observado: chegaram pouco a pouco a formar ideias sublimes da grandeza de Deus e de sua perfeição e da excelência dos bens da vida futura e também dos castigos, depois da vida, dos que viveram mal. (NANTES, 1706/1979, p. 8-9).

Assim, podemos pensar que os aldeamentos indígenas capuchinhos no Brasil e a rede territorial – caminhos e fluxos - que eles formavam coagulavam espacialmente uma das formas dos frades pensarem e agirem sobre o mundo extra claustro, assim como os conventos (ou hospícios), enquanto unidades, coagulavam uma forma dos frades pensarem e agirem reflexivamente sobre si e sua Ordem.

Com o advento da segunda metade do século XVIII a presença capuchinha nesses aldeamentos missionários das terras interiores do norte da colônia brasileira, entre a ruptura francesa e os desvios italianos, se aproximava já do seu primeiro século, o que implica afirmar quase um século de incursões do cristianismo católico e de reordenamentos espaciais em escalas múltiplas: dos modos nucleares de aldear aos modos de circular e se fixar em território amplo. É por volta desse período também que se verá despontar uma nova dinâmica na circulação dos missionários capuchinhos.

Arraes (2012) chama atenção para os frades que nos anos 1700 começaram a viajar entre os núcleos já consolidados das terras do norte da colônia, prestando assistência às populações cristianizadas de índios ou lusos que nem sempre tinham missionários com residência permanente entre eles. Trilhavam, conforme o autor (ARRAES, 2012, p. 188), “velhos caminhos de gado – abertos pelos vaqueiros para tanger manadas em busca de pasto -, e as vias elaboradas por bandeirantes e sertanistas ávidos de metais preciosos e índios”, rotas consolidadas como “estradas coloniais de uso civil”.

Frei Carlos de Spezia e Frei Aníbal de Gênova são dois desses capuchinhos italianos que Arraes (2012, p. 188-193) observa terem documentado suas ações e métodos de catequese em relatos de viagem: o primeiro, em outubro de 1744, partindo do porto de Camocim no Ceará, alternou sua rota entre cidades do interior e do litoral, concentrando, porém, seu campo de ação em proximidade à costa: Ibiapaba-CE, Russas-CE, São João-CE, Açu-RN, Cariris-PB são exemplos; o segundo, fazendo uma peregrinação de um ano, entre outubro de 1762 e 1763,

percorreu também núcleos litorâneos ou próximos à costa, como Igarassu-PE, Goiana-PE, Natal-RN, mas adentrou mais no território, alcançando também Miranda (Crato)-CE e Piancó-PB, até chegar à conclusão de seu itinerário em Recife (ver Mapa 03).

Em suas itinerâncias, de acordo com Arraes (2012), os capuchinhos observaram desde a flagrante⁹³ carência de construção de igrejas, atribuída aos poucos investimentos do bispado pernambucano e da Coroa de Portugal, às pulsantes redes de fluxos de pessoas e intercâmbios comerciais na escala da colônia (entre Fortaleza, Maranhão, Grão-Pará e Rio de Janeiro) e na escala internacional (para Buenos Aires). Enquanto seguiam - engrossando a mítica do personagem que atravessava caminhos “trilhando a seca caatinga, passando necessidades físicas, correndo perigo de saúde e estando à mercê de animais ferozes”⁹⁴ – de núcleo em núcleo, os missionários desenvolviam uma outra vertente de método de trabalho baseada em pregações, ofícios pios e distribuição de sacramentos – eucaristia e confissões - em igrejas, capelas e povoações, voltando-se a caravanas e populações, já cristianizadas, (re)convidadas à penitência. Era uma forma outra de missão que, por suas características, recebia os adjetivos de volante ou itinerante ou, ainda, Santa Missão. Uma missão, por fim, aplicada a um povo já, em certo nível, adaptado à cosmogonia cristã - com seus elementos de céu x inferno; virtude x pecado; castigo x salvação etc -, portanto, apta à implementação daquela primeira forma de pregar, voltada para os cidadãos seculares católicos, já prevista nas antigas Constituições (CAPITULO, 1536/1577, p. 38-42) e em pleno e paralelo desenvolvimento também na Europa (Cf. D’ALATRI, 1998).

A missão volante, dessa maneira, começava já, com suas rotas e fluxos de corpos/ideias, a espacializar no Brasil uma face outra do pensamento e do agir capuchinhos.

⁹³ Referenciando Murillo Marx, Arraes (2012, p. 188) recorda a importância dos templos religiosos como fontes de atração e adensamento populacional dos habitantes dispersos pelo sertão durante a colônia. Deve-se recordar ainda o caso da Matriz de Coruripe apresentado na Apresentação deste trabalho, em que a igreja (o edifício) exercera, ainda no século XIX, forte papel de condicionar a escolha da localidade como sede municipal e sua elevação à categoria de vila em detrimento de sua vizinha Poxim.

⁹⁴ ARRAES, 2012, p. 190 de acordo com o livro “Capuchinhos em Terras de Santa Cruz” do frade capuchinho Fidelis Primerio.

Mapa 03 – Missões Volantes setecentistas dos frades capuchinhos italianos Carlos de Spezia e Aníbal de Gênova.
 Mapa elaborado a partir de mapa de Arraes (2012)



LEGENDA

- ⋯ Itinerário percorrido por Frei Carlos de Spezia
- ⋯ Itinerário percorrido por Frei Aníbal de Genova
- ○ Cidades e outras povoações visitadas pelos frades

1.6. Do “Vade, Francisce”

A serra solitária – a *Piquaraçá* dos roteiros caprichosos – dominando os horizontes [...]

[...] A serra desapareceu outra vez entre as chapadas que domina...

[...] No fim do século passado, porém, descobriu-a um missionário — Apolônio de Todi. Vindo da missão de Maçacará, o maior apóstolo do Norte impressionou-se tanto com o aspecto da montanha, "achando-a semelhante ao calvário de Jerusalém", que planeou logo a ereção de uma capela. Ia ser a primeira do mais tosco e do mais imponente templo da fé religiosa. Descreve o sacerdote, longamente, o começo e o curso dos trabalhos e o auxílio franco que lhe deram os povoadores dos lugares próximos. Pinta a última solenidade, procissão majestosa e lenta ascendendo à montanha, entre as raladas de tufão violento que se alteou das planícies apagando as tochas; e, por fim, o sermão terminal da penitência, exortando o povo a "que nos dias santos viesse visitar os santos lugares, já que vivia em tão grande desamparo das coisas espirituais".

"E aqui, termina, sem pensar em mais nada disse que daí em diante não chamariam mais serra de *Piquaraçá*, mas sim *Monte Santo*."

E fez-se o templo prodigioso, monumento erguido pela natureza e pela fé, mais alto que as mais altas catedrais da Terra.

A população sertaneja completou a empresa do missionário.

Hoje quem sobe a extensa via-sacra de três quilômetros de comprimento, em que se origem, a espaços, 25 capelas de alvenaria, encerrando painéis dos "passos", avalia a constância e a tenacidade do esforço despendido.

Amparada por muros capeados; calçada em certos trechos; tendo, noutros, como leito, a rocha viva talhada em degraus, ou rampeada, aquela estrada branca, de quartzolito, onde ressoam, há cem anos, as litanias das procissões da quaresma e têm passado legiões de penitentes, é um prodígio de engenharia rude e audaciosa. Começa investindo com a montanha, segundo a normal de máximo declive, em rampa de cerca de vinte graus. Na quarta ou quinta capelinha inflete à esquerda e progride menos íngreme. Adiante, a partir da capela maior — ermida interessantíssima ereta num ressalto da pedra a cavaleiro do abismo —, volta à direita, diminuindo de declive até a linha de cumeadas. Segue por esta segundo uma selada breve. Depois se alteia, de improviso, retilínea, em ladeira forte, arremetendo com o vértice pontiagudo do monte, até o Calvário no alto!

A medida que ascende, ofegante, estacionando nos "passos", o observador depara perspectivas que seguem num crescendo de grandezas soberanas: primeiro, os planos das chapadas e tabuleiros, esbatidos embaixo em planícies vastas; depois, as serranias remotas, agrupadas, longe, em todos os quadrantes; e, atingindo o alto, o olhar a cavaleiro das serras — o espaço indefinido, a emoção estranha de altura imensa, realçada pelo aspecto da pequena vila, embaixo, mal percebida na confusão caótica dos telhados.

E quando, pela Semana Santa, convergem ali as famílias da redondeza e passam os crentes pelos mesmos flancos em que vaguearam outrora, inquietos de ambição, os aventureiros ambiciosos, vê-se que Apolônio de Todi, mais hábil que o Muribeca, decifrou o segredo das grandes letras de pedra descobrindo o *el-dorado* maravilhoso, a mina opulentíssima oculta no deserto... (CUNHA, 1902/1984, cap. III: "Monte Santo").

Paravam nos "passos", refazendo-se para a ascensão exaustiva. Examinavam, curiosos, os registros e estampas, que pendiam às paredes, e os altares toscos; e subiam.



Figuras 45 e 46 – Monte Santo a partir das lentes de Glauber Rocha em “Deus e o Diabo na Terra do Sol”. Deus... (1964)

No “alto da Santa Cruz”, batidos pelas lufadas fortes do nordeste, consideravam em torno.
Ali estava – defronte o sertão... (Idem, cap. I: “Triunfos Antecipados”)

Ao chegar à Santa Cruz, no alto, Antônio Conselheiro, ofegante, senta-se no primeiro degrau da tosca escada de pedra, e queda-se estático, contemplando os céus, o olhar imerso nas estrelas... (Ibidem, cap. IV: “Mais lendas”).

O autor de “Os Sertões”, Euclides da Cunha (1902/1984), nos excertos acima, falava da, talvez, mais conhecida obra, dentre as “rudes” engenharias e dentre os “toscos” templos e “tocos” altares, feitos em meio às itinerâncias das missões volantes capuchinhas, em tempos em que o nordeste era apenas vento – violento, ríspido, seco – que, conforme o repórter da guerra ao Conselheiro, avassalava as terras dos sertões.

Monte Santo (fig. 45-56) pode ser tomado também como marco de dois ciclos das presenças descontínuas dos capuchinhos no Brasil: ele diz, primeiro, sobre Frei Apolônio de Todi, o frade construtor que enxergara na serra da Piquaraçá uma semelhança ao calvário da Jerusalém onde o Cristo penitente da religião cristã encontrou sua dolorosa e esperançosa⁹⁵ morte; depois, ele diz Conselheiro, o rude beato do norte, “que fazia vitoriosa concorrência aos capuchinhos vagabundos das missões”⁹⁶, fundador da temida Canudos que nem mesmo os capuchinhos⁹⁷ realinhados⁹⁸ e aliados à nascente República conseguiram convencer a deixar de existir⁹⁹. Dois ciclos também colocados na balança por Euclides (CUNHA, 1902/1984): de um lado os “perseverantes missionários, de que é modelo belíssimo Apolônio de Todi” que, “do final do século 18 ao nosso”, embrenharam-se nas terras sertanejas fazendo fundações “em Pombal, no Cumbe, em Bom Conselho e Monte Santo etc”; do outro lado, o capuchinho das “missões atuais” que, “salvo raríssimas exceções”, era...

[...] um agente prejudicialíssimo no agravar todos os desequilíbrios do estado emocional dos tabaréus. Sem a altitude dos que o antecederam, a sua ação é negativa: destrói, apaga e perverte o que incutiram de bom naqueles espíritos ingênuos os ensinamentos dos primeiros evangelizadores, dos quais não tem o talento e não tem a arte surpreendente da transfiguração das almas. Segue vulgarmente processo inverso do daqueles: não aconselha e consola, aterra e amaldiçoa; não ora, esbraveja. E brutal e traiçoeiro. Surge das dobras do hábito escuro como da sombra de uma emboscada armada à credulidade incondicional

⁹⁵ Pautada na crença da alegria sobrenatural (ressureição) que vêm após o pesado sofrimento (paixão).

⁹⁶ Expressão de Euclides (CUNHA, 1902/1984).

⁹⁷ A incursão desses missionários em Canudos é narrada nos “Sertões” de Euclides e também por um capuchinho no “Relatório apresentado, em 1895, pelo Revd. Frei João Evangelista de Monte Marciano ao arcebispado da Bahia, sobre Antonio Conselheiro e seu séquito no arraial de Canudos”.

⁹⁸ Realinhados: A política de inserção dos capuchinhos italianos à estrutura do governo imperial, mais precisamente a mecânica de pacificação, foi, no caso de Canudos, reaproveitada também pelo governo republicano.

⁹⁹ A tentativa capuchinha de dispersar Canudos foi frustrada (Cf. CUNHA, 1902/1984).



Figuras 47 e 48 – Monte Santo a partir das lentes de Glauber Rocha em “Deus e o Diabo na Terra do Sol”: devotos do Beato Sebastião sobem o caminho rochoso do monte. Deus... (1964)

dos que o escutam. Sobe ao púlpito das igrejas do sertão e não alevanta a imagem arrebatadora dos céus; descreve o inferno truculento e flamívomo, numa algaravia de frases rebarbativas a que completam gestos de maluco e esgares de truão.

É ridículo, e é medonho. Tem o privilégio estranho das bufonarias melodramáticas. As parvoíces saem-lhe da boca trágicas.

Não traça ante os matutos simples a feição honesta e superior da vida — não a conhece; mas brama em todos os tons contra o pecado; esboça grosseiros quadros de torturas; e espalha sobre o auditório fulminado avalanchas de penitencias, extravagando largo tempo, em palavrear interminável, fungando as pitadas habituais e engendrando catástrofes, abrindo alternativamente a caixa de rapé e a boceta de Pandora... E alucina o sertanejo crédulo; alucina-o, deprime-o, perverte-o. (CUNHA, 1902/1984, cap. III: "Missões atuais").

E prende-se, também, ao imaginário, essa imagem do frade que vagueia praguejando pelos sertões, a ponto de figurar no mítico Nordeste medievaesco da "Pedra do Reino" de Suassuna (1971/2007), encarnada no misterioso e suspeito Frei Simão do Coração de Jesus, meio cangaceiro, talvez cigano e comunista, sacerdote católico diverso de outros, talvez de outras feitas e natureza... Frei Simão impressiona o sertanejo de Suassuna (1971/2007) pelo "burel" — ali branco —, pela teatralidade dos gestos — o modo grandioso de chegar portando, sobre o cavalo, a bandeira do Divino; a reza incessante na igreja —, pelo choro "em quantidade suficiente para emocionar e abalar o povo", pela "voz trovejante" que ora fala:

_"Meus filhos, quantas coisas sagradas e importantes foram pronunciadas aqui, agora! Tudo isso é coisa divina e misteriosa, de modo que vocês devem, antes de tudo, ouvir a palavra da Igreja, representada por mim!... (...) E eu, como homem de Deus que sou, vou para a Igreja, a fim de me preparar espiritualmente na Vigília para o dia sagrado de Pentecostes, que será amanhã. Depois de assim preparado pela oração, voltarei para este lugar, daqui a pouco, porque tenho a revelar ao nosso bom e querido Povo coisas da maior importância sobre o nosso Destino, tanto o destino da terra quanto o do céu!" (SUASSUNA, 1971/2007, p. 432).

E que mais tarde grita:

[...] *com os ays do Apocalipse! Ay, ay, ay, três vezes ay!* " - gritou o Frade. E logo o Povo todo, Senhor Corregedor, começou a chorar e a se lamentar, repetindo com ele as suas lamentações, agora meio salmodiadas: - "*Ay, ay, ay! Ay dos pensamentos, ay das palavras, ay das obras que habitam na terra de que sou composto! Ay das tres potencias d'alma, tam mal empregadas nos moradores da terra! Ay do entendimento perdido, ay da vontade cega, ay da memoria desencaminhada, ay dos habitantes da terra que se não lembram que são terra!* Quem tem pecado, se arrependa, quem tem mancha, que me procure! Estão vocês dispostos, amados filhos em Nosso Senhor, a se alistar debaixo da bandeira do Divino Espírito Santo?"

_"Estamos, Santo Pai, estamos! A gente não trai a Bandeira do Divino, de jeito nenhum!", foram os gritos que partiram de todos os lados, por entre os cantos, as pragas, os juramentos e as imprecações. (Idem, p. 725-726).

Mas quem são esses frades que alcançam nas letras de Euclides (CUNHA, 1902/1984) e Suassuna (1971/2007) a marca de esbravejantes e hábeis persuasores do povo? Podemos dizer, primeiramente que, se eles vêm de uma nova descontinuidade ou ruptura na presença capuchinha no Brasil, encontram, sobretudo, na pregação e na construção, em meio às itinerâncias das missões volantes, importantes pontos de constância com uma geração anterior de missionários.

Frei Apolônio é certamente o mais marcante da geração anterior, tendo seu apostolado, entre o final do século XVIII e começo do XIX, se caracterizado pela itinerância entre povoações e pelo construir nelas. Em Mello (1871), ele consta missionando por “aldeasinhas, que não tinham padres”, “villas”, “freguezias” e “arraiaes” de norte a sul da Bahia: Abrantes, Massarandupió, Saco de Morcegos, Canabrava, Natuba, Sande, Geru, Una, Santarém, Barcelos, Olivença, Almada... Para então, constar, entre 1782 e 1784, como “missionário e co-visitador” junto ao visitador oficial do arcebispado da Bahia e, mais tarde, como missionário a mando do arcebispo quando, então, ainda conforme Mello (1871), passara a implementar a prática de reformar, consertar ou edificar igrejas e capelas - Villa do Lagarto, Itabaiana, Urubu de Baixo, Jeremoabo, Massacará, Rodelas, Villa do Peixe, Villa de Valença, Sant’Anna de Catu, Padrão, Itaparocas, Massarandupió, Tocam, Mirandelas, Cacunéa, entre outros lugares - e cujo ponto alto encontrou na edificação do complexo de Monte Santo:

Depois missionou na freguesia de Geremoabo e em Massacará, passando á serra de Piquaraçá em outubro de 1785, onde levantou uma capellinha de madeira e uma boa latada para fazer missão, no fim da qual e por ocasião da procissão de penitência se foram colocando as cruzes ao modo e na distância, que ordenam os summos Pontífices; mudando Fr. Apolonio o nome do monte para o de - Monte Santo, - que ainda hoje conserva. Logo na extensão das cruzes se apresentou um formoso arco-iris, e todos os doentes, que chegando ao *monte santo* beijavam a cruz do Calvario voltavam bons. Então Fr. Apolonio sabendo disso, voltou da villa do Tocam, onde se achava, cuidou de fazer cal para fechar os Passos com uma pequena capellinha, e para fazer a igreja. Em 1787 passou a Rodellas, onde se demorou 6 annos e concertou a igreja, que estava arruinada de dous coriscos, que nella tinham cahido, passando ao *monte santo* todos os anos onde se demorava quatro mezes para prosseguir a obra e colocar grandes painéis nos Passos, a imagem do Senhor no Calvario, de Nossa Senhora da Soledade e de S. João no tumulo, na matriz de Nossa Senhora da Conceição e Santissimo Coração de Jesus, titulares das igreja e dous sinos. (MELLO, 1871, p. 54).

A recordação de Mello (1871) adquire lendários tons miraculosos, mas revela também os traços da dinâmica da construção durante as missões volantes de Frei Apolônio, isto é, a efemeridade inicial indicada no aparato denominado “latada” e na capelinha de madeira; uma abertura que permite a edificação gradual e prolongada – completada, inclusive, pelo “povo sertanejo”, conforme Euclides (CUNHA, 1902/1984) - concomitante à fruição imediata e/ou continua da obra pelos devotos; mas,

sobretudo, um caráter penitencial subjacente desde as devoções atribuídas - os Passos da Via Sacra, Nossa Senhora da Soledade, do Senhor do Calvário, de São João morto, da Santa Cruz – até o ato do construir em si que se desenrola durante a procissão de penitência que servira de apogeu à missão.

Na missão volante de Frei Apolônio, a edificação não se somava como mero adendo, marco ou recordação final, mas era isso e além: encontrava seu sentido no ato, no fazer penitente, no construir ritualizado. Não implicava em trabalho pelo trabalho, mas, assumia faceta de oração, próxima aos moldes exigidos pelas antigas Constituições (CAPITULO, 1536/1577, p. 21-22), para quem o capuchinho não deveria nutrir apego por nada do mundo, nem mesmo pelo trabalho, não devendo “colocar nele algum afeto”. Antes, deveria, “enquanto trabalha, sempre...” “(...) se falar de Deus com voz humilde e baixa”, tratando, com isso, o trabalho como meio, não fim, para estar “sempre todo elevado a Deus” através da otimização integral do tempo com afastamento total do ócio do corpo e da mente.

Mas a missão volante adquire com o construir, ainda, uma conveniente duplicidade que se retrai à missão do próprio São Francisco, isto é, àquela que nas biografias medievais do Santo fora proferida pelo Cristo do crucifixo da igreja de São Damião, o celebre “Francisco, vai e repara minha casa, que, como vês, está se destruindo toda!”¹⁰⁰. De tal modo que, Francisco, após a referida vocação, lança-se, literalmente, a reparar o famoso trio de igrejinhas constituído pela própria São Damião, pela de São Pedro e pela de Santa Maria dos Anjos ou Porciúncula (fig. 58-61). E São Boaventura na Legenda Maior, como já se recordou aqui, trás um Francisco penitente que segue “submetendo o corpo fraco, depauperado pelos jejuns, ao peso das pedras” “para não entorpecer o corpo pela inatividade”¹⁰¹.

É ainda São Boaventura, no mesmo capítulo da Legenda Maior (LM 2 *in* CONFERÊNCIA, 2018) em que retrata as histórias reevocadas acima, quem reporta o sentido teologicamente mais aprofundado que se atribui ao chamado do crucifixo de São Damião: aquele em que a “casa” a ser reparada não é a “igreja material” mas sim “aquela que Cristo pagou com o seu sangue”, isto é, a Igreja constituída de pessoas. Assim, a pregação itinerante, como instrumento no reparo dessa Igreja de gente, assumira para Francisco um relevo especial, tal que, mais tarde, tornar-se-ia o aspecto ressaltado na figura tomada como desencadeadora da reforma capuchinha, o frade italiano Matteo da Bascio.

Na Europa, a pregação que nas Constituições (CAPITULO, 1536/1577, p. 38-42) voltava-se aos cidadãos cristianizados, assumindo contornos de renovação da ou reconversão à fé, foi, ao longo dos anos, entre os capuchinhos, evoluindo e consolidando-se em séries de métodos e práticas devocionais conhecidas como

¹⁰⁰ LM 2 *in* CONFERÊNCIA, 2018.

¹⁰¹ Idem.



Figuras 49-56 – Monte Santo a partir das lentes de Glauber Rocha em “Deus e o Diabo na Terra do Sol”, o imaginário do carregamento de pedras como penitência: Manoel e o Beato Sebastião. Deus... (1964)



Figura 57 – Representação da “Santa Missão” pelo desenhista Flumen Junius: o imaginário do carregamento de pedras como penitência. Morais Filho (1901/2002)



Figuras 58 e 59 – Uma das três igrejas restauradas por São Francisco: São Pedro, Assis-IT.
Autor (2014)



Figuras 60 e 61 – Uma das três igrejas restauradas por São Francisco: a Porciúncula ou Nossa Senhora dos Anjos, Assis-IT. Autor (2014)

missões populares. No primeiro século (XVI), desde o início da Reforma, a pregação, conforme D'Alatri (1998), apesar de ser atividade específica e proeminente dos capuchinhos, contava com um número reduzido de frades pregadores, pois se procurou prezar pela preparação destes – preocupação recorrente nas Constituições (CAPITULO, 1536/1577) –, porventura, como uma maneira de contenção de pregadores como o próprio Matteo da Bascio - que por volta de 1536 via-se já distanciado dos reformados franciscanos capuchinhos em vista das limitações postas sobre sua liberdade de movimento e palavra¹⁰². Desse período, a pregação capuchinha adquire a peculiaridade de se afastar dos ordinários tons “catedrático” ou “burlesco” que outras correntes possuíam. D'Alatri (1998) cita o seguinte testemunho onde o cronista Bernardino de Colpetrazzo demonstra a novidade da atividade capuchinha na Europa quinhentista:

“Os capuchinhos naquele tempo pregavam os mandamentos de Deus, o Evangelho e a Escritura sagrada; fustigando muito asperamente os vícios, exaltavam e glorificavam as santas virtudes. E isto causou grande assombro a toda cristandade, porque era um pregar novo e com tanto fervor que abrasava a todos. De fato, naquele tempo não se pregavam senão as questões de Scoto e de santo Tomás; e no princípio sempre se contava algum sonho dizendo: ‘Esta noite me parecia’, etc. Pregavam a filosofia, as fábulas de Esopo. E, no final, sempre declamavam alguns versos de Petrarca ou de Ariosto. Nem sequer mencionavam o Evangelho e a Escritura sagrada. De modo que, ao surgirem capuchinhos com aquele seu modo fervoroso de pregar a Escritura, os pregadores todos de outras religiões, para serem aceitos, tiveram de conformar-se a pregar as Escrituras sagradas [...], deixando de lado tantas questões e sutilezas e tantas filosofias; de outro modo pregariam aos bancos. Os capuchinhos deram pois ocasião a que se pregasse a Escritura [...] e tanto e tão universalmente agradou, que as populações não queriam ouvir os que não pregassem o Evangelho, e assim foram todos obrigados, se queriam ser aceitos, a deixar de lado as fábulas e a pregar o Evangelho de Cristo.” (D'ALATRI, 1998, p. 34).

Daí, até meados do século XVII, os capuchinhos começariam a introduzir junto às práticas de pregação entre populares, práticas devocionais, como a oração mental – de tradição franciscana¹⁰³ - e as chamadas Quarenta-horas¹⁰⁴, além de práticas de grandes conversões públicas e privadas. Delineava-se já um conjunto de práticas sem que, ainda necessariamente, a elas, fosse atribuída a alcunha de missões populares, volantes ou itinerantes, o que viria a se consolidar a partir, principalmente da segunda

¹⁰² Cf. D'ALATRI, 1998, p. 23-25. Mais tarde Ludovico da Fossombrone, por outras motivações, também se afastaria da reforma Capuchinha (Cf. Idem).

¹⁰³ Sobre a “oração mental”, ver nota 75.

¹⁰⁴ De acordo com D'Alatri (1998, p. 82): “Nos séculos XVII-XVIII, a solene celebração das quarenta-horas esteve muito em uso tanto na Itália como nas províncias transalpinas. Ordinariamente era feita pelo fim da quaresma, desde o domingo de ramos até a quarta-feira santa. A eucaristia permanecia exposta pelo espaço de quarenta horas contínuas entre alfaias, luminárias, cânticos e pequenos sermões de hora em hora, para as diversas categorias de fiéis que ali acorriam em procissão. Finalidade última das quarenta-horas era mover os ânimos à penitência e ao restabelecimento da paz, que o pregador procurava alcançar mediante um viva recordação da Paixão do Senhor.”

metade dos anos 1600, entre franceses, espanhóis e italianos, já com uma estrutura mais ou menos, aqui ou ali, definida: realização sob solicitação dos bispos diocesanos; duração de mais ou menos até um mês; ocorrência fora do tempo quaresmal; preenchimento dos dias com práticas da missa, de exortações dos populares à participação no evento, de pregação de discurso moral, da oração mental, de confissões sacramentais, de convencimento dos populares a reconciliações e restituições (pacificação), de outros exercícios espirituais, tais quais, cânticos, procissões, oração do Rosário, Vias Crucis, Quarenta-horas (Cf. D'ALATRI, 1998, p. 77-83).

Nos fins do século XVIII, de acordo com D'Alatri, 1998, p. 128-129), com os impactos da revolução francesa (1789-1799), a prática das missões populares capuchinhas no continente europeu foi interrompida. Na França e Alemanha, por exemplo, foram proibidas até a segunda metade do século XIX. Mas antes disso, a partir da proximidade da segunda metade dos anos 1700, ver-se-iam missionários capuchinhos, como os frades italianos Ângelo de Acri e o Nicola Molinari de Lagonegro, que ressaltavam os aspectos penitenciais das missões populares, não só nos discursos e devoções, mas na culminância da implantação dos chamados "calvários", isto é, grandes cruzeiros solenemente erigidos como recordação da missão, que no caso, de Molinari contava com o transporte da cruz em seus próprios ombros tendo a cabeça coroada de espinhos.

Assim, observamos que no Brasil o desenvolvimento das missões volantes dos capuchinhos italianos foi acompanhando com certo paralelismo as práticas em curso na Europa nos séculos XVII e XVIII, inclusive alcançando a prática da ereção de cruzeiros, devendo-se destacar, porém, embora não querendo afirmar uma exclusividade, que, aqui, viu-se o desdobrar-se das tradições penitenciais missioneiras em práticas construtivas ou edificatórias preenchidas de sentidos rituais. Dessa feita, nas terras brasileiras, a missão volante capuchinha adquiria uma duplicidade de sentidos que, em tons transcendentais, parecia identifica-la com a missão do próprio Francisco: "reparavam-se" a Igreja e as igrejas, aquela feita das gentes da cristandade colonial brasileira e aquelas materiais rudemente construídas pelos sertões adentro.

No século XIX, Mello (1871, p. 31; 55; 140-141), em sua obra "Ligeiros Traços sobre os Capuchinhos", deliberadamente, mais de uma vez, recorre a esse artifício do "Vade Francisce" para apologizar – com acentuado ar de predestinação – a atuação da Ordem dos capuchinhos no Brasil e, sobretudo, no território abarcado pela Prefeitura da Penha de Pernambuco:

Vade, Francisce, repara domum meam quo: labitur... Palavras misteriosas, que encerravam em seu pequeno ambito material a lucta e a victoria, o martyrio e o triumpho! Palavras mysticas, que symbolisavam uma ordem de factos futuros, que já enchiam de alegria a mesma magestade do Eterno. Era a repetição prophetica do - euntes et docete -

intimada aos novos apóstolos nascituros, que deveriam surgir como myriades de estrelas nas tempestades humanas, para atestarem em toda a série dos tempos que o christianismo é immortal, como o seu author, e que no sangue do martyrio tira elle obusta seiva para continuar a galeria de seus triumphos até a consummação universal no vale do julgamento, findo o qual tem de constituir-se em perenes hosanas no côro infinito dos anjos... E se aquelles que receberam o primeiro mandato foram fieis no cumprimento de sua missão e maravilharam o mundo com a grandeza de seus feitos, os segundos apóstolos, aquelles a quem foi incumbido pelo Eterno o cuidado de reparar sua casa *repara domum meam*, não perderam de vista esses primeiros luzeiros e continuaram com gloria a brilhante carreira de seus predecessores.

É dentre elles que destaca-se o grupo imponente e magestoso dos capuchinhos. Depois do que levamos dito estamos autorizados á concluir que essa ordem é a que mais serviços tem prestado util mamente á causa do catholicismo. (MELLO, 1871, 140-141).

Mas em quantos perigos poderia implicar o encantamento provocado pelo personagem capuchinho sobre as populações das terras do norte da brasileiro? Por volta da década de 1830, depois de ter resistido até mesmo à política pombalina¹⁰⁵ -

¹⁰⁵ Sobre a política pombalina, Portugal e Brasil, Azevedo (1988, p. 206-207) observa: “Em 1750, o piedoso rei Dom João V morreu e seu filho José I o sucedeu. Em breve, nomearia Sebastião José de Carvalho e Melo, o futuro Marquês de Pombal, ministro de Estado. Pombal foi um exemplo de ministro despótico e, no século das luzes, não foi o único. [...] Dom José não se interessava pelo governo e praticamente deu a seu novo ministro “carta branca” para fazer o que quisesse. Pombal não teve dúvidas: fez de Portugal uma nação moderna, quebrando poderes dos nobres, monopolizando o comércio e reformando a educação. E ninguém deveria impedi-lo. Para desgraça de seus inimigos, o despótico mas eficiente ministro foi vingativo e muito.

“Interessa-nos a atitude do Ministro em relação à Companhia de Jesus, visto que esta era tão importante no Brasil Colônia e um dos principais divulgadores da piedade barroca.

“Pombal expulsou os jesuítas dos territórios portugueses, em 1759, porque a Companhia de Jesus estava dificultando, segundo ele, as reformas desejadas: no Maranhão e no Pará, com respeito à Companhia Comercial do Grão-Pará, e no sul do Brasil no tocante ao Tratado de Madrid (a famosa questão dos Sete Povos com a Espanha). Além disso, os Jesuítas tinham relações boas com a Corte e os nobres em Lisboa sem falar da sua influência na educação secundária do país. Tudo isto foi alvo de Pombal. E os jesuítas não foram os únicos religiosos a sentir sua vingança. Depois da expulsão dos jesuítas, terminou com o movimento reformista da Jacobéia, aprisionando seu líder, o bispo de Coimbra, Dom Miguel da Anunciação, em 1768. Os oratorianos, como grupo, também quase foram expulsos [...]

[...]”Para o Brasil Colônia, a expulsão da Companhia de Jesus pôs fim a uma obra monumental, e 670 jesuítas tiveram que retirar-se. O Ministro não parou aí, mas prosseguiu sua campanha contra a Companhia até o papa decretar sua supressão em 1773. Somos de opinião que a Igreja Católica no Brasil Colônia, ao contrário do que aconteceu na América Espanhola, não tinha meios de encher o vazio criado pela saída dos jesuítas, e isto explica em grande parte a lastimável situação em que a Igreja se encontra no início do século XIX.”

Quanto aos capuchinhos italianos setecentistas e a política pombalina, Arraes (2012, p. 192-193) observa que a Ordem não passou ilesa: alguns capuchinhos das missões sanfranciscanas do lado Pernambucano foram também acusados de inimigos do Estado, sendo deportados (quarenta deles) junto aos jesuítas. Houve ainda conforme Arraes (2012) a aprovação de decretos (leis de 06 e 07 de junho de 1755 e alvará de 08 de maio de 1758) que libertavam os índios das reduções missionárias elevando os aldeamentos a categoria de vila ou freguesia, como Miranda, atual Crato-CE e São José do Mipibu-RN, ambos de tutela capuchinha.

De resto, é importante apontar também o impacto da política pombalina sobre o ramo franciscano observante no Brasil. Melo (2016, p. 22) observa que essa tentativa de reduzir a influência política, social e econômica da Igreja prossegue governo Imperial adentro, com medidas como o fechamento dos noviciados das ordens, culminando com a decadência dos costumes da vida religiosa brasileira e, conseqüentemente, com o abandono e decadência também da extensa rede conventual franciscana

que na segunda metade do século XVIII expulsou da colônia os padres da poderosa Companhia de Jesus – e atravessado a Independência, consolidando sua presença no Brasil por mais de um século, as prefeituras brasileiras da Ordem dos Frades Menores Capuchinhos italianos encontrava-se num período de ocaso.

Da Piedade da Bahia (fig. 62), em maio de 1833, o prefeito Frei Ambrosio da Rocca escrevia à Corte imperial do Brasil (a quem as prefeituras estavam submissas por juramento), herdeira da prerrogativa do Padroado real da Metrópole portuguesa, logo, intermediária obrigatória entre as prefeituras capuchinhas e Roma (a *Propaganda Fide*, de quem e a quem as prefeituras dependiam, respondiam e obedeciam por oficialidade). Em sua carta o prefeito relembra longamente à Corte o papel desempenhado pelos missionários para o Brasil e descrevia o estado atual de decadência em que se encontrava a estrutura da prefeitura, implorando pela renovação do quadro de frades. Ressaltava o prefeito:

“Chamados os Padres Capuchinhos por convite muito obrigante da Corte de Portugal desde o principio do descobrimento do Brazil, para missionarem nesta Provincia da Bahia, aqui se conservarão sempre empregando-se indefesamente no exercicio do seu Ministerio Apostolico, tanto na conversão e civilização dos Indigenas, como em ensinar, explicar e ensinar a doutrina Evangelica aos povos rudes e ignorantes destas vastas Freguezias que pela sua extensão e falta de Sacerdotes, ouvindo só raras vezes no decurso de sua vida a voz de seus Pastores, não recebem senão dos Padres Missionarios o ponto especial das maximas do Evangelho, tornando-se assim os seus incansaveis trabalhos Apostolicos não só em grande vantagem especial destes povos, como tambem notável e sempre progressissima utilidade do Estado, em razão das Aldêas que formavão, Igrejas que edificavão, e Freguezias que creãõ , em que a população multiplicando as obras annuaes augmentavão á proporção disto avultados productos naturaes, efeitos perennes de geral trabalho e industria, favorecião e excitavão a civilização , riqueza e opulencia por toda a Provincia. He este hum facto, Exmo., e V. Exa. por certo o não ignora, sempre constante até estes dias pela duração de mais de tres seculos, que tanto data o descobrimento do Brazil. (in LISBOA, 1835, p. 355).

Em tal trecho da carta, Frei Ambrosio, num esforço de retrair a história de sua Ordem no Brasil, deixa antever a rede espacial decorrente dos “tres seculos” (sic)¹⁰⁶ da presença capuchinha na Bahia: além do hospício e igreja de Salvador, as missões de aldeamento indígenas e as espacialidades materializadas nas missões volantes. Logo após, o prefeito tratava de demonstrar que o papel da ação missionaria não dizia apenas respeito a uma questão de religião, mas, sobretudo, a uma questão de Império, posto...

observante. Indica a autora (MELO, 2016) que no fim do século XIX apenas dez frades observantes habitavam todo o território brasileiro.

Observa-se que, apesar das consequências da politica pombalina para o ramo franciscano capuchinho, é exatamente em meio a essa lacuna que a Ordem destes frades alcançará, no Brasil, seus picos de força de atuação dos séculos XVIII e XIX.

¹⁰⁶ Ver nota 38.

[...] que quanto mais hum christão se empenha em observar a lei de Jesus-Christo, tanto mais he fiel ao seu Soberano , obedecendo às legislativas autoridades constituídas, e exacto observador das publicas leis. (in LISBOA, 1835, p. 359).

E prolonga sua fala insistindo nos perigosos retrocessos já visíveis causados pela ausência dos missionários, quer fossem aqueles fixados, junto aos indígenas, nos aldeamentos missioneiros, quer fossem aqueles itinerantes, principalmente entre os “povos centrais”. Os pedidos de novos frades (três padres missionários e três leigos) para renovação do quadro decadente da prefeitura¹⁰⁷ e de ajuda para subsistência dos frades atuais não foi, no entanto atendido, vendo-se a prefeitura da Piedade - que atingira o poderio de, desde o início do século XIX, contar com a considerada “mais excellente Igreja, do Brazil”¹⁰⁸ – a continuar fadada em seu ocaso.

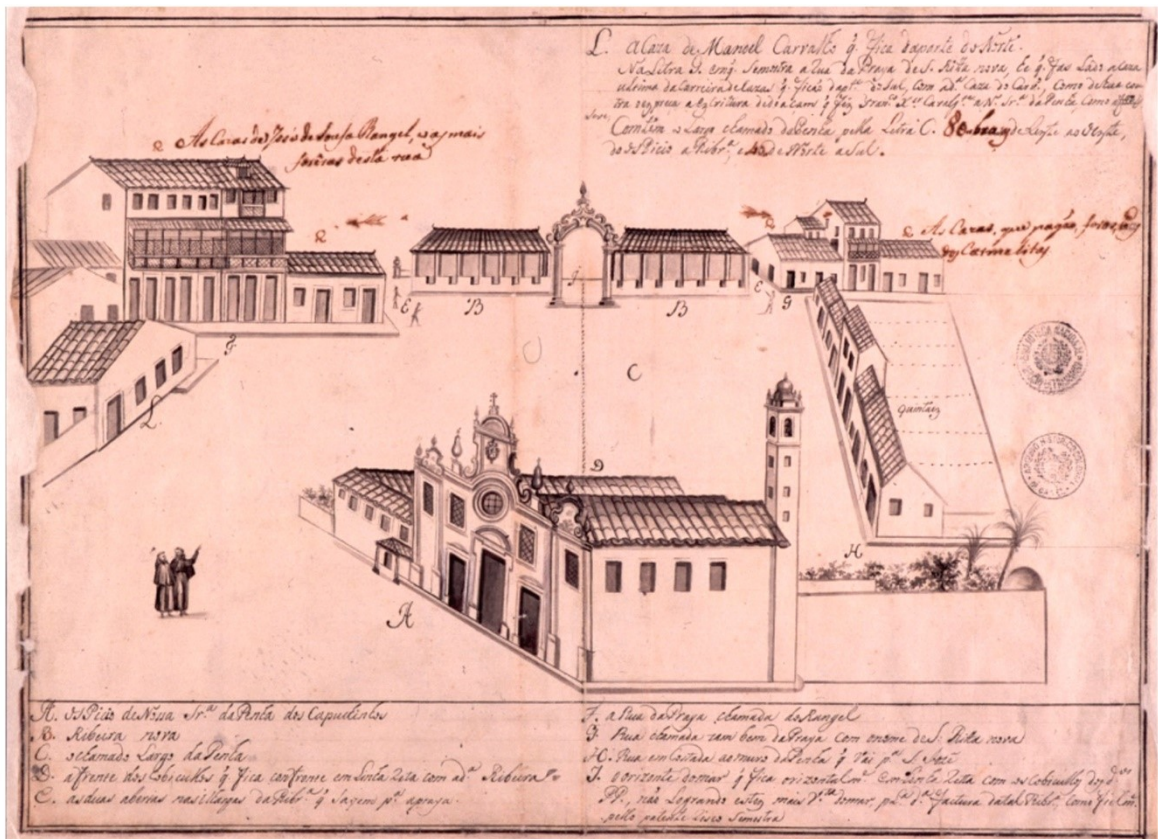
Em Recife, o desmonte da Ordem na prefeitura da Penha seria mais direto, com ataques voltados expressamente para os aparatos espaciais dos frades (fig. 63).
Recorda Mello (1871):

Corria o anno de 1832. Em um dos dias de fevereiro os filhos de Matteo da Bassi foram despertados pelos repetidos golpes de martelo, que faziam estalar de dôr as mesmas paredes do templo. O que era? Havia no pateo da igreja da Penha, porém com a necessária decencia, um grande cruzeiro e as cruces da *via crucis*

Pois bem: eram essas cruces que estavam sendo arrancadas e os pilares sobre que descançavam demolidos por ordem do fiscal da freguesia, que era então o Sr. João Rodolpho Barata. Eram os golpes da impiedade, que dessa vez haviam escolhido a mesma casa do Senhor para theatro de suas iniquidades, e assim *abatiam* os estandartes do Christianismo. E o que mais compungia e fazia sangrar o coração era que apresentavam como causa de tanta protervia a irreverencia... Irrisão!

¹⁰⁷ Que dos oito frades anteriores, encontrava-se: com três habitando o hospício, sendo dois já idosos com mais de 63 anos, incluindo o prefeito, e outro de 43 anos que servia como administrador do hospício e da igreja; com um idoso de 63 anos missionando há quinze anos em um aldeamento indígena; com um leigo esmolando no interior da província e com três leigos falecidos (Cf. LISBOA, 1835, p. 354-361).

¹⁰⁸ Expressão encontrada nos “Annaes do Rio de Janeiro” (LISBOA, 1835, p. 354). E de acordo com Mello (1871, p. 52), “ao prefeito Fr. Ambrosio da Roca e ao padre Fr. Arcangelo de Ancona deve a Bahia o possuir uma igreja de bela architectura como o hospício da Piedade pelas obras, que esses padres fizeram á custa de esmolos, precedendo para isso licença regia em aviso de 18 de janeiro de 1809.” Voltando a Lisboa (1835, p. 353-354), assim é descrita a igreja da Piedade de Salvador: “Hoje possuem o melhor Templo os habitantes da Bahia em perfeição e gosto levantado à semelhança da Basílica de Santa Maria de Roma, no tempo das perturbações da Bahia sob a dominação do geral Madeira, parecendo milagrosa aquella construcção, tanto era a geral piedade do povo e amor aos padres dessa casa, Fr. Ambrosio da Rocha [sic] Perfeito [sic] e Fr. Arcanjo de Ancona, os homens mais estimáveis pela sua civilização, instrucção e patriotismo, pois em vez de fazer reverter para o seu paiz as avultadíssimas somas que a devoção dos povos metteu entre as suas mãos, as dispenderão na mais excelente Igreja do Brazil, por sua nobre e bela architectura, adornada e pintada de branco e ouro até o pavimento e paredes, e enriquecido o altar de Nossa Senhora com as mais ricas alfaias sagradas, **que chama a atenção a curiosidade dos habitantes a perpetuar a sua devoção**; sendo antes da revolução politica da Independencia os mais fervorosos Missionarios, pregando na Cidade e suas vizinhanças e recôncavo. Mais erudito e politico do que Fr. Arcanjo, não passou ainda outro ao Brazil. Os Arcebispos o tinham convocado para seu Conselho, e encarregado dos exames dos Ordenados: sabe com perfeição a língua Portugueza, e tem ganhado reputação do mais eloquente Orador, consumado Theologo e Conista [sic].” (grifo nosso).



Figuras 62 e 63 – Os hospícios capuchinhos da Piedade da Bahia e da Penha de Pernambuco em representação de até meados do século XIX: respectivamente, gravura de Rugendas (1835) e anônimo. Papavero e Teixeira (2015) e Rede... (2016)

Ainda não estava, porém completa a sua obra do momento: o anno de 1832 tinha de ser para eles o da provação. Era preciso que não se fizesse esperar o cumprimento do decreto, que em nome do S. D. Pedro II havia a regência baixado em 25 de agosto de 1831¹⁰⁹. Esse celebre decreto que sem contestação deshonra os nossos annaes, foi mais uma das provas que sempre attestaram o regalismo mais desenfreado e o recalcitrimento do nosso governo, sempre dispostos á ferir aquella que abraçou como religião de estado, e á qual deve o Brazil a estabilidade de suas instituições e o desenvolvimento, que se tem manifestado na antiga colônia. No dia 6 de julho foi pela comissão dos hospitais exigigido o edificio pela necessidade absolutamente indeclinavel de passar para elle os expostos na tarde do dia 8, e no dia 20 do mesmo mez retiraram-se os dignos levitas. Entretanto, a casa que habitavam lhes pertencia em virtude da doação do terreno e por ter sido por elles levantada! A mais flagrante injustiça completava a mais estupenda impiedade! Onde estavam tantos serviços prestados e que enchiam com prazer o coração de todos os pernambucanos?

Elles não estavam riscados da memoria da Provincia: porém o governo não tinha sensibilidade. A moral de povo protestava contra uma tal iniquidade, os templos se levantavam exhibindo a lista de seus fundadores, os cemiterios pela linguagem dos cyprestes falavam a palavra do reconhecimento, e todavia o governo era surdo á tudo, é só queria sevar seu capricho em prejuizo da religião e da ordem social sobre as três victimas, que havia escolhido... (MELLO, 1871, p. 62-63).

Mello (1871) adota um discurso semelhante ao do prefeito da Piedade para tratar sobre a decadência da Ordem, isto é, embora diferente no tom, ele desenvolve os argumentos do papel, não apenas religioso, mas, também, de Estado das atividades missionárias e dos clamores populares que reclamavam seus serviços, deixando, além disso, antever parte dos modos de espacialização dos capuchinhos, tanto na estrutura do hospício – que, quase metaforicamente, apresentava fronteiras espaciais borradas entre o eclesiástico e o público, avançando com sua *via crucis* sobre o pátio à frente da igreja -, quanto nos templos e cemitérios fundados pelos frades extra claustro. Ademais, o autor (MELLO, 1871, p.63), destaca o quadro ainda mais catastrófico dos frades da Penha: reduzido ao número de três, após as interdições expostas acima, eles foram dispersos entre uma casa particular, o convento de Paudalho¹¹⁰ e moradias incertas pelos “sertões”. E, por fim, a igreja¹¹¹

¹⁰⁹ Dizia o decreto: “A Regência, em nome do Imperador o Sr. D. Pedro II, tem sancionado e manda que se execute a resolução seguinte da Assembléa Geral, sobre proposta do Conselho Geral da Província de Pernambuco:

“Art. 1º - Fica proibida na Província de Pernambuco a Associação Religiosa dos Missionários Italianos Capuchinhos.

“Art. 2º - A casa em que habitam passará a ser casa para os expostos.

“Art 3º - Ficam revogadas todas as leis, alvarás, decretos e mais disposições em contrário.” (in AZZI, 1975, p. 125-126).

¹¹⁰ Os três capuchinhos dispersos da Penha são denominados por Mello (1871, p. 63), respectivamente, como: Fr. Joaquim d’Afrangalo, Fr. Gabriel da Matta e Fr. Paulo de Genova. O “convento de Pão d’Alho” para onde fora exilado Fr. Gabriel é possivelmente o convento franciscano observante conhecido como Mosteirinho de São Francisco (em Paudalho-PE).

¹¹¹ A igreja do hospício da Penha dos Capuchinhos, levando em consideração o relato de Mello (1871), aquele turno, encontrava-se já em sua segunda ampliação, sendo a capela original (dedicada ao Espírito Santo) posterior à doação do terreno da Penha aos capuchinhos em 1656 e a segunda ampliação datada

conventual da Penha foi, em maio de 1836, entregue à Irmandade de São José da Agonia.

Tal ocase da Ordem, porém, não significava um fim total, mas uma nova ruptura que antecedia uma série de dispositivos que tinham em vista regular a presença dos frades capuchinhos - que se recorde, eram estrangeiros – adequando-a à estrutura do Império do Brasil. Somente, a partir daí, se iniciariam as novas entradas que se desdobrariam naqueles frades que habitam as “missões atuais” de Euclides (CUNHA, 1902/1984), que reforçariam os imaginários de Melo Morais Filho (1901/2002) e Suassuna (1971/2007) e aos quais pertence aquele frade dos altares de Coruripe que tem aqui, ao longo deste texto, figurado.

1.7. Da completude capuchinha

Enquanto os indígenas do Maranhão construíam a Capela no centro da principal aldeia da Ilha, aquela que se denominava Junipará, Frei Claude d’Abbeville reparava como eles roteavam a praça, aplainavam o solo, derrubavam as árvores, cortavam e preparavam a vegetação nativa, convertendo a pindoba em teto e as folhas de palmeira em geometrias “tão bem tecidas e entrelaçadas em quadrados e outras figuras que se tornavam muito bonitas”. Tudo era rearranjado, traduzido em uma nova gramática espacial que se tentava incutir... O terreiro no centro virava praça da igreja, as esteiras, paredes, e os trançados, “ornamento da capela e do altar”. “Trabalhavam, enfim, todos, de conformidades com suas forças e seus gostos”, contara Frei d’Abbeville em sua “História da Missão dos Padres Capuchinhos”.

Não tínhamos intenção de construir um templo de Salomão, nem uma igreja suntuosíssima, mas uma casa própria para residência do Rei dos Reis que preferiu nascer numa estrebaria a vir ao mundo num Louvre ou num Palácio Real. Nascia ele aqui, espiritualmente, entre esses pobres selvagens, como entre animais, mas não domesticados e sim muito ferozes e cruéis. Por isso, tinha apenas uma cabana, uma estrebaria, muito limpa entretanto, decente e adequada à devoção; semelhante talvez às ermidas dos santos padres da Igreja primitiva. E não duvido em absoluto de que nosso pai seráfico São Francisco, que tanto amou a pobreza pura e honesta, não se sentisse satisfeito no céu ao ver seus indignos filhos com o filho de Deus, o qual se compraz agora nesse pobre local entre esses selvagens... (D’ABBEVILLE, 1632/1975, p. 91).

O ideal franciscano era, assim, entre as florestas do Brasil, reinterpretado, por Frei D’Abbeville. A Ilha do Maranhão tornara-se “uma nova Belém” como a Piquaraçá, nas mãos de Frei Apolônio e dos “povos centrais”¹¹² tornar-se-ia, mais de um século

de 1734. Quando Mello (1871) escrevia sua obra, a igreja da Penha encontrava-se em sua terceira fase de construção, adquirindo as feições da, atualmente, conhecida Basílica da Penha do Recife.

¹¹² Expressão utilizada por Frei Frei Ambrosio da Rocca, prefeito da Piedade (*in* LISBOA, 1835, p. 354-361).

depois, uma nova Jerusalém em meio aos sertões da Bahia. Ambos os capuchinhos demonstravam a capacidade de adaptar-se a contextos e adaptar os meios à disposição para as empresas que em Obediência se dispuseram a realizar, um método de trabalho que lhes permitia não apenas incorporar os povos como mão-de-obra, mas, além disso, incorporar e traduzir materialidades, modos de fazer, espaços e estéticas. Pode-se perguntar: um método de conversão e convencimento que passa pelo construir? E por outro lado, um método de fazer aberto às vicissitudes?

Numa outra faceta, Gabrielli (2009, p. 53-59) analisa também que o trabalho missionário capuchinho, já aquele dos bretões, que vieram depois de Frei D'Abbeville e antes do ciclo italiano em que se inseria Frei Apolônio de Todi, diferente daquele da Companhia de Jesus, tinha a peculiaridade de não entender “as aldeias como um círculo fechado, mas como um local que deveria irradiar a proclamação do Evangelho, estabelecendo conexões com seu entorno” através da prestação de assistência também aos habitantes portugueses adjacentes. É algo que se percebe da “Relação” de Frei Martinho (NANTES, 1706/1979) e que, depois, pode-se pensar, encontra uma culminância na prática das missões volantes também aqui nas terras brasileiras. Mas podemos nos perguntar mais: quais os modos e níveis de abertura das atividades missionárias capuchinhas, na medida em elas se encarregavam, também, de implantar aquela “democracia do claustro” de que fala Gioberti (1847)?

Já as antigas Constituições deixavam antever que os frades deveriam desenvolver certo nível de empiria, ao menos quando do trato com o labor da pregação, proibindo os pregadores em seu exercício de portarem consigo muitos livros, conquanto devessem ater-se na busca *per si* do exemplo direto do Cristo dos Evangelhos e do Novo Testamento sem os filtros de outras obras literárias, insistindo, além disso, no uso do próprio operar dos frades como meio de pregação, como se eles mesmos devessem encarnar o próprio Cristo na pele e estarem abertos para agir sob a ação dele:

E porque quem não sabe ler, e imitar CRISTO livro da vida, não tem doutrina para poder pregar, porém estudem-no, se impõe aos Pregadores que não portem muitos livros, pois em CRISTO JESUS estão todos os tesouros da divina sabedoria, e ciência, e por ser este bendito ofício de pregar tão excelente, e aceitíssimo à CRISTO Deus nosso, o qual têm demonstrado, quando ele mesmo com tanto fervor daquela divina Caridade para saúde de nossas almas quis exercitar, alimentando-nos com sua salubérrima doutrina Evangélica; para poder assim melhor imprimir nos corações dos Pregadores a norma, e modo que deverão de ter, para que mais dignamente tenhamos de evangelizar esse CRISTO Crucificado, pregar o Reino de Deus, e fervorosamente operar a saúde das almas, repetindo sujeitamos, e impomos, que nas suas pregações usem a Escritura, e especialmente o novo Testamento, e maximamente o Sacro S. Evangelho, afim de que sendo nós pregadores evangélicos, façamos também Evangélicos os povos. (CAPITULO, 1536/1577, p. 40, tradução nossa).

E, também:

Porém se exortam os pregadores a imprimir-se Cristo bendito no coração, e dar-lhe de si mesmos possessão pacífica, para que por redundância de amor, ele seja aquele, que se faça falar, e operar a guisa de Paulo, doutor dos gentios, o qual não ousava pregar aos outros alguma coisa, se CRISTO primeiro não a fazia operar nele, assim como também esse CRISTO perfeitíssimo Mestre nos ensinou, não apenas com a doutrina, mas com as obras, e estes são grandes no Reino dos Céus, que primeiro operam para si, e depois aos outros ensinam, e pregam. (Idem, p. 49).

Além das observações e excertos acima, é importante que se ressalte, também, como as antigas Constituições (CAPITULO, 1536/1577) lidam com a relação do frade com o construir. Ao tratar do processo edilício dos conventos¹¹³ capuchinhos, mais do que indicar que os frades se envolvessem em planejar a construção, visto que tudo deveria ser regido pela exiguidade exigida pelo “Modelo” prefixado, elas, as Constituições, mais incentivavam que o capuchinho se envolvesse no processo de fazer, isto é, que “todos se esforçarão em dar manualmente ajuda, com toda humildade, paz, e caridade”¹¹⁴. De resto, o documento (CAPITULO, 1536/1577) insistia em alertar aos frades para que prezassem que quanto à edificação capuchinha não se deveriam multiplicar os gastos monetários e que nada pudesse “ofuscar a sua beleza”, em outras palavras, insistia que não houvessem os excessos desnecessários ou superfluidade que escapassem à pobreza sempre exigida. Haveria então uma “beleza”, uma estética capuchinha, que mais parecia coibir a criatividade pela contenção dos excessos e pela rigidez das medidas preestabelecidas no “Modelo”? Ou podemos pensar que a criatividade capuchinha passava e se desenvolveu por outras trilhas para que se pudesse atingir a “beleza” com o mínimo ou pouco que estivesse à disposição?

Continuemos com os questionamentos levantados, mas a partir daqui restrinjamos mais o olhar do trabalho... Voltemos aos altares de Coruripe que me portaram a esta pesquisa, ao contexto deles, ao seu tempo, ao ciclo de frades da descontínua presença capuchinha ao qual pertenceu o frade que, porventura, tenha tido parte na construção daqueles altares...

Aproximadamente uma década após as restrições dos anos 1830, o governo Imperial brasileiro iniciou uma nova política que permitiu a reentrada dos missionários capuchinhos italianos. A partir daí e ao longo de todo o resto do século XIX, eles reassumiram um importante relevo junto às populações de diversas localidades brasileiras, de norte a sul do país, inclusive no atual Centro-Oeste¹¹⁵.

¹¹³ Recorde-se que no texto das Constituições Capuchinhas (CAPITULO, 1536/1577) a nomenclatura convento inexistia.

¹¹⁴ CAPITULO, 1536/1577, p. 24, tradução nossa.

¹¹⁵ Sobre os avanços no Centro-Oeste: Cf. SGANZERLA, 1992.

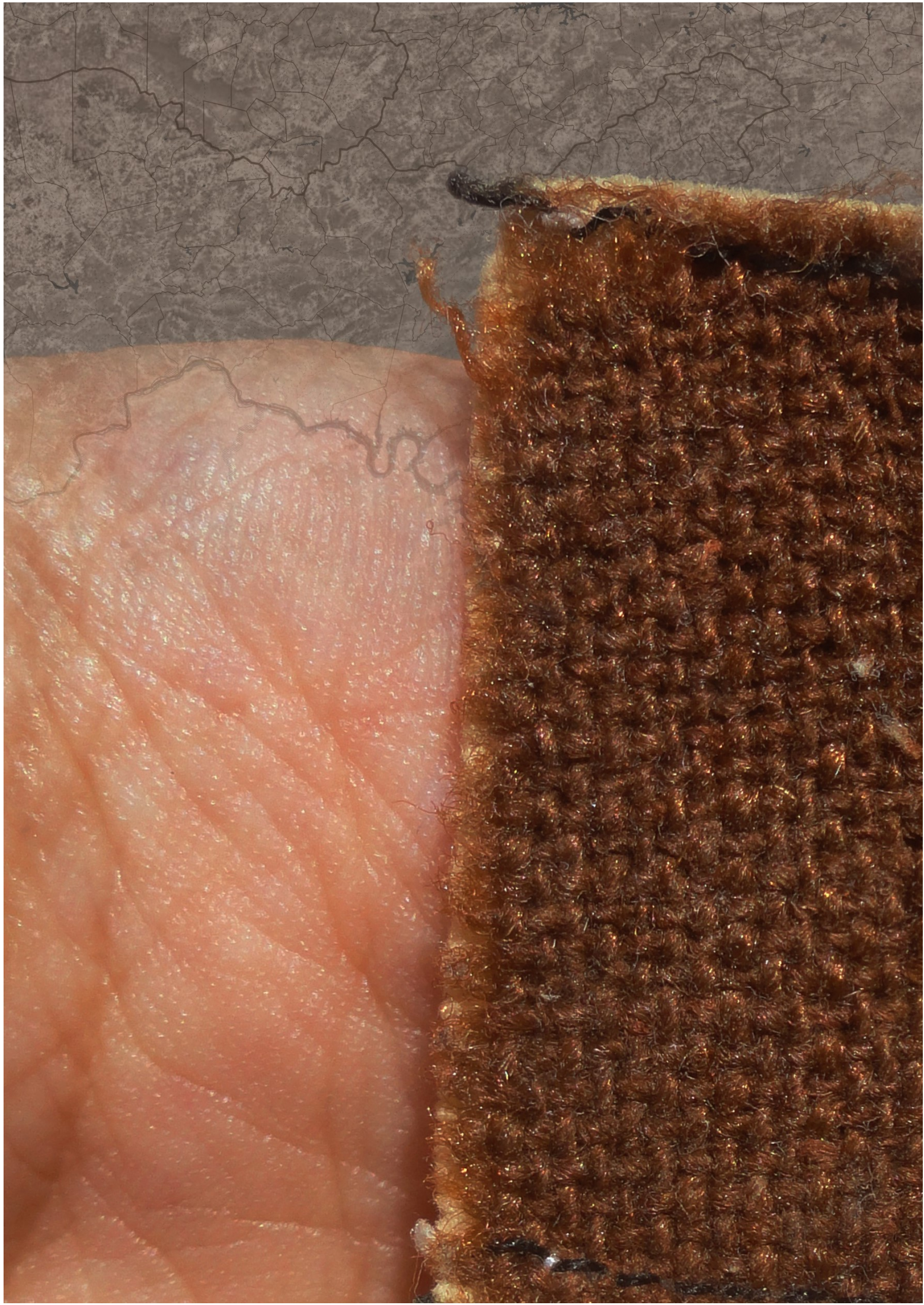
Continuaram as atividades de aldeamentos indígenas missionários¹¹⁶, aliás, regidos por um dos dispositivos regulatórios colocados sobre os missionários pelo governo imperial, o decreto nº 426, de 24 de Julho de 1845.

Para a Prefeitura da Penha de Pernambuco, no entanto, aquele decreto chegava já com certo retardo, isto é, aldear já não era prioridade¹¹⁷. O presidente da província das Alagoas, José Bento da Cunha Figueiredo, por exemplo, em maio de 1850, reportara em sua fala à Assembleia Legislativa: “Felizmente, Snrs, não há nesta Província Índios a catechisar, mas a proteger e civilizar”¹¹⁸. As circunstâncias haviam de fato mudado nas províncias do Império atendidas pela Prefeitura da Penha. Ganhara peso ao invés das missões de aldeamento, as missões volantes e, nestas, veremos concentradas as ações das novas levas de capuchinhos que aportaram a partir da década de 1840. E é também a partir daí – desses recortes espacial e temporal, indo até o ocaso do Império, em 1889 – que a presente dissertação pretende prosseguir. As Santas Missões, missões volantes ou missões itinerantes dos frades capuchinhos italianos da Penha produziram, também, elas, espaços e território, se pretende, pois, aqui, aprofundar a compreensão do que, de como e do porque foi produzido.

¹¹⁶ Especialmente no Norte e Sul: Cf. AMOROSO, 2002; e AMOROSO, 2006.

¹¹⁷ Cf. PALACIOS, 2006; e PALACIOS, 2012.

¹¹⁸ FIGUEIREDO, 1850.



Parte 2

DE ESTRADAS, LETRAS, PEDRAS, SANGUE, SUOR E PRECES: PEQUENA
CARTOGRAFIA DAS MISSÕES VOLANTES DOS FRADES
MISSIONÁRIOS CAPUCHINHOS DA PREFEITURA DA PENHA DO
RECIFE (1841-1889)

“Quando descanso, carrego pedra.”

(Ditado popular)

PARTE 2 – DE ESTRADAS, LETRAS, PEDRAS, SANGUE, SUOR E PRECES: PEQUENA CARTOGRAFIA DAS MISSÕES VOLANTES DOS FRADES MISSIONÁRIOS CAPUCHINHOS DA PREFEITURA DA PENHA DO RECIFE (1841-1889)

2.1. Linhas | Caminhar

Reevoquemos uma diferença. Missão, aldeamento, redução, descimento... Termos que aqui e ali figuram na bibliografia para indicar fixação; trabalhos de missionários – sejam jesuítas, capuchinhos ou outros – frente às populações indígenas da terra que se convencionou chamar Brasil; operações de estriamento¹¹⁹ dirigidas a povos por vezes nômades; práticas de redesenho de espaço. Implicavam em reunir pessoas e selar/fixar num lugar uma morada, coibindo que continuassem a existir “errantes”¹²⁰.

Ao fim da primeira metade do século XIX, a prática encontra uma estratificação sob o então governo imperial: “Decreto nº 426, de 24 de Julho de 1845: Contêm o Regulamento acerca das Missões de catechese, e civilização dos Indios”¹²¹. Conhecida simplificada como o “Regulamento das Missões”, a nova legislação, ao mesmo tempo em que provava estabilizar e controlar uma prática, determinava uma virtualidade sem “hordas errantes”, com núcleos pacificados com suas “Igrejas e casas” diligentemente construídas, reunindo moradores de bom comportamento amansados – inclusive em seus “costumes e línguas” – por missionários que lhes pregariam o binário “Religião de Jesus Christo, e as vantagens da vida social”, com “um modo de vida industrial, principalmente de agricultura”; lugares em que se deveria “vigiar na segurança, e tranquilidade”, onde se esmeraria em não se

¹¹⁹ Ao falar em estriamento, recorro aqui ao pensamento de Deleuze e Guatarri (1997, Cap. 14) para quem: “O espaço liso e o espaço estriado, - o espaço nômade e o espaço sedentário, - o espaço onde se desenvolve a máquina de guerra e o espaço instituído pelo aparelho de Estado, - não são da mesma natureza. Por vezes podemos marcar uma oposição simples entre os dois tipos de espaço. Outras vezes devemos indicar uma diferença muito mais complexa, que faz com que os termos sucessivos das oposições consideradas não coincidam inteiramente. Outras vezes ainda devemos lembrar que os dois espaços só existem de fato graças às misturas entre si: o espaço liso não para de ser traduzido, transvertido num espaço estriado; o espaço estriado é constantemente revertido, devolvido a um espaço liso. Num caso, organiza-se até mesmo o deserto; no outro se propaga e cresce; e os dois ao mesmo tempo. Note-se que as misturas de fato não impedem a distinção de direito, a distinção abstrata entre os dois espaços. Por isso, inclusive, os dois espaços não se comunicam entre si da mesma maneira: a distinção de direito determina as formas de tal ou qual mistura de fato, e o sentido dessa mistura (é um espaço liso que é capturado, envolvido por um espaço estriado, ou é um espaço estriado que se dissolve num espaço liso, que permite que se desenvolva um espaço liso?) Há, portanto, um conjunto de questões simultâneas: as oposições simples entre os dois espaços; as diferenças complexas; as misturas de fato, e passagens de um a outro; as razões da mistura que de modo algum são simétricas, e que fazem com que ora se passe do liso ao estriado, ora do estriado ao liso, graças a movimentos inteiramente diferentes.” E “[...]Contudo, ambos estão ligados, se relançam. Nunca nada se acaba: a maneira pela qual um espaço se deixa estriar, mas também a maneira pela qual um espaço estriado restitui o liso, com valores, alcances e signos eventualmente muito diferentes. Talvez seja preciso dizer que todo progresso se faz por e no espaço estriado, mas é no espaço liso que se produz todo devir”.

¹²⁰ Expressão utilizada em IMPÉRIO DO BRASIL, 1845.

¹²¹ Idem.

empregar “nunca a força e a violência” na inserção dos novos costumes – religiosos e sociais -, antes, com missionários capazes de “atrahir-lhes a atenção” e “excitar-lhes a curiosidade” por meio de objetos (destinados pelo governo do Império: os de agricultura ou de uso pessoal: mantimentos, roupas, medicamentos), sempre com o emprego de “meios lícitos, brandos e suaves”¹²², sem vexames e mantendo-se até certo ponto, sem que fossem “desabridamente contrariados”, “hábitos e costumes”.

Estava traçado, desse modo, um programa para o que podemos chamar missão fixa, isto é, aquela que tem seus lugares – quer sejam geográficos, quer sejam de pessoas em seus cargos: Director Geral de Índios, Director de Aldeia, Thesoureiro, Almoxarife – com coordenadas bem especificadas.

Mas, por outra mão, fala-se também em Santas Missões, missões populares, missões volantes, itinerantes, móveis, “Missões dos civilizados”¹²³... Há, decerto, em relação àquela primeira forma de missão uma diferença, mas não necessariamente oposição ou uma relação simplificada de causa/efeito em que o fim de uma prática tenha indicado o começo da outra ou que o começo da segunda tenha indicado forçosamente o fim da primeira. Em resumo, criar uma missão fixa tratava-se de uma operação de conter fluxos, aglomerar fragmentos (humanos/culturais) e rearranja-los de modo a se conseguir determinada unidade passível de localização no espaço.

Certo tempo atrás, ao pensar a palavra missão, a mesma quase que de modo involuntário, para mim, aderia-se, no entanto, às acepções que a ligavam sempre a movimento e a fluxo, certamente rastro das histórias de frades - sobretudo de Frei Damião - que permeiam meu imaginário: memórias compartilhadas em que aquelas figuras eram apresentadas como viajantes acompanhados de hordas de pessoas em procissão. Missão enraizara-se em meu entendimento de tal maneira que não se associava a espaço – se pensado enquanto fixidez – mas imprescindivelmente a movimento: de vir, permanecer e ir-se embora. Foi assim, com certa resistência, que passei a lidar com os encontros e reencontros da palavra missão enquanto lugar ou prática de sedentarizar, percebendo mais adiante, com surpresa, que, na verdade, há muito, aqueles conceitos já estavam comigo, bastando que me recordasse das abordagens dos ensinamentos primário e secundário às Missões Jesuíticas e/ou aos célebres Povos das Sete Missões. A maneira como às acepções de missão ordenaram-se em meu entendimento – primeiro e predominantemente móvel, depois fixa – fala de diferentes formas de transmissão, divulgação, aproximação e adesão ao

¹²² Deve-se, no entanto, ponderar os entendimentos correntes sobre aquilo que se entendia como tais meios. Desmontes culturais, aculturações silenciosas e veladas, proposta de branqueamento de raça podem ser vislumbrados no decreto (IMPÉRIO DO BRASIL, 1845) e devem ser questionados como formas de uma violência silenciosa.

¹²³ COSTA, 2017, p. 207.

conhecimento: um que passa pela oralidade e pela sacralização do passado, outro que vem a partir das páginas dos livros e das bancas acadêmicas.

Assim, em diferentes acepções, missão capuchinha pode ser entendida – para além de suas possíveis conotações teológicas – como aquela jurisdição da Ordem Capuchinha no Brasil até o século XX¹²⁴: a Missão Brasileira; como a missão lugar de fixação, redução, aldeamento; como a missão método itinerante; ainda como parte da expressão “estar em missão”, isto é, emprego que comporta um amplo entendimento, indo desde estar no lugar-missão (fixa) quanto ao estar no lugar onde se realiza a missão (fixa ou itinerante), à missão enquanto uma tarefa delegada, posta em movimento, em execução, praticada.

Como enunciado anteriormente, missão fixa e missão itinerante ou volante não constituem um par de opostos, antes, a missão volante parece consistir num formato que confere à prática de missionar uma outra dinâmica, um formato que admite, em detrimento da fixidez cartesiana e da perenidade, o deslocamento e a efemeridade, tendo em comum com as missões fixas as propriedades de conter fluxos, aglomerar, rearranjar e buscar determinada unidade. Nesse sentido, o programa traçado pelo “Regulamento das Missões”, apesar de se dirigir àquelas fixas – e, por conseguinte, aos povos indígenas a quem elas procuraram impactar – tendia a ser um programa amplo, uma política que visava criar um povo, uma nação.

Nessa nação que se moldava, o controle era sempre uma necessidade, assim, antes das missões outro decreto buscara regular também seus promotores, os próprios missionários. Por meio do “Decreto n° 373 – de 30 de Julho de 1844: Fixando as regras que se devem observar na distribuição pelas províncias dos Missionarios Capuchinhos”¹²⁵ ficara estabelecido que:

Art. 1º A Missão dos Religiosos Capuchinhos, estabelecida nesta Côrte, em virtude do Artigo primeiro do Decreto sobredito¹²⁶, fica dependendo do Governo no que respeita á distribuição e emprego dos Missionarios, nos lugares onde o mesmo Governo entender que as Missões podem ser de maior utilidade ao Estado e á Igreja.

¹²⁴ Cf. CARLI; CRESPI; PAVAN, 1974.

¹²⁵ IMPÉRIO DO BRASIL, 1844.

¹²⁶ O Decreto n° 285 de 21 de junho de 1843 (IMPÉRIO DO BRASIL, 1843) que autorizava oficialmente a vinda de novos capuchinhos italianos para o Brasil, fornecendo-lhes verbas para seu estabelecimento. Na Penha do Recife, no entanto, os capuchinhos retornaram já em 11 de setembro 1841 por meio de autorização de resolução provincial assinada em 2 de maio de 1840 (MELLO, 1871, p. 64). Antes e depois da oficialização do retorno capuchinho pela Coroa, em 1843, os benefícios ou malefícios e funções da presença e manutenção de tal ordem mendicante no Brasil foi extensamente discutido pelo Senado em sessões depois transmitidas por meio de jornais como O Diário de Novo de Pernambuco (Cf., por exemplo, oDN, 1843, n. 67; oDN, 1843, n. 135; oDN, 1843, n. 188). Amoroso (2006) discute a vinda da primeira comitiva de capuchinhos autorizados pela Coroa por meio do Decreto n° 285 (IMPÉRIO DO BRASIL, 1843) e suas relações com as uniões dinásticas das casas de Bragança e Bourbon (reinantes no Brasil e nas Duas Sicílias) e as relações diplomáticas do Brasil Império e o Vaticano.

Art. 2º O Governo, á representação dos Bispos ou Ordinarios das Dioceses, poderá enviar e empregar os Missionarios nos lugares das Dioceses para onde forem reclamados.

Art. 3º Os Missionarios Capuchinhos, na Côrte, e nas Provincias em que se acharem em Missão, na forma dos Artigos antecedentes, estarão sujeitos, e dependerão unicamente dos Bispos em tudo quanto disser respeito ao ministerio sacerdotal; e nos lugares em que houver Hospicio, e pelo tempo que ahi residirem, os Missionarios dependerão do superior local, em quanto aos Officios e funções meramente regulares.

Art. 4º Nenhum Missionario Capuchinho solicitará de seu superior geral em Roma obediencia ou outra ordem semelhante, que o desligue da Missão, ou transfira para outro lugar, que não tenha sido designado pelo Governo, ou indicado pelos Bispos ou Ordinarios, sem previo consentimento do mesmo Governo.

Art. 5º Tanto as obediencias ou ordens semelhantes de que trata o Artigo antecedente, como aquellas que não forem precedidas da formalidade do mesmo Artigo, ficão dependendo para sua execução, de Beneplacito Imperial. (IMPÉRIO DO BRASIL, 1844).

O que fazia o decreto era intervir numa das questões básicas de uma ordem franciscana, isto é, diante do reconhecimento implícito da necessidade dos missionários como peças na maquinaria do Estado, o governo Imperial brasileiro via-se diante da exigência de reafirmar-se soberano, uma espécie de mecenas das missões e dos missionários numa estrutura que prolongava o Padroado português: ele promovera o retorno dos missionários, arcava financeiramente com determinadas demandas¹²⁷, logo, teria, portanto, o direito de intervir na estrutura hierárquica da Ordem no Brasil. Desse modo, em meio à relação de Obediência direta do capuchinho aos seus superiores de Ordem, interpunha-se o Governo Imperial como mediador diante do superior estrangeiro e verdadeiro superior diante dos superiores locais a quem caberia apenas um papel quase que meramente figurativo, relegado somente às obrigações religiosas que, neste caso, eram lidas praticamente como acessório e não como elemento motor/principal da vida do frade.

O que moveria então o frade seria a vontade dos governantes e dos bispos da Igreja local brasileira, uma demanda que chegaria aos capuchinhos da Penha do Recife não sem resistência. Observa Mello (1871):

O decreto n. 373 de 30 de julho de 1844 veio abalar as convicções sobre a autonomia da igreja, pretendendo fazer depender a distribuição das missões e a escolha dos missionários do mero arbitrio do governo, e eximindo o missionario capuchinho da obediência aos seus superiores; e em quanto todos se guardavam de apoiar o Exm. Internuncio, que de frente atacou o arrojado do regalismo, e cuja nota ao ministro dos estrangeiros transpira a mais sã teoria, e encerra a mais alta importância, o incançavel prefeito da Penha se apresentou com seu protesto para fulminar a pretensão desarrasoada de um governo conculcador. E mais tarde designando o presidente desta provincia, que soppomos ter sido o Exm. Sr. Thomaz Xavier Garcia de Almeida, dous religiosos determinados para certa missão, ele negou-se á cumpril-a, e apenas prestou em

¹²⁷ Cf. IMPÉRIO DO BRASIL, 1843.

benefício da religião e da ordem social os dous religiosos, sendo porém escolhidos por ele. E' que, conhecedor de seus deveres e zeloso de seus direitos, ele não se abalava com a arrogante imposição do governo temporal, e não sacrificava á um vão receio as santas prerrogativas da igreja e o inviolável de suas attribuições. (MELLO, 1871, p. 66).

Em outras palavras, conseguiu o então prefeito Frei Plácido de Messina, se não a possibilidade da autonomia total representada pela livre escolha de locais de envio para seus subordinados, ao menos aquela de escolher os subordinados a serem enviados¹²⁸. O embate em relação ao decreto n. 373, no entanto, não seria curto, pelo contrário, se estenderia por décadas - como bem demonstra a farta correspondência levantada por Costa (2017, p. 154-220) - podendo ser tomado como a ponta inicial de um extenso problema que diz respeito à relação Igreja e Império no Brasil da segunda metade do século XIX¹²⁹.

À pretensão da intromissão do governo temporal na relação de Obediência franciscana entre capuchinhos, os prefeitos da Penha opuseram a total autonomia dos frades superiores em relação aos "súditos Missionários"¹³⁰, incluindo não apenas a questão de designação de nomes para o cumprimento de missões mas sobretudo o controle das espacializações de tais subordinados, isto é, a gerência de quando, onde e como eles deveriam se mover no espaço cujo limite ideal seria aquele definido pela jurisdição da diocese de Olinda e Recife¹³¹. Assim, no entendimento de Frei Plácido de Messina e Frei Caetano de Messina, os dois primeiros prefeitos após a retomada da Penha ocorrida em 1841¹³², as missões daquela prefeitura deveriam seguir determinados padrões de sazonalidade e movimento: ocorreriam nos sete meses que vão de setembro a março e os frades seguiriam andando de lugar em lugar retornando ao Hospício para preencher os meses restantes como descanso e para a realização de trabalhos internos¹³³.

A sazonalidade pensada recairia de tal modo nos meses de verão ou de estação seca, até antes da dita "estação invernal"¹³⁴, ou seja, até antes das chuvas de março, o que de acordo com Frei Plácido indicaria o tempo que permitiria "a reunião dos povos em campo aberto, como se lhes faz preciso para que possam escutar a Divina Palavra"¹³⁵. Ainda de acordo com o primeiro prefeito era:

¹²⁸ No caso da igreja matriz de Coruripe-AL, a população e o vigário da localidade encaminharam, na década de 1860, ao bispado de Olinda, pedido para o envio de capuchinhos para auxiliar nas obras; o pedido reencaminhando ao Prefeito da Penha, por sua vez, foi deferido por este alegar que todos os frades já estavam em serviço (Cf. ALMEIDA, 2017).

¹²⁹ A chamada Questão Religiosa.

¹³⁰ COSTA, 2017, p. 156.

¹³¹ Idem.

¹³² MELLO, 1871, p. 64.

¹³³ COSTA 2017, p.155-156, 203-204, 167.

¹³⁴ Idem, p. 156.

¹³⁵ Ibidem.

[...] costume antigo regressarem os Missionários para este Hospício, centro das Missões, e aqui descansar de seus trabalhos, durante os meses de inverno, comunicando então com o Prelado, e providenciando as suas individuais necessidades. Isto mesmo é inculcado pelas nossas regras, e Institutos, e é este o modo mais regular e consentâneo à boa administração, à fim de manterem as correlações dos súditos Missionários com o seu próprio Prelado, de cuja sujeição cumpre a edificante conservação da mesma Corporação. (COSTA 2017, p. 156).

Em tal carta ao presidente da província de Pernambuco e anterior ao decreto de 1844, ao falar em “costume antigo”, é interessante notar que Frei Plácido mostrava-se ciente das atividades desenvolvidas durante o ciclo antecedente de frades capuchinhos na Penha, buscando com sua fala reconstituir uma tradição de missionar que fora descontinuada, esforçando-se em firmar a Penha como centro de missões volantes em detrimento das possíveis concepções e tratamentos equivocados com que os governantes temporais passaram a compreender e submeter às novas missões capuchinhas. O que se seguiu, no entanto, foram os decretos de 1844 e 1845, legislações flagrantemente insuficientes diante do novo contexto das jurisdições da diocese de Olinda e Recife e confirmadores da intromissão temporal na hierarquia capuchinha.

Correspondências¹³⁶ e periódicos da segunda metade do XIX tendem a confirmar, porém, o efeito daquela reação de Frei Plácido apontada no trecho de Mello (1871, p. 66) acima citado: caberia dali em diante ao prefeito da Penha indicar os frades que ele mais achasse convenientes e, em menor grau, recusar ou ponderar os pedidos dos presidentes de províncias e do bispo olindense. Por outra mão, as requisições realizadas à Penha seguiriam intensas, constantes e nem sempre de acordo com o ideal de missão elaborado nos escritos dos dois primeiros prefeitos.

O movimento sazonal de ida e retorno dos frades, movimento de “disciplina regular” para evitar que os religiosos fossem de todo “destrahidos do claustro”¹³⁷, era elementar para Frei Plácido e Frei Caetano de Messina, pois garantia que os mesmos enquanto superiores, diante do território amplo em que deveriam reger atuações, mantivessem o controle assíduo dos seus subordinados e o conhecimento vivaz das situações dos mais diferentes pontos e regiões das províncias percorridas, permitindo a elaboração de possíveis estratégias de intervenção¹³⁸. Por outro lado, a retenção dos frades em determinados lugares poderia, no entender dos prefeitos, culminar – ainda que num cenário pouco cogitado, mas ainda assim sob hipótese - em insubordinação, desobediência e/ou em danos à imagem da corporação¹³⁹ e consequentemente em insucesso das intervenções entre as populações acessadas.

¹³⁶ Cf. FANTINI, p. 51, entre outras.

¹³⁷ COSTA, 2017, p. 191.

¹³⁸ Idem.

¹³⁹ Na possibilidade deles serem lidos como empregados do governo e não religiosos diferenciados (Cf. COSTA, 2017, p. 184-185, 167).

Uma das medidas para demarcar o caráter das novas missões da Penha deu-se a partir de 1849 quando um dos últimos antigos aldeamentos ou missões fixas, o de Baixa-Verde¹⁴⁰, foi definitivamente renunciado¹⁴¹ como objeto de guarda capuchinha após uma conflituosa transição que envolveu acusações de envolvimento político do frade Caetano de Grattieri em conflitos locais e medidas de vigilância com o envio de outro frade, Frei Henrique do Castelo de São Pedro, para garantir a ordem local e reforçar a imagem da corporação¹⁴². O caso da Baixa-Verde serviria a posteriori como exemplo¹⁴³ dos problemas que podem decorrer do afastamento prolongado do frade de seu prefeito em lugares de comunicação e transporte dificultosos, ao mesmo tempo em que, através da missão de Frei Henrique, consolidava a maneira com que se pretendia agir a partir do novo contexto das jurisdições da diocese de Olinda e Recife.

A renúncia da missão de Baixa-Verde traduzia o pensamento dos dois primeiros prefeitos de que as missões da Penha visavam atender não mais a “índios”, mas a povos já “civilizados”. Em suas correspondências, Frei Caetano de Messina buscava traçar seu entendimento do que caracterizava uma e outra coisa, isto é, a partir dali¹⁴⁴ depreende-se que havia a compreensão de que “índios”, “indígenas” e “caboclos errantes”¹⁴⁵ estavam diametralmente opostos ao que se denominava como “civilizados”, indicando esse segundo termo os indivíduos batizados, catequisados, já enquadrados em paróquias e sob a jurisdição de seus respectivos padres seculares. O mesmo frade ressaltava, no entanto, a fragilidade da civilização desses povos das províncias jurisdicionadas pela diocese de Olinda e Recife, de modo que poderiam se tornar errantes e heréticos¹⁴⁶, chegando a afirmar que os “civilizados de Olinda, Beberibe, Igarassu, e Goiana” eram “mais atrasados e rancorosos que os caboclos de Goiás”¹⁴⁷, pensamentos que, então, justificavam e davam importância à prática missionária itinerante como uma espécie de preenchimento de lacuna ou reforço/continuidade de um processo já desencadeado.

Como apontado anteriormente, há entre as duas modalidades de missão, fixa e itinerante, pensamentos e mesmo uma política comuns que se encontram, em certa medida, codificados no decreto n° 426 de 1845. Mas, por outro lado, havia também um retardo em se entender e regulamentar a modalidade itinerante¹⁴⁸, fosse por parte do governo imperial brasileiro, fosse por parte de Roma como expressara Frei

¹⁴⁰ Atual cidade de Triunfo-PE. Sobre sua fundação como aldeamento capuchinho Cf. MELLO, 1871, p. 161.

¹⁴¹ COSTA, 2017, p. 158, 199-200.

¹⁴² Idem, p. 158.

¹⁴³ Correspondências em COSTA, 2017, p. 154-220, *passim*.

¹⁴⁴ Cf. COSTA, 2017, p. 158, 184-186, 203-205.

¹⁴⁵ COSTA, 2017, p. 203-204.

¹⁴⁶ Idem, p. 212.

¹⁴⁷ Ibidem, p. 205.

¹⁴⁸ Em correspondência ao Barão de Boa Vista (*in* COSTA, 2017, p. 156), Frei Plácido propõe artigos que poderiam compor um possível regulamento para as missões itinerantes.

Caetano ao afirmar: “É verdade que Roma, como entendo, não acata as Missões feitas aos civilizados”¹⁴⁹. Isso colocava o Brasil numa posição particular: recordando as duas formas de movimento previstas pelas Constituições (CAPITULO, 1536/1577), o Brasil era, na estrutura da ordem, um território de Missão composto de um comissariado na Corte e dividido em prefeituras, logo, um território para onde se dirigiam os capuchinhos prontos a permanecerem longe de suas províncias italianas como previa aquele movimento para terras distantes entre “infiéis” (Cf. CAPITULO, 1536/1577, p. 49). Aqui, no entanto, a experiência se bifurcava ainda no segundo movimento previsto (Cf. CAPITULO, 1536/1577, p. 38-42), ou seja, aquele de saída e retorno aos conventos em tempos fixados e com pregações dirigidas a populações já cristianizadas. O Hospício da Penha apresentava, desse modo, em prática dinâmica similar a de um convento europeu, isto é, papel de acolhida e dispersão sazonais dos frades entre suas missões e o atendimento da população urbana da capital provincial, Recife.

Perante a realidade da Penha, Frei Caetano de Messina em sua correspondência buscava precisar qual seria o estado ideal em que deveria se encontrar a prefeitura para atender às solicitações a que era submetida: ao menos oito frades sacerdotes e dois frades leigos, sendo cinco sacerdotes para os trabalhos missionários durante os verões e os restantes para os serviços internos; no inverno, porém, “todos dentro, havendo neste tempo muito para se trabalhar em casa, e nada para se fazer nos campos por causa das chuvas abundantes”; subordinação direta ao prefeito e não ao Governo, evitando-se, para isto, as residências prolongadas fora da Penha, como em Colônias Militares ou em outras Províncias do bispado¹⁵⁰; talvez até desafogando a Penha, fazendo com que:

[...] hajão tantos Prefeitos, com seu Hospício de Missionários, quantos são os Bispados do Brasil. Em cada um destes Hospícios hajão os Missionários preciosos, e ahi sejião concentrados para se instruírem, e para bem regularem sua conducta. Os Ex^{mos} Presidentes das Provincias dependentes desse Bispado, poderão requisitar, a bem de sua provincia um, ou mais Missionários; do Prefeito desse Hospício central, e então este escolherá, e destinará para essa Missão áquelle de seus súbditos, que julgar mais conveniente... (COSTA, 2017, p. 167).

Nas décadas seguintes (1850-1880), assim como nas anteriores (1840-1850), não se veria o atendimento em grande medida de tais idealizações.

Ao longo das décadas de 1840 a 1880, uma missão itinerante dos frades da Penha por cada parada em que se estabelecia poderia durar em torno de metade de uma semana, uma semana ou uma quinzena, atingindo em alguns momentos mais de

¹⁴⁹ COSTA, 2017, p. 212.

¹⁵⁰ COSTA, 2017, p. 204.

vinte dias¹⁵¹. Mas as exceções ou estadias prolongadas chegavam a ultrapassar em muito esses números, estavam ligadas aos pedidos dos presidentes provinciais que eram cobertos pelo decreto de 1844, um “labirinto”, diria Frei Caetano de Messina¹⁵². Assim, presidentes como os das províncias de Ceará e Alagoas apresentariam pedidos para permanência de missionários que confundiam o caráter das missões itinerantes¹⁵³. De acordo com Méro (1982), em 1848, chegara a estar previsto nas Leis da segunda província mencionada acima o seguinte:

Artigo 1º - O presidente da província fica autorizado para empregar os meios que julgar convenientes a fim de promover a vinda de dois religiosos capuchinhos para esta província, que deverão ser encarregados da prédica da moral evangélica animando a piedade pública e zelo religioso para edificação e reedificação dos templos e esplendor da religião do estado.

Artigo 2º - **Os religiosos, de que trata o artigo antecedente, quando voltarem de seus exercícios deverão residir no consistório da igreja de Nossa Senhora Mãe dos Homens, na povoação de Coqueiro Seco.**

Artigo 3º - A cada um destes religiosos se dará para sua sustentação a quantia anual de duzentos mil reis, ficando autorizada a despesa que for necessária fazer-se com seu transporte. (MÉRO, 1982, p.39, grifo nosso).

Ainda sobre Alagoas, Frei Eusébio de Sales, ali, por exemplo, faria “Residência ordinária”¹⁵⁴, entre as localidades de Atalaia e Maceió, desde 1844 até o ano de sua morte em 1850 e, depois dele, Frei Henrique do Castelo de São Pedro continuaria em residência em Maceió até 1859¹⁵⁵; o mesmo frei Henrique - diz Mello (1871, p. 162) - que empreendera uma “missão de três anos” “nos confins do rio de S. Francisco” e “não só lá, como nas mais longínquas villas deste bispado, taes como Exú, Bôa-Vista, Joazeiro, Santa Ritta, Paracatú etc”; no Ceará, desde outubro de 1846, permaneceria Frei Seraphim de Catania, culminando numa missão de setenta e cinco dias em Fortaleza entre fevereiro e maio de 1847¹⁵⁶; já na antiga Papacaça, atual cidade de Bom Conselho em Pernambuco, o próprio prefeito, Frei Caetano de Messina cumpriria dezoito meses corridos de trabalho missionário entre 1852 e 1854¹⁵⁷ e missionaria por cento e sessenta e dois dias entre novembro 1856 e abril de 1857¹⁵⁸; depois, a partir de 1853, com a fundação do Colégio de Bom Conselho (Bom Conselho-PE) e, a partir de 1875, com a fundação da Colônia Orfanológica Santa Isabel

¹⁵¹ Cf. Correspondências em COSTA 2017, p. 154-220, passim; série de Jornais do Recife 1859-1889; correspondências em FANTINI, 2008; MELLO, 1871, passim.

¹⁵² Em carta ao Comissário Geral in COSTA, 2017, p.207.

¹⁵³ COSTA, 2017, p. 207.

¹⁵⁴ Expressão utilizada pelo presidente da província de Alagoas, José Bento, em ofício comunicando ao Ministro do Império sobre o falecimento do Missionário Capuchinho Eusébio de Sales (IHGAL/Documento n° 01502). Sobre a morte de Frei Eusébio de Sales, ver também MELLO, 1871, p. 72.

¹⁵⁵ IHGAL/Documento n° 00832.

¹⁵⁶ MELLO, 1871, p.118-125.

¹⁵⁷ COSTA, 2017, p. 193.

¹⁵⁸ Cf. MELLO, 1871, p.84 e COSTA, 2017, p. 176-178.

(atual Educandário São Joaquim, Jaqueira-PE), os frades residiriam naqueles locais por tempos mais prolongados também como capelães e/ou diretores¹⁵⁹.

Também o tempo das missões fugiria, em alguns casos, da sazonalidade idealizada, os caminhos seriam percorridos em tempos de chuvas e as missões pregadas mesmo nesses períodos difíceis: se recordem as missões de Frei Cassiano de Comacchio, aqui já citadas, ocorridas entre os meses de maio e agosto de 1887¹⁶⁰ nas localidades alagoanas de Pilar, Anadia, Limoeiro e Coruripe; mas, também, anteriormente, Frei Caetano de Messina se encontraria em missão ainda num mês de abril¹⁶¹ (1857) em Papacaça e num mês de março chuvoso (1852) em Nazaré (atual Nazaré da Mata-PE)¹⁶²; Frei Seraphim de Catania, entre maio e julho de 1861¹⁶³, estaria em São José da Ingazeira em Pernambuco; mais tarde, em 1875, o Jornal do Recife daria notícias de Frei Caetano de Messina Sobrinho abrindo missão em abril¹⁶⁴ na Villa do Cabo (atual cabo de Santo Agostinho-PE) e da presença de Frei Cassiano de Comacchio em Victória (atual Vitória de Santo Antão-PE) entre maio e junho¹⁶⁵.

A sazonalidade deslocada poderia indicar toda uma camada de dificuldades acrescida à realização das missões quando se pensa que no século XIX, entre as terras acessadas, as distâncias eram outras, “aumentadas” pela cadência dos meios de transportes ofertados e pela redobra dos caminhos disponíveis. Sem a aceleração de carros, ônibus ou trens, sem estradas propícias, as curtas distâncias médias atuais de 50 km, 90 km, 30 km e 65 km, respectivamente entre as localidades de Pilar-AL e Anadia-AL, Anadia e Bom Conselho-PE, Anadia e Limoeiro-AL e Limoeiro e Coruripe-AL tornavam-se longas rotas de 80 km, 136 km, 50 km e 100 km que tomavam jornadas – leia-se literalmente - inteiras quando vencidas sobre o lombo de um cavalo e sob chuva¹⁶⁶. As ligações entre dois pontos no mapa, quando traduzidas em percursos para que fossem cumpridas de forma mais veloz, poderiam não constituir fáceis diagonais, de modo que de Goiana para Papacaça (atual Bom Conselho), ambas na Província de Pernambuco, Frei Caetano de Messina, em 1853, propunha a ida embarcada até Maceió - Província de Alagoas – e, daí, o caminho a cavalo até o destino final¹⁶⁷; de Piranhas (também em Alagoas) se chegava a Pernambuco – e vice-versa, uma das portas para os sertões - atravessando o São Francisco e beirando o litoral, passando por Penedo, de onde, por sua vez, poderia haver também uma

¹⁵⁹ Cf. FANTINI, 2008, p. 38, 65-75.

¹⁶⁰ Idem, p. 39-49.

¹⁶¹ MELLO, 1871, p. 84.

¹⁶² COSTA, 2017, p. 173.

¹⁶³ MELLO, 1871, p. 130.

¹⁶⁴ JdR, 1875, n. 67; JdR, 1875, n. 73; JdR, 1875, n. 115; JdR, 1875, n. 137.

¹⁶⁵ JdR, 1875, n. 112; JdR, 1875, n. 136.

¹⁶⁶ FANTINI, 2008, p. 39.

¹⁶⁷ COSTA, 2017, p. 155.

ligação com o Hospício baiano¹⁶⁸. O moribundo Frei Sebastião de Melia, entre o fim de 1862 e janeiro de 1863, de Águas Belas em Pernambuco, fora até Pão de Açúcar em Alagoas para de lá atingir Recife¹⁶⁹ e, em 1887, Frei Cassiano de Comacchio confirma o uso contínuo da rota litorânea por meio de um “piroscafo brasileiro”¹⁷⁰ para de Recife alcançar Alagoas¹⁷¹ como aquela mesma de Frei Eusébio de Sales que, em outubro de 1844, chegara a Maceió “vindo em um dos vapores do norte”¹⁷². As águas assumiam, de tal maneira, determinado protagonismo, propunham um caminho liso quando se demandava pressa para estriar (ver Mapa 04).

Essas velocidades e distâncias outras condicionadas pelo século XIX faziam os frades lidarem com diferenças palpáveis mesmo quando a proximidade de uma localidade com um centro “civilizado” como o Recife poderia indicar semelhanças entre as duas. Em carta ao então prefeito Frei Plácido de Messina, Frei Caetano de Messina confessa:

R^{mo}. P^o. Pref^o. Em todas as Missões que tenho feito nesta nossa Missão tenho ficado satisfeito nestas duas que tenho feito nestes dias que sahi do Hospício me tem enchido de contentamento, pois não podia imaginar que em lugares tam pertos a Capital fossem ignorantes os povos, e desmoralizados, o numero dos amancebados e indicivel, o R^{mo}. Vig^o. De Gloria escreveo-me que já tinha cazado perto a dous centos amancebados que não eram impedidos... (COSTA, 2017, p. 183).

Assim, outras condições, além da questão casamenteira, justificavam e indicavam os rumos do caminhar dos capuchinhos da Penha na segunda metade XIX: o arruinamento das antigas igrejas, a prostituição, a violência e inimizades, a seca e controle do fluxo de retirantes, a necessidade de rever a proveniência da mão-de-obra diante do arrastado ocaso da escravidão, a ideia de que os costumes deveriam ser readequados sob outro padrão de “moderna civilização” possível, aquele europeu¹⁷³ e o do Ultramontanismo¹⁷⁴ da Igreja de Roma.

Mas atravessar os caminhos ingentes em busca dessas diferenças a nivelar e sob exigências governamentais a cumprir direcionava o corpo do homem europeu sob o burel capuchinho às mais diversas debilidades quando não à morte, como nos casos de Frei Sebastião de Melia e Frei Eusébio de Sales¹⁷⁵. Frei Plácido, depois de cumprir três anos de missões e ocupar o cargo de prefeito¹⁷⁶, afastara-se para a Europa para

¹⁶⁸ COSTA, 2017, p. 193.

¹⁶⁹ MELLO, 1871, p. 112 e 113.

¹⁷⁰ Isto é, barco a vapor brasileiro.

¹⁷¹ FANTINI, 2008, p. 39.

¹⁷² MELLO, 1871, p. 71.

¹⁷³ Cf. COSTA, 2017, p.178.

¹⁷⁴ Termo aplicado à política centralizadora da Igreja visando à padronização das igrejas locais com a igreja italiana (Cf. AZEVEDO, 1988 e MONTENEGRO, 1972).

¹⁷⁵ Cf. MELLO, 1871.

¹⁷⁶ Idem.

Mapa 04 – Mapa de rotas possíveis de transporte e acessos utilizadas pelos capuchinhos em missões itinerantes para atingir zonas portuárias e centrais.
 Autor (2019) sobre bases de Google (2018) e IBGE (2019e)



LEGENDA

- ⋯ Rotas aquáticas possíveis
- ⋯ Acessos possíveis a partir de localidades portuárias
- ⊙ Capitais de províncias
- Localidades portuárias do rio São Francisco
- Lugares associados aos capuchinhos
 - 1 - Hospício da Penha
 - 2 - Missão fixa de Baixa Verde - até 1849
 - 3 - Colégio e convento de freiras de N. S. do Bom Conselho - a partir dos 1850's
 - 4 - Convento de freiras de Goiana - a partir dos 1850's
 - 5 - Colônia Orfanológica para meninos St. Isabel - a partir dos 1870's

cuidar da saúde¹⁷⁷ e Frei Caetano de Messina informava sempre sobre suas enfermidades e de seus subordinados ao Comissário Geral dos Capuchinhos Italianos no Brasil na Côrte ou ao presidente da Província de Pernambuco: “huma dor cólica”¹⁷⁸, “star minacciato nel mio braccio dritto di uma fortíssima constipazione, che prese l’anno passato predicando”¹⁷⁹, “Fr. Serafino [...] há passado molto male, e soffre attachi terribili di Hemmorroida; lo ancor vou sofrendo unacuto e abituale dolore nella mia mano direta”¹⁸⁰; “as chuvas não dão mais lugar as Missões juntamente a fraqueza do meu corpo e sono”¹⁸¹; “Il nostro Fr. Serafino continua come crônico; talvolta nel forte calore”¹⁸²; “terribile infermità / Enchação nos escrotos”¹⁸³.

Como então facilitar os percursos? Um olhar sobre as escolhas dos lugares para um frade exercer suas missões sazonais indica que os pontos de atuação encontravam-se em relativa proximidade, uma constante que vai desde as primeiras missões de Frei Plácido na década inicial de 1840¹⁸⁴ àqueles trabalhos de Frei Cassiano de Comacchio na década de 1880, adentrando inclusive os anos já republicanos de 1890¹⁸⁵ (ver Mapas de 05-14). Isto é, tendo a Penha como partida, e, em alguns casos, um ponto intermediário de chegada que poderia ser um porto como o lagunar de Pilar ou o sanfranciscano de Piranhas (ambos em Alagoas), o frade enveredava por terra circulando/missionando entre lugares avizinados. Assim, com essas constelações de lugares ou nuvens de pontos percorridos, eles espraavam suas intervenções espacial e temporalmente pela vasta antiga jurisdição da diocese de Olinda e Recife, ou seja, pelas províncias de Pernambuco, Alagoas, Ceará, Rio Grande do Norte e Paraíba¹⁸⁶ - entre localidades litorâneas e “pontos Centrais”¹⁸⁷ - mas, além disso, chegariam, nos 1870, também ao Piauí por meio de Frei Serafim de Catania¹⁸⁸ (ver Mapa 15 e APÊNDICE)- um caso particular de frade com atuação que singrou as cinco décadas após a retomada da Penha de 1841 nos anos de Brasil Império (décadas de 1840 a 1880).

Depois, além das proximidades, os frades assumiam também a prática de, por vezes, parar entre um ponto e outro de missão, o que lhes permitia o descanso e a

¹⁷⁷ COSTA, 2017, p. 180-181.

¹⁷⁸ Idem, p. 184.

¹⁷⁹ Ibidem, p. 204-205.

¹⁸⁰ Ibidem, p. 202.

¹⁸¹ Ibidem, p. 173.

¹⁸² Ibidem, p. 206.

¹⁸³ Ibidem, p. 215.

¹⁸⁴ Cf. MELLO, 1871; COSTA, 2017.

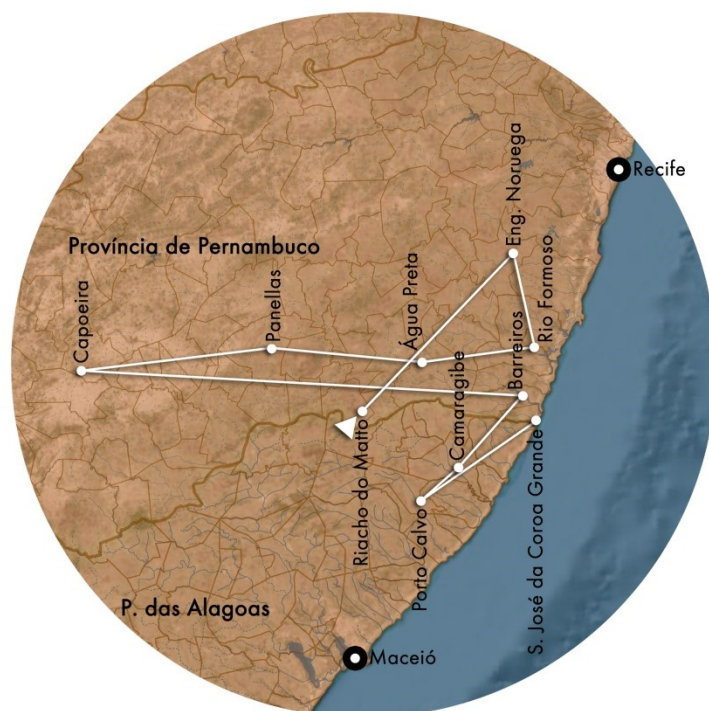
¹⁸⁵ Cf. FANTINI, 2008; mas ainda baseado em diversos periódicos de época consultados em série, em especial cf. JdR, 1877, n. 68 e JdR, 1871, n. 186.

¹⁸⁶ Cf. MELLO, 1871; COSTA, 2017; FANTINI, 2008; além de série de periódicos (ver REFERÊNCIAS).

¹⁸⁷ Expressão colhida de correspondência em COSTA, 2017, p.198, mas aplicada também em outros momentos pelos frades.

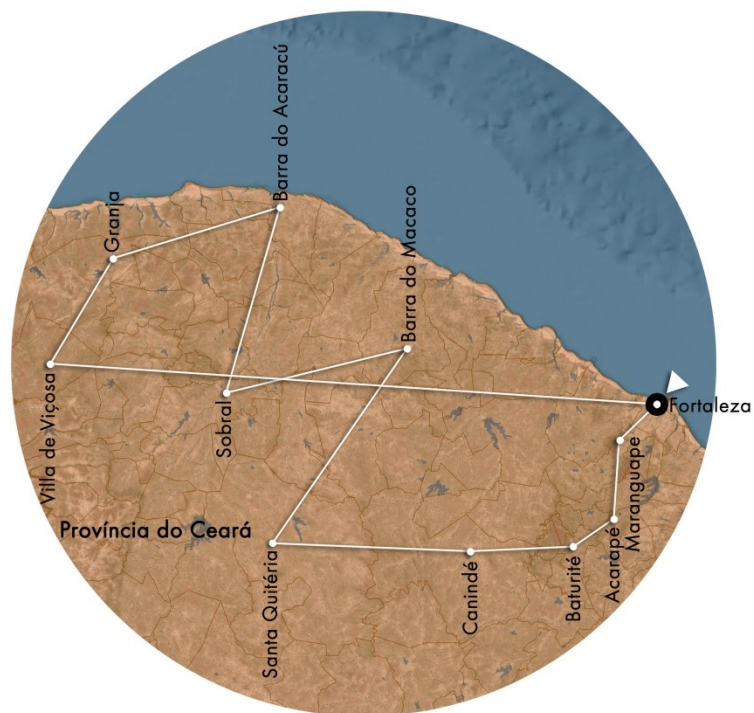
¹⁸⁸ Cf. JdR, 1874, n. 199; JdR, 1877, n. 291.

Mapas 05 e 06 – Mapas de pontos e sentidos de rotas de missões itinerantes feitas pelos frades Plácido de Messina e Seraphim de Catania na década de 1840, sobre divisão municipal atual. Autor (2019), a partir de Mello (1871), sobre bases de Google (2018) e IBGE (2019e)



Fr. Plácido de Messina
2º semestre de 1843
Riacho do Matto > São José da Coroa Grande

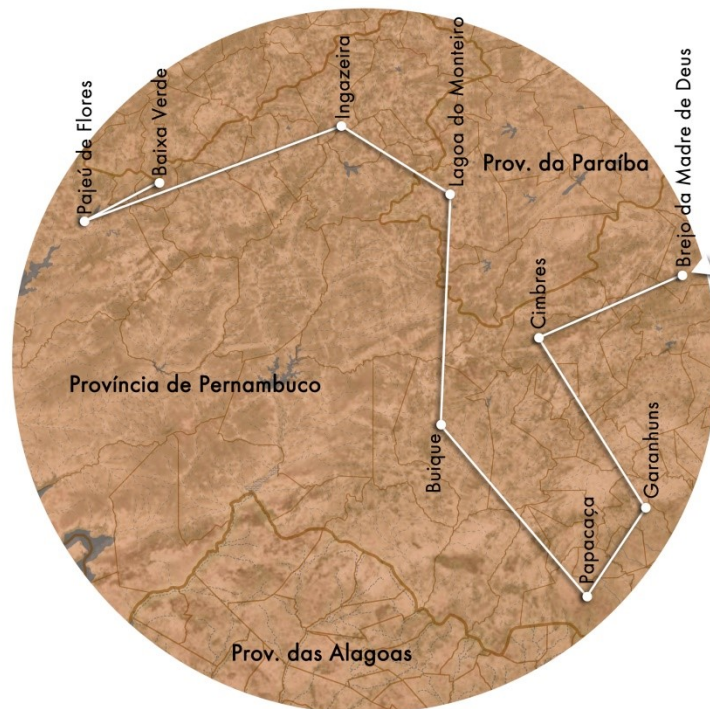
20 Km



Fr. Seraphim de Catania
Outubro de 1846 - Maio de 1847
Fortaleza > Fortaleza

20 Km

Mapas 07 e 08 - Mapas de pontos e sentidos de rotas de missões itinerantes feitas pelos frades Caetano de Messina e Sebastião de Melia na década de 1850, sobre divisão municipal atual. Autor (2019), a partir de Mello (1871), sobre bases de Google (2018) e IBGE (2019e)



Fr. Caetano de Messina
Outubro de 1852 - inícios de 1853
Brejo da Madre de Deus > Baixa Verde

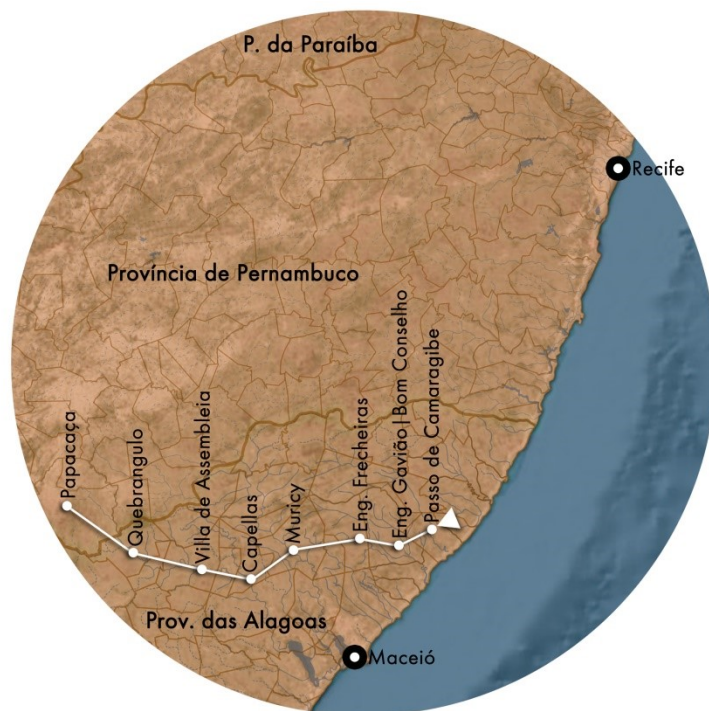
20 Km



Fr. Sebastião de Melia
Setembro de 1854 - Dezembro de 1854
Barreiros > Rio Formoso

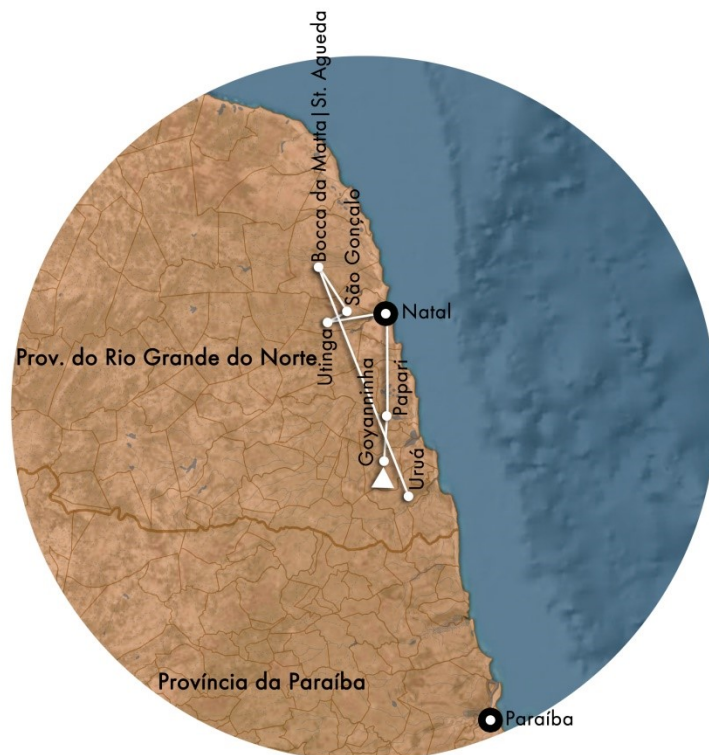
20 Km

Mapas 09 e 10 - Mapas de pontos e sentidos de rotas de missões itinerantes feitas pelos frades Plácido de Messina e Seraphim de Catania no final da década de 1850, sobre divisão municipal atual. Autor (2019), a partir de Mello (1871), sobre bases de Google (2018) e IBGE (2019e)



Fr. Caetano de Messina
Setembro de 1856 - Abril de 1857
Passo de Camaragibe > Papacaça

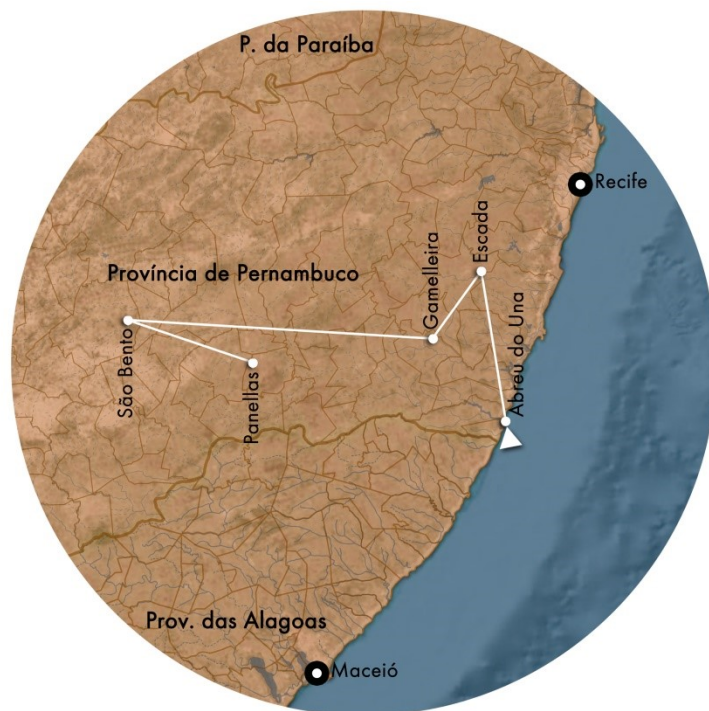
20 Km



Fr. Seraphim de Catania
1858
Goyanninha > Uruá

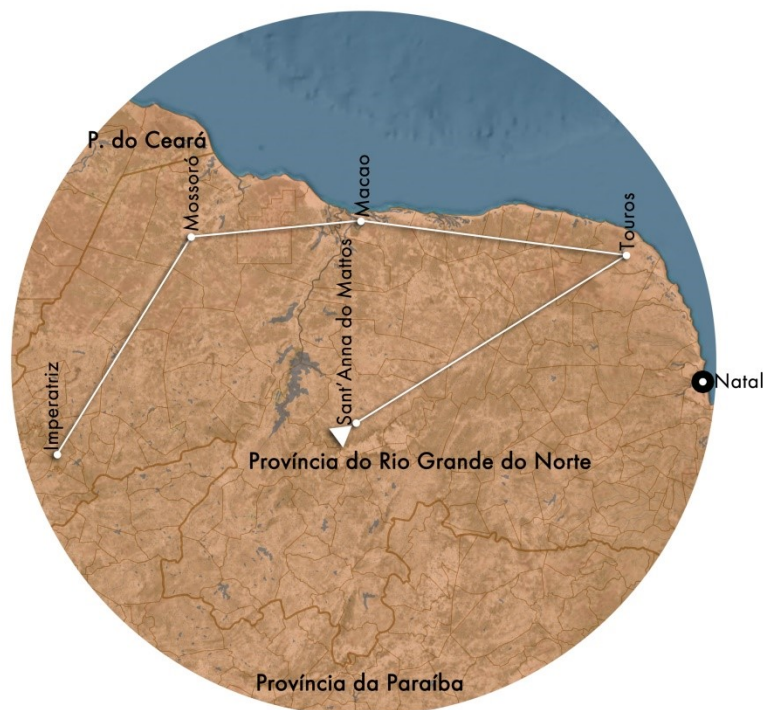
20 Km

Mapas 11 e 12 – Mapas de pontos e sentidos de rotas de missões itinerantes feitas pelos frades Fidelis de Fognano e Seraphim de Catania na décadas de 1860 e 1871, sobre divisão municipal atual.
 Autor (2019), a partir de Mello (1871) e JdR (1871, n. 186), sobre bases de Google (2018) e IBGE (2019e)



Fr. Fidelis de Fognano
 Janeiro - Março de 1868
 Abreu do Una > Panellas

20 Km



Fr. Seraphim de Catania
 1º Semestre de 1871
 Sant'Anna do Mattos > Imperatriz

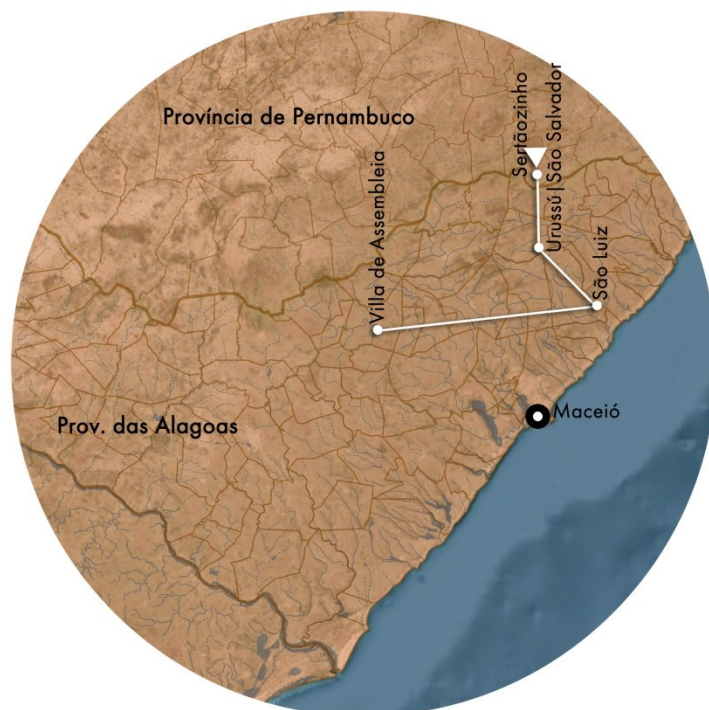
20 Km

Mapas 13 e 14 - Mapas de pontos e sentidos de rotas de missões itinerantes feitas pelo frade Cassiano de Comacchio nas décadas de 1880 e 1890, sobre divisão municipal atual. Autor (2019), a partir de Fantini (2008), sobre bases de Google (2018) e IBGE (2019e)



Fr. Cassiano de Comacchio
Abril de 1887 - Julho de 1887
Pilar > Coruripe

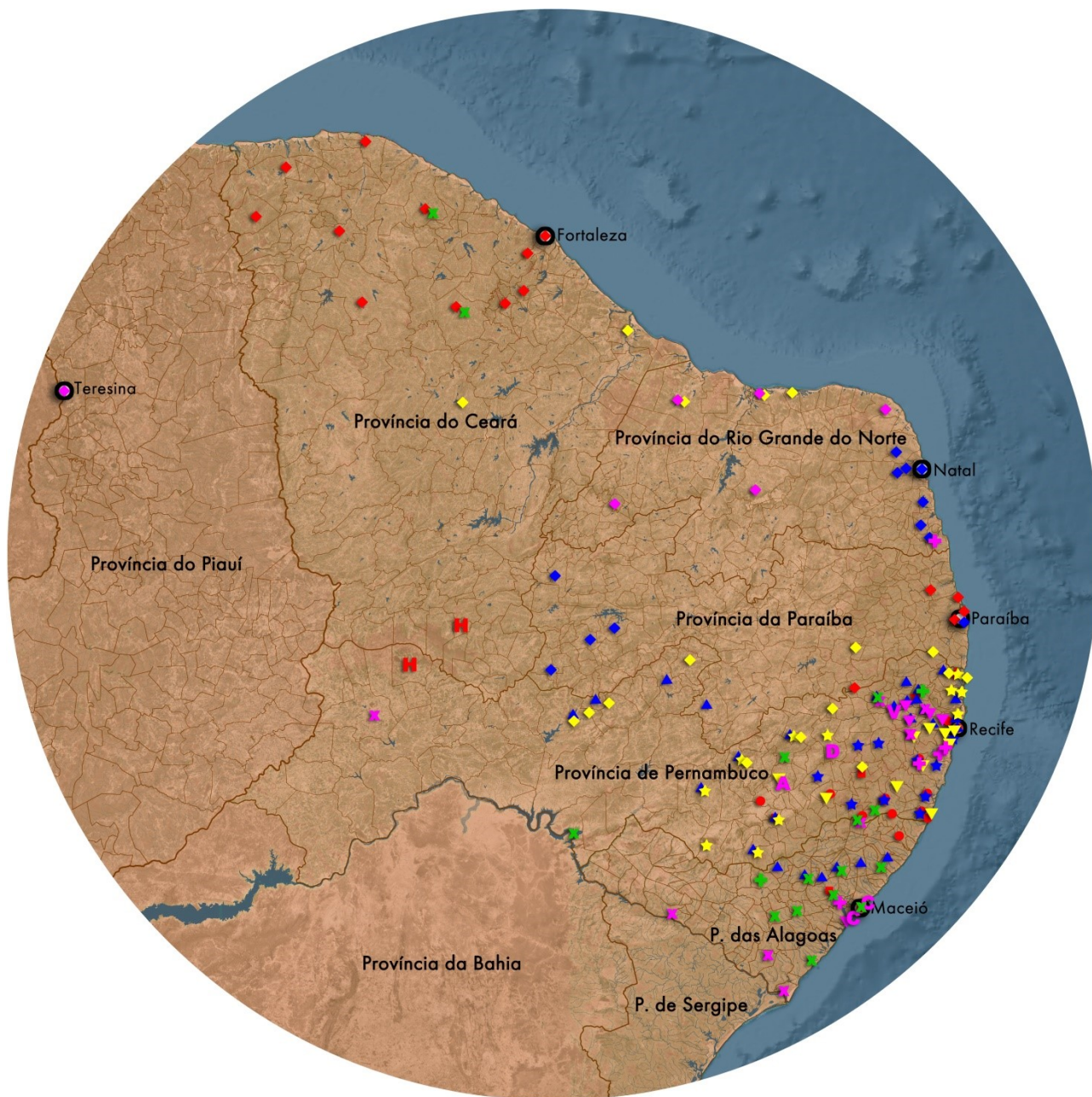
20 Km



Fr. Cassiano de Comacchio
Dezembro de 1889 - Janeiro de 1890
Sertãozinho > Villa de Assembleia

20 Km

Mapa 15 – Mapa parcial de localidades missionadas por frades capuchinhos da Penha do Recife ao longo do intervalo 1841-1889.
 Autor (2019) sobre bases de Google (2018) e IBGE (2019e)



LEGENDA

1840's

- Frei Eusébio de Sales
- Frei Henrique do Castelo
- Frei Plácido de Messina
- ★ Frei Sebastião de Melia
- ◆ Frei Seraphim de Catania

1850's

- ▲ Frei Caetano de Messina
- ★ Frei Sebastião de Melia
- ◆ Frei Seraphim de Catania

1860's

- ▼ Frei Fidelis de Fognano
- ★ Frei Sebastião de Melia
- ◆ Frei Seraphim de Catania

1870's

- ▲ Frei Afonso
- ◆ Frei Caetano de M. Sobrinho
- Frei José de Caltanisseta
- × Frei Cassiano de Comacchio
- ◆ Frei Damião
- ▼ Frei Fidelis de Fognano
- ◆ Frei Seraphim de Catania
- ▼ Frei Venâncio M. de Ferrara

1880's

- ◆ Frei Caetano de M. Sobrinho
- × Frei Cassiano de Comacchio

recuperação em casos de debilitação na saúde¹⁸⁹. Aqui, se abriam engenhos, fazendas e sítios, um e outro “lugar solitário”¹⁹⁰, para recebe-los. Numa de suas cartas (de 1852) ao Presidente da Província de Pernambuco, a partir do Engenho Noruega, escrevia Frei Caetano de Messina:

Senhor pelas 6 horas da tarde deixei a vila acompanhado do Exmo. Sr. Barão de [] dormi em o Eng^o deste Sr. Barão, e saindo amanhecendo no dia 1^o de outubro felizmente em o entusiasmo popular cheguei neste Eng^o do Illmo. Manoel Thomé de Jesus pelas dez horas do dia. Amanhã de madrugada 2 de outubro sairei viajando em direção ao Brejo; domingo 3 outubro espero chegar em Gravatá.

Eu estou mui derrotado em mia saúde, pois os trabalhos da Vila do Cabo, não podiam vencer, sem crismar de manhã, e a tarde, confessar, despensar, pregar, etc.

Chegando ao Brejo ficarei descansando pois por mim julgo que achando-me com aquelas alturas para o dia 6 chegarei a tempo. (COSTA, 2017, p. 174).

E Frei Cassiano de Comacchio, na rota entre Limoeiro (atual Limoeiro de Anadia) e Coruripe (em Alagoas), em 1887, informava ao seu Padre Geral:

Ao meio do caminho ocorreu um pequeno fato que me abateu; senti a necessidade de repousar um pouco na casa de um bom velho, fabricante de açúcar; este me encheu de gentilezas, e no momento da partida quis marcar a minha passagem por suas terras concedendo a liberdade a uma escrava sua, a qual em seguida bendizendo ao Senhor, e no momento em que o Missionário colocou os pés na casa de seu patrão, veio toda comovida e contente a me beija-los em sinal de respeito e gratidão. (FANTINI, 2008, p. 47, tradução nossa).

Desse modo, esse caminhar entre proximidades e entre pausas, servia também para baratear os custos de viagem, pois, ao “vir missionando”, eles eram praticamente conduzidos de posto em posto com o auxílio, “caridade”, dos fiéis ao invés de tomarem qualquer transporte direto, porém dispendioso, que poderia lhes garantir uma chegada curta e mais simplificada¹⁹¹. Ter pausas permitia também a revisão e/ou desvio da rota: o frade, neste caso, poderia receber o pedido de alguma população ou vigário próximos para que se dirigisse às suas localidades, casos como o da missão de Frei Seraphim de Catania na “freguesia da barra do Acaracú” (atual Acaraú-CE), em 1846¹⁹²; os das missões de Frei Caetano de Messina em Bom Jardim e Limoeiro (Pernambuco), em 1852¹⁹³, “na Villa d’Ingazeira, em Affogados, em Pajeú de Flores, em Baixa Verde, em Villa-bella e em Fazenda Grande”, entre 1853 e 1854¹⁹⁴,

¹⁸⁹ Cf. COSTA, 2017, p. 170, sobre possível descanso em Palma-Bom Jardim-PE; COSTA, 2017, p. 176, descanso no Sítio Mascarenha, entre Pesqueira e Cimbres (Pernambuco); COSTA, 2017, p. 215, descanso em Tabocas (Pernambuco). Cf. também MELLO, 1871, p. 86.

¹⁹⁰ Expressão usada por frei Caetano de Messina em correspondência em COSTA, 2017, p. 215.

¹⁹¹ Cf. correspondência em COSTA, 2017, p. 158 de onde a expressões entre aspas anteriores também foram colhidas.

¹⁹² MELLO, 1871, p. 119.

¹⁹³ Cf. correspondências em COSTA, 2017, p. 168-174.

¹⁹⁴ Idem, p. 192; cf. também MELLO, 1871, p. 78.

em Tabocas-Luz (Pernambuco), entre 1858 e 1859¹⁹⁵; a missão desenvolvida por Frei Caetano de Messina Sobrinho em 1876 em Canguaretama (Rio Grande do Norte), desencadeada por meio de um pedido a Frei Venâncio Maria de Ferrara quando de uma parada anterior sua na localidade¹⁹⁶; a missão de Frei Cassiano de Comacchio em Coruripe (Alagoas), em 1887¹⁹⁷.

Mas, além disso, o ato de caminhar capuchinho podia ser tomado por si só como um ato estético ou como uma produção de espaço, se dava não apenas pelas estradas de terra e não se referia somente às rotas marítimas, fluviais e lagunares vencidas, mas acontecia também nas páginas e nas letras das cartas, dos jornais, da obra de Mello (1871), por exemplo; nas conversas pronunciadas e levadas de boca em boca e de população em população. Os relatos e os nomes antecederam a chegada do frade, o habilitavam a entrar nas localidades e ser aceito nelas como aquele “*fas*” de que trata Certeau (2009, p. 191) em sua “A Invenção do Cotidiano”:

Exllmo. Snr. Espero que a noticia dada pelo Rm. Coadjutor ao seu povo de Bom Jardim há de reduzi-lo quieto como aquele da Gloria, Lagoa do Carmo, e Trucanhem, que pela **simples promessa** de visita-los tranquilizaram-se. (COSTA, 2017, p. 168, grifo nosso).

O dia seguinte, de boa manhã, celebrada a Santa Missa na Igreja paroquial, diante de uma multidão imensa de povo que a abarrotava, e que **ao anúncio da chegada** do Missionário ocorreu apressada, desejando vê-lo, ouvir-lhe a palavra e ser por ele abençoados. (FANTINI, 2008, p. 43-44, tradução e grifo nossos).

O nome do frade, ele próprio carrega e define um espaço, uma distância, um caminho percorrido, um relato, uma espécie de estranheza, diferenciação entre o nomeado e aquele que recebe o nome aos ouvidos e o repete com a fala. Como o fundador, Francisco, e os reformadores, Matteo e Ludovico, cada nome de frade indica uma procedência: de Assis, da Bascio, da Fossombrone para os primeiros, mas de Messina, de Melia, de Grattieri, de Catania¹⁹⁸, de Fognano, de Sales (ou Sale), do Castelo de São Pedro, de Ferrara, de Belford¹⁹⁹, de Militello, de Comacchio, de Bolonha, de Caltanissetta²⁰⁰, de Leonessa, da Grumes, de Bardalone²⁰¹ etc para os que aportaram e circularam por aqui após 1841 - um dos nomes de frade, Frei Caetano de Messina Sobrinho (em circulação na década de 1870), é ainda mais potencializado,

¹⁹⁵ MELLO, 1871, p. 86.

¹⁹⁶ JORNAL DO RECIFE, 1877, n. 75.

¹⁹⁷ FANTINI, 2008, p. 47.

¹⁹⁸ Proveniências que acompanham como sobrenome os frades da primeira leva após a retomada da Penha em 1841, cf. MELLO, 1871, p. 64.

¹⁹⁹ Sobrenomes/proveniências de frades atuantes até antes de 1871 (cf. MELLO, 1871).

²⁰⁰ Alguns dos sobrenomes/proveniências de frades atuantes de 1865 a 1889 reportados em diversos números do Jornal do Recife.

²⁰¹ Estes últimos referenciados nas correspondências de Frei Cassiano de Comacchio in FANTINI, 2008, p. 39; 42; 52.

pois, além de uma distância, carrega uma espécie de herança já mitificada, a do tio, Frei Caetano de Messina.

O relato, diz Certeau (2009), “tem a função primeira de *autorizar* o estabelecimento, o deslocamento e a superação de limites [...]”, cria primeiro um “teatro de ações”:

[...] tem inicialmente uma função de autorização ou, mais exatamente, de *fundação*. Propriamente falando, essa função não é jurídica, isto é, relativa a leis ou a juízos. Depende antes daquilo que Georges Dumézil analisa, na raiz indo-europeia *dhe*, “pôr, colocar”, através dos seus derivados sânscrito (*dhatu*) e latim (*fas*). “*Fas*”, escreve ele, é propriamente a base mística, no mundo invisível, sem a qual todas as condutas ordenadas ou autorizadas pelo *ius* (direito humano) e de maneira ainda mais geral todos os comportamentos humanos, são incertos, perigosos ou até fatais. (CERTEAU, 2009, p. 191-192).

E ainda:

Uma atividade narrativa, mesmo que seja multiforme e não mais unitária, continua portanto se desenvolvendo onde se trata de fronteiras e de relações com o estrangeiro. Fragmentada e disseminada, ela não cessa de efetuar operações de demarcação. Continua pondo em jogo o *fas* que “autoriza” certas iniciativas e as precede. Assim como os *fetiales* romanos, existem relatos que “marcham” à frente das práticas sociais para lhes abrir um campo. As próprias decisões e combinações jurídicas só vêm após, bem como os ditos e os atos do direito romano (*ius*) conciliando as áreas de ação reconhecidas a cada um, faziam parte dos comportamentos que tinham seu “fundamento” no *fas*. Segundo as regras que lhes são próprias, “os juízos interlocutórios” dos magistrados trabalham na massa dos espaços heterogêneos já criados e fundamentados por uma inumerável narratividade oral feita de histórias familiares ou locais, de “gestos” costumeiros ou profissionais, de “recitações” de caminhos e paisagens. Esses teatros de operações, eles não os criam; articulam-nos e manipulam-nos. (Idem, p. 193-194).

Assim, para ser “*fas*”, isto é, ser aquilo que marchava à frente, autorizava, precedia as práticas sociais executadas pelos frades, o caminhar/retrato capuchinho demandava cautela e deveria ser trilhado cuidadosamente. Importava primeiro que o frade não fosse jamais entendido dentro de alguns papéis: quer fossem, aqueles do ocioso ou daquele que não caminha; do clero secularizado; do avaro e não do “pobre Capuchinho”²⁰²; do mero funcionário do Estado distante da mística e do rigor religiosos e da subordinação à Ordem e à Igreja, embora devesse aparecer também como exemplo de submissão, conquanto súdito e estrangeiro, diante das leis do Império; do revoltoso. Quando deparado com uma quantia de dinheiro um pouco mais avantajada que as outras “esmolos” governamentais, Frei Caetano de Messina replicara:

²⁰² Expressão colhida em correspondência em COSTA, 2017, p. 158.

Exmo. Sr. Presidente sinto não poder-me aproveitar dos cem mil reis que V. Exa. Destinou em sua Portaria de 3 Novembro [...], receberá do 1º Tenente Caetano da Silva Paranhos cem mil reis para ser distribuída por Vossa Paternidade em esmolas. Senhor distribuir eu cem mil reis por esmolas não seria comprometer nossa moralidade? E [...] se diria logo, os Capuchinhos a peso de ouro [...] os povos? (COSTA, 2017, p.176).

Em outro momento, o mesmo Frei Caetano preocupava-se extensamente com a imagem dos capuchinhos da Penha procurando definir mais limites de sua atuação para evitar leituras inconvenientes, recusara-se, de tal modo, ao presidente da Província de Pernambuco, em empregar frades em trabalhos de edificação civil na capital, Recife, e dizia:

Conheço perfeitamente meus religiosos, quanto valem de quanto servem, porque servem e aonde servindo poderem sahir sem desmoralizar o precioso deposito da boa fama, e moral influencia da Penha entre os povos. (COSTA, 2017, p. 191).

E continuava:

Até hoje o digo aos capuchinhos se deve em gram parte a paz da Provincia porque tendo-se conservado retirados em o hospício, longe de despertar inveja aos especuladores de toda a qualidade, tem renunciado mais e mais vezes quantias ofertadas. E gratuitamente de boa vontade metterão-se nos maiores perigos da vida para salvar brasileiros, e Pernambuco. (Idem, p. 191).

O prefeito falava nas citações acima como insistência de discurso, pois, sobre a modelagem da imagem capuchinha, já havia sido mais categórico em correspondências de 1849 e 1852 (ao Comissário Geral Capuchinho e ao Presidente de Pernambuco respectivamente):

[...] sana-se feridas com as participações, e muito menos remedêos os grandes males, que por tal procedimento, vai causando-os por isso o Missionario, assim mãos dadas, hé considerado e olhado do povo, não como Missionario Apostolico (como já tem acontecido), porém, sim, como mero agente do Governo: e quando tenha de demorar-se, por tempo indefinido até nova ordem do mesmo Governo; só por hum milagre deixará de poder o espirito da indispensável subjeição, e dependência de seu Prefeito, e legítimos superiores, só por hum milagre deixarão os mal intencionados de censurar do seu Ministerio; e de procurar “discórdias” se entre o povo, com a desordem, talvez, da sua pessoa, e como descredito de seu habito, visto achar-se só, sem hospício, sem caza própria, sem superior que o vigie, ou possa corrigir se disto isto precisar. (COSTA, 2017, p. 184-185).

De minha parte, já V. Ex^a. estará bem certo de que nenhuma outra gloria ambiciono mais, que a de bem servir ao Governo de S. Majestade I., empenhando-me não só pessoalmente, mas também com os mais Religiosos da nossa Missão de Pernambuco, em fazer que a Moral Christã prevaleça em todos os povos, que no espiritual são deste Bispado dependentes. Esta conducta dos Missionarios de Pernambuco com os

quaes o Governo Imperial nada tem gastado, tem sido por mais de dez anos, assáz comprovada; e todos os Ex^{mos} antecedentes de V. Ex^a nessa Presidencia, pelos mui valiosos serviços, que em diversas épochas havêmos prestado, a tem plenamente reconhecido. Todavia Ex^{mo}. S^r., se continuarem a subsistir as fataes disposições do Decreto de 1844, as nossas Missões estabelecidas, neste Imperio do Brasil, desmoralizar-se-hão; torna-se-hão inúteis, quando não até prejudiciais: pois que, Ex^{mo} S^{ñr}., quando o Governo de S. Magestade I., talvez sob o pretexto de gastar insignificante somma de cem patacões, com cada um Missionário, que manda vir da Itália, para a entrega-lo à livre disposição dos Ex^{mos}. Presidentes de cada uma Provincia, que não pode ser conhecedor do particular character, da índole, e mesmo do grão de instrução desse Missionário, não será isso o mesmo que seculariza-lo? Não será subtrahilo da união Religiosa, da obediência aos seus legítimos superiores, e até da necessária correção, se, talvez, a merecer?

Eis aqui pois os motivos, pelos quaes eu desejo, que estas minhas reflexões cheguem a merecêr a poderação dos Ex^{mos}. Ministros de S. Magestade o Imperador; e penhorado em extremo ficarei para com V. Ex^a. se se dignar fazer advertir aos Ex^{mos}. Sen^{rs}. Ministros do Estado; de que o fructo de qualquer Missão será perdido sempre que os póvos à não reconhecerem enviada pelo zêlo puramente religioso do competente Prefeito dos Missionarios, e de seu respectivo Bispo. Quase geralmente prevenidos como são dos povos do Brasil contra o poder temporal, sempre desconfiados da autoridade Civil dettestarão, e até despresarão ao Missionario, quando o considerem como um instrumento, ou executor de ordens daquele Ex^{mo}. Presidente, pelo qual lhes for mandado a missionar. A experiencia isto me tem feito reconhecêr, e talvez, em alguma Provincia isto estará acontecendo ainda. (Idem, p.166-197).

Frei Cassiano de Comacchio, por sua vez, já em 1888, no decorrer da seca do Ceará, converte o encargo governamental a ele conferido - de dirigir o trabalho de "1500 operários", a distribuição de pão para aproximadamente "oito mil pessoas componentes de suas famílias" e a administração dos auxílios governamentais enviados - no entendimento de que:

Eu tomo proveito deste meio, como é natural para exercitar entre eles o meu apostólico ministério; abri as santas missões e com a pregação, instrução e administração dos Santos Sacramentos procuro mantê-los na prática dos bons costumes. (FANTINI, 2008, p. 51, tradução nossa)

Como que a confirmar sempre a prática de afastar a desconfiança de estar sob o serviço do governo e possibilitar, sob a aura do exercício religioso capuchinho, o desenvolvimento das tarefas de que se via encarregado, de tal feita que, se antes a população aguerrida se indispunha a obedecer às autoridades eclesiásticas e civis, a alteridade do frade convencera-a do oposto:

[...] toda esta pobre gente me circunda dia e noite contando as suas necessidades, as quais vou remediando com os socorros que o governo me administra. (FANTINI, 2008, p. 51, tradução nossa).

Definidos os modos como deveria ser lido o frade, os capuchinhos da Penha ocuparam-se também em estabelecer intercâmbios com o meio acadêmico²⁰³ e nutriam especial preocupação com a maneira como eles e seus atos eram retratados na mídia impressa. No relatório de Frei Caetano de Messina ao então prefeito Frei Plácido de Messina em 1846, por exemplo, aparece a sumária anotação:

III^{mo}.
14 de novembro de 1846
Missão de Pao d'Alho
Carta que dirigio o Vice Pref. De Pernambuco ao seu Rev. Pref°. Plácido da Messina.
O Diario Novo hum elogio a queima de loo.
O Diario Nazareno a reprovou.
O Pref. A aprovou o F. Bispo a aprovou
“Os logistas” consta que alguns embarcarão o loo fora desta Província.
O povo de Pernambuco o usa de “Chales Mantos”, o loo esta quase em desuso. (COSTA, 2017, 45, p. 181).

E Frei Cassiano de Comacchio, em sua carta ao seu Padre Geral em 1887, alterna seu relato entre palavras de sua pena e transcrições de partes de jornais locais – “*Manguaba do Pilar*”; “*Guttemberg de Maceió*” - que davam conta de sua passagem e feitos do ano:

[...] conhecerá a P.V.R.^{ma} a partir do seguinte artigo que traduzo de um jornal impresso na supracitada cidade do Pilar; o que faço com prazer porque falando isso com verdade sobre as missões, ele cala ao missionário; ei-lo:
“As Missões entre nós – Não há ninguém que não conheça as imensas vantagens, espirituais e materiais, que causam aos povos deste nosso Brasil as missões católicas, pregadas especialmente pelos Capuchinhos, os quais vêm de lugares distantes, sem nenhum interesse, apenas para espalhar a doutrina evangélica aos povos que sempre têm delas necessidade, e que sempre delas colhem frutos portentosos e saltares. Há poucos dias que terminaram as santas missões no município de Anadia [...] (FANTINI, 2008, p. 45, tradução nossa).

Periódicos como o Diário Novo, o Jornal do Recife, o Diário de Pernambuco iam acompanhando e reportando o caminhar dos frades da Penha por meio de notas e artigos tanto de apoiadores quanto de detratores, da província pernambucana e de fora dela. Os jornais, como narrativas, também eles eram “*fas*” que por meio do relato de terceiros - quando apoiadores – buscavam testificar a eficácia e relevância das missões e abriam passagem para sua aceitação, - quando detratores, ainda - apontavam caminhos percorridos, lugares acessados e/ou a persistência dos trabalhos.

²⁰³ Cf. Cria-se inclusive a Irmandade Acadêmica do Bom Conselho (cf. correspondências em COSTA, 2017, p. 213-214, 209-211, 215-217. A Irmandade do Bom Conselho se estabelecerá no então desabitado convento franciscano de Santo Antônio do Recife, a imagem de Nossa Senhora do Bom Conselho deste convento é rastro dessa passagem (ver COELHO, 2015).

O Jornal do Recife, publicação de periodicidade diária, por exemplo, apresentou aos seus leitores com constância, ao longo dos anos 1859 a 1889, a figura do frade capuchinho em colunas como a “Gazetilha”, as “Publicações Solicitadas”, a “Transcrição”, a “Collaboração”, os “Actos Officiaes” e até nas “Ephemerides”, “Variedade” e “Folhetim”. Acompanhavam não somente o desenrolar das missões itinerantes dos frades da Penha, mas reportavam sobre as missões fixas que continuavam a existir contemporaneamente em outras partes do Brasil – no norte, no centro, no sul, no Maranhão, no Pará, no Amazonas, em Goiás, em Mato-Grosso, em Santa Catarina -, reevocando a personagem do frade destemido que adentrava florestas, reunia índios selvagens, fundava aldeias, trazia-os à civilização²⁰⁴, tão afeitos aos seus trabalhos que poderiam chegar a limites como o da “alienação mental”²⁰⁵ ou do afastamento eremítico total²⁰⁶; retratavam também os frades como homens de guerra²⁰⁷ e de ciência²⁰⁸.

Alguns artigos deparavam-se com a iminência de combater outros que atacavam os frades como praticantes do chamado “jesuitismo”²⁰⁹, do medievalismo da vida claustral, como disseminadores do fanatismo religioso e do catolicismo raso de “relé” ou daquele catolicismo “pharisaico, de Roma”²¹⁰ que ainda insistiam em se infiltrar e grassar nas coisas do moderno século XIX. Entre os anos de 1874 e 1878, os dois lados multiplicariam ataques, assim, contrastariam ao lado de séries mais ou menos extensas de artigos que traçavam críticas aos métodos e/ou a presença capuchinha – como, por exemplo, “A Igreja e o Estado”, “A Maçonaria na Questão Religiosa”, “O Liberal Victoriense e os frades capuchinhos da Penha” - artigos que davam conta de documentar, também por vezes em série, o caminhar dos frades e os feitos das missões itinerantes em localidades como as pernambucanas de Vicência²¹¹, Itambé²¹², Bom Jardim²¹³, Ponte dos Carvalho²¹⁴ (atualmente um dos distritos de Cabo de Santo Agostinho), Victoria²¹⁵ (atual Vitória de Santo Antão), Villa do Cabo²¹⁶ (atual

²⁰⁴ JdR, 1865, n. 162; JdR, 1871, n. 84; JdR, 1877, n. 67; JdR, 1879, n. 148; JdR, 1881, n. 222; JdR, 1885, n. 229; JdR, 1886, n. 40.

²⁰⁵ JdR, 1868, n. 25 e JdR, 1868, n. 38.

²⁰⁶ JdR, 1878, n. 35, caso de Fr. Gusmão da Mata Virgem.

²⁰⁷ Sobre atuações na Guerra do Paraguai cf. JdR, 1869, n. 37 de 1869; JdR, 1876, n. 144 e JdR, 1883, n. 148.

²⁰⁸ Cf. JdR, 1879, n. 125; JdR, 1883, n. 269; JdR, 1884, n. 61; JdR, 1886, n. 110.

²⁰⁹ Termo claramente relacionado a uma idealização de fundo pombalino em as ordens religiosas, independentemente de suas diferenciações de espiritualidade, atuação e populações acessadas, são entendidas e criticadas sob uma ótica generalizante. Cf. JdR, 1876, n. 266; JdR, 1877, n. 33; JdR, 1877, n. 168; JdR, 1880, n. 179.

²¹⁰ Expressões colhidas em artigos dos JdR, 1875, n. 180 e JdR, 1875, n. 183.

²¹¹ JdR, 1874, n. 44.

²¹² JdR, 1874, n. 273.

²¹³ JdR, 1874, n. 277.

²¹⁴ JdR, 1874, n. 272; JdR, 1874, n. 282.

²¹⁵ JdR, 1875, n. 112; JdR, 1875, n. 136.

²¹⁶ JdR, 1875, n. 67; JdR, 1875, n. 73; JdR, 1875, n. 115; JdR, 1875, n. 137.

Cabo de Santo Agostinho), Caruaru²¹⁷, Villa de São Bento²¹⁸ (atual São Bento do Una), Limoeiro²¹⁹, em Teresina²²⁰, no Piauí, e em Ceará Mirim e Villa de Canguaretama, no Rio Grande do Norte (esta ultima localidade retratada como palco de missões que abarcaram diferentes tempos, frades e benfeitorias: Frei Serafim de Catania, Frei Venâncio Maria de Ferrara, Frei Caetano de Messina Sobrinho passaram por ali entre 1858 e 1876)²²¹.

A própria obra do “Bacharel em Sciencias Juridicas e Sociaes pela Faculdade de Direito do Recife”, Joaquim Guennes da Silva Mello (MELLO, 1871), os “Ligeiros Traços sobre os capuchinhos contendo a descrição do novo templo de N. S. da Penha que ora se levanta em Pernambuco”, é uma bricolagem de relatos de jornal de autoria do autor e de terceiros com a clara intenção de constituir uma defesa e apologia aos frades da Penha ou, conforme o autor, como uma “advertencia ás increpações intempestivas de uma critica injusta”²²². Ali, Mello (1871) opera um recorte consciente: escolhe, para constar e/ou dar relevo em suas páginas, os frades que julgara possuírem atuação e produção mais consistentes, aqueles que acumularam mais anos, mais funções, mais caminhos:

Além desses inclytos varões, sobre cujos trabalhos apostólicos nos havemos demorado, outros vultos se apresentam credores do nosso respeito e admiração, apesar de não serem seus serviços tão salientes entre nós, devido á sua pequena estada ou á qualquer outras circunstancias independentes de sua vontade, sem que entretanto sua dedicação seja menos viva e seus bons desejos menos intensos: são outras tantas folhas dessa arvore frondosa, que se chama a religião do capuchinho. (MELLO, 1871, p. 158-159).

Assim, Mello (1871) definiu para protagonistas dos capítulos de sua obra, além de Frei Fidelis de Fognano (missionário em campo a partir de 1868), os quatro primeiros prefeitos da Penha após 1841: Frei Plácido de Messina (missionário em campo entre 1843 e 1846 e prefeito entre 1843 e 1848), Frei Caetano de Messina (missionário em campo entre 1846 e 1859, prefeito entre 1848 e 1859 e Comissário Geral na Corte a partir de 1860), Frei Sebastião de Melia (missionário em campo entre 1842 e 1862 e prefeito entre 1860 e 1864) e Frei Seraphim de Catania (missionário em campo a partir desde 1842, atuante quando da escrita dos “Ligeiros Traços” e prefeito entre 1864 e 1870), isto é, aqueles aos quais ele, Mello (1871), conseguira remontar as atividades ao nível do detalhe, dos pontos e pelo acumulo e disseminação desses e das rotas entre eles.

²¹⁷ JdR, 1877, n. 190; JdR, 1877, n. 206; JdR, 1877, n. 216; JdR, 1877, n. 229; JdR, 1877, n. 263.

²¹⁸ JdR, 1877, n. 206; JdR, 1877, n. 221.

²¹⁹ JdR, 1877, n. 206; JdR, 1878, n. 48 e JdR, 1878, n. 49.

²²⁰ JdR, 1874, n. 199; JdR, 1877, n. 291.

²²¹ JdR, 1877, n. 75.

²²² MELLO, 1871, p. 03.

Ambos, Mello (1871) e os artigos de jornal favoráveis, encontraram na escrita uma maneira de transmitir a experiência do caminhar capuchinho em “forma estética”²²³, de revesti-lo com uma aura, com força suficiente, para além da materialidade e através do simples ato de torna-lo objeto de apreciação, de servir como meio de desarmar os leitores, em especial, aqueles que se opunham ao projeto dos frades. É por isso que Mello (1871), imbuído de uma lente romântica, preenche seu livro com expressões, já aqui apontadas, como “missionários do mundo”, “excursão apostólica”, “saudáveis excursões”, “campo da laboração apostólica”, “se emaranhava na extensa rêde de suas lucubrações apostólicas” e ainda “insano lidar”, “laboração da Vinha do Senhor”, “theatro de suas novas victorias”, “o vemos pressuroso sem nunca parar”, é por isso também que ele se esforçara em descrever os estados terminais dos frades que morriam, pois os corpos macerados também eram passíveis de apreciação estética a partir do momento que traziam em si os indícios das lonjuras e dos perigos dos caminhos percorridos e dos esforços dos trabalhos realizados. Em uma de suas cartas, em 1858, Frei Caetano de Messina também demonstra essa estetização do caminhar ao pedir ao Comissário Geral para “abençoar os nossos passos, e a nossa Apostólica Fadiga”²²⁴. Um artigo de jornal fala da “passagem desses apóstolos do catholecismo” retraindo “a phrase do grande Apóstolo S. Paulo, quanto são bellos os pés desses homens que evangelizam a paz, evangelizam o bem”²²⁵; outros artigos, ao dar nota sobre a morte de frades, recordam suas trajetórias e enfermidades²²⁶ e um outro coloca em meio aos serviços a “apreciar” de Frei Casimiro de Militello a doença do frade que...

[...] mesmo depois, quando cahindo enfermo nessa parochia, assim mesmo continuava como podia a sua obra de caridade e de sanctificação. Para esses homens quasi que não ha enfermidade nem saúde; a sua vida é trabalhar na vinha do Senhor, até que o mesmo Senhor os chame para receberem a recompensa do seu trabalho. (JdR, 1865, n. 195).

A publicação dos “Ligeiros Traços” (MELLO, 1871), em 1871, ocorrida aproximadamente um ano após, isto é, quase concomitantemente, ao lançamento da primeira pedra da nova e gigantesca igreja da Penha (atual Basílica da Penha do Recife), encontra-se num nodo chave: acontece quando a retomada da Penha marca seus trinta anos e os trabalhos dos frades acumulavam-se, consolidando a missão itinerante como método dos capuchinhos nas jurisdições da diocese de Olinda e Recife. A obra, de tal feita, preparava o caminho e demarcava um espaço para os frades que viriam a seguir, como Frei Cassiano de Comacchio ou Frei Caetano

²²³ Tomo emprestada a ideia e expressão que Careri (2013, p. 132) utiliza em seu “Walkscapes: o caminhar como prática estética”.

²²⁴ COSTA, 2017, p. 213.

²²⁵ JdR, 1865, n. 9.

²²⁶ Cf. JdR, 1860, n. 56 e JdR, 1883, n. 58 de 1883, sobre as mortes de Frei Francisco Maria de Vicenza e Frei José de Caltanissetta.

Sobrinho, e antecipava-se à problemática da chamada Questão Religiosa²²⁷ (aliás, fora aqui, durante o desenrolar desse evento histórico, que se dera aquela convulsão de artigos de jornal, entre 1874 e 1878, citada acima) que teria como pivô o bispo e frade, Dom Vital Maria de Pernambuco - retratado entre os opositores como um fruto das missões que frequentara quando menino, típico capuchinho demagogo e “ambicioso da glória”²²⁸, como um jovem bispo contraditoriamente antiprogressista e como brasileiro que abjurara da sua nacionalidade para se tornar frade capuchinho em Roma²²⁹.

Ademais, Mello (1871) e os artigos favoráveis são “*fas*” não somente dos singulares eventos missão, mas de uma daquelas ordens sociais que se projetavam

²²⁷ A Questão Religiosa foi um conflito político, religioso e ideológico envolvendo a Igreja Católica, a monarquia brasileira e a maçonaria e cujo ápice se deu entre 1872 e 1875. Observa Montenegro (1972, p. 79-83) que, de longa data, a oficialização da Igreja como religião de Estado veio acarretando diversas deteriorações e desvios em sua função pastoral deixando-a sem lindes claros entre poder temporal e poder espiritual. A partir da Reforma Protestante, com a derrocada de seu poder temporal, a Igreja passara, então, a reforçar atitudes defensivas como deliberações de ordem dogmática e disciplinar, renovação espiritual e ascética, reafirmação do exclusivismo eclesial nas questões de fé e de moral, preocupação em condenar os afastamentos dos cânones e da pureza doutrinária ou aquilo que abalasse a autoridade pontifical. Desse modo, entre os anátemas desferidos pelo papado, estavam aqueles contra as sociedades secretas, entre as quais, ressalta Montenegro (1972), “tinha primazia a maçonaria”. No entanto, apenas na segunda metade do século XIX, com a promulgação do *Syllabus* e da *Quanta Cura*, a Igreja se posicionaria definitivamente como oposta à “civilização do liberalismo”.

A maçonaria, ainda de acordo com o autor (MONTENEGRO, 1972), “criação liberal, face deísta do Racionalismo”, “utilizara as armas do combate e da conspiração iconoclasta contra o Trono e o Papado, numa estratégia político-ideológica a serviço da burguesia ansiosa por completar o ciclo da implantação do capitalismo, sem entraves institucionais ou doutrinários”. A Igreja era vista e atacada, assim, pela referida sociedade secreta como uma portadora dos “vícios e excessos da política do absolutismo”, atribuindo-lhe a responsabilidade dos males sociais.

Sempre de acordo com Montenegro (1972), no Brasil do século XIX, a situação ganharia ainda outras camadas de complexidade: a Igreja seria acusada de estar associada aos males sociais “em razão da ‘invasão ultramontana’ [a influência da Igreja de Roma], para usar a expressão de JOAQUIM NABUCO, na órbita temporal”. Por seu turno, a Igreja no Brasil via-se cada vez mais numa posição de incongruência em sua relação de “unionismo” com o Estado, pois esta, naquele momento, gerava incompatibilidade ideológica entre a ortodoxia católica e o liberalismo. Então, observa o autor (MONTENEGRO, 1972), a “ideologia regalista perfilhada pelo Estado, vertente igualmente do liberalismo, se posta ao lado da maçonaria contra o ultramontanismo, forçando por afastar definitivamente os remanescentes da concorrência institucional da Igreja. [§] Por oportuna e altamente operacional para o momento político do Segundo Império, faz-se, nessas condições, a aliança da maçonaria e do Estado, ambos empenhados na execução de papéis comuns. [§] A chamada questão religiosa, deflagrada no Segundo Império, é projeção desse quadro dominante no século XIX, com as adaptações ao estilo estrutural-conjuntural do país.” Por fim, como uma das formas de reação à relação do “regalismo imperial, sobraçando instituições rançosas e de origem feudais, e em aliança com a maçonaria”, os bispos de Olinda e do Pará, D. Vital (capuchinho) e D. Macedo da Costa aplicariam penalidades canônicas a Irmandades que recusavam afastar seus membros maçons, interditando-as com base em breve papal. As irmandades interditadas, por sua vez, recorrendo à Coroa, tiveram recurso acolhido pela Justiça culminando na condenação e prisão dos dois bispos por afrontarem a ordem jurídica ao aplicar “sanções não incorporadas ao direito brasileiro através do reconhecimento oficial do breve pontifício que determinava a expulsão dos maçons de associações religiosas”.

²²⁸ Cf. JdR, 1874, n. 211.

²²⁹ Cf. JdR, 1874, n. 246.

para o Brasil e de cuja colisão resultou a Questão Religiosa, recorde-se, aqui, mais uma vez, Certeau (2009):

As “operações de demarcação”, contratos narrativos e compilações de relatos, são compostas com fragmentos tirados de histórias anteriores e “bricolados” num todo único. Neste sentido, esclarecem a formação dos mitos, como têm também a função de fundar e articular espaços. (CERTEAU, 2009, p. 190).

E também:

[...] o jogo escriturístico, produção de um sistema, espaço de formalização, tem como “sentido” remeter à realidade de que se distinguiu *em vista de muda-la*. Tem como alvo uma eficácia social. Atua sobre a sua exterioridade. O laboratório da escritura tem como função “estratégica”: ou fazer que uma informação recebida da tradição ou de fora se encontre aí coligida, classificada, imbricada num sistema e, assim, transformada; ou fazer que as regras e os modelos elaborados neste lugar excepcional permitam agir sobre o meio e transformá-lo. A ilha da página é um local de passagem onde se opera uma inversão industrial: o que entra nela é um “recebido”, e o que sai dela é um “produto”. As coisas que entram na página são sinais de uma “passividade” do sujeito em face de uma tradição; aquelas que saem dela são as marcas do seu poder de fabricar objetos. No final das contas, a empresa escriturística transforma ou conserva dentro de si aquilo que recebe do seu meio circunstancial e cria dentro de si os instrumentos de uma apropriação do espaço exterior. (CERTEAU, 2009, p. 205).

2.2. Pontos | Parar e Construir

O missionário chega, pisa o porto, beira a floresta, desce à estação ferroviária, quebra a calma ou a balburdia dos lugares pacatos ou aguerridos que acessa. Passos, “foguetes rompendo o espaço”²³⁰, “repiques de sinos”²³¹, “cantoria do povo e das mulheres”²³² ou de bandas marciais e corais ritmados²³³, farfalhar de bandeirolas ou “ramos verdes”²³⁴, murmúrios de orações rezadas “em altas vozes”²³⁵, “aplausos”²³⁶: a multidão acorre apressada para recebê-lo. Tal cena, genericamente descrita, se repetiria tantas vezes precedendo o início de cada uma das missões itinerantes dos frades da Penha da segunda metade do século XIX - em Pernambuco,

²³⁰ JdR, 1875, n. 73.

²³¹ COSTA, 2017, p. 163, da chegada de Frei Caetano de Messina em Paudalho-PE em 05 de janeiro de 1852.

²³² Idem, p. 163.

²³³ JdR, 1874, n. 272, da chegada de Frei Caetano Sobrinho em Ponte dos Carvalhos-Cabo de Santo Agostinho-PE em 23 de novembro de 1874 ou JdR n. 73 de 1875, da chegada de Frei Venâncio Ferrara em Cabo de Santo Agostinho-PE em 31 de março de 1875.

²³⁴ COSTA, 2017, p. 163.

²³⁵ JdR, 1882, n. 238.

²³⁶ COSTA, 2017, p. 168, da chegada de Frei Caetano de Messina em Limoeiro-PE em 29 de janeiro de 1852.

nas Alagoas, no Ceará, na Paraíba, no Rio Grande do Norte -, um pequeno rito que acontecia “no limiar de toda ação”²³⁷ que viria a seguir. “A ação ritual se efetua antes de toda ação civil ou militar porque se destina a criar o campo necessário para as atividades políticas e bélicas”, diz Certeau (2009, p. 192), mas, numa missão itinerante, tudo se embebia de ritualidade e sacralidade, borrando fronteiras, criando aquilo que Mello (1871) insiste em denominar como “amphitheatros”, “theatro” ou “scenas majestosas”²³⁸. A missão, tal como o frade, era peça religiosa, mas era também civil; era ferramenta apaziguadora e desarmamentista, mas poderia ser encarada, ela mesma, também, como “arma” (numa guerra?), “a mais poderosa arma da Religião e do Estado”²³⁹; era promotora de “obras espirituais”, mas também “materiais”. Onde as coisas encontrariam, então, os limites entre seus conúbios? Haviam?

A partir da chegada do frade, a ordem quebrada dos lugares acessados refazia-se numa sucessão de eventos que criava uma espécie de atmosfera para a missão, um espaço de intensidades que mobilizava emoções e corpos. Primeiro a festa da entrada processional com painel ornado²⁴⁰, com povo conduzindo o frade do limiar ao centro de sua povoação onde se juntavam e ouviam os primeiros discursos: declarava-se oficialmente aberta, no mesmo dia ou no seguinte²⁴¹, a missão. Depois, mudava-se a cadência dos dias que passavam a serem parcelados entre sermões, catequeses, confissões, missas, procissões, penitências e poucas horas de sono²⁴². Uma regulação que parecia se irmanar àquelas que comandavam a geometria e a vida do claustro²⁴³: rigidamente pautadas para evitar meandros que atrapalhassem o duo *ora et labora*.

As missões da primeira década, isto é, aquelas realizadas entre 1842 e 1852, serviriam como laboratório para a consolidação do método que seria aplicado recorrentemente nas décadas seguintes. Entre insurreições aristocratas/populares e/ou em meio aos seus rescaldos – Guerra dos Cabanos (Pernambuco e Alagoas, 1832-1835), Revolução Praieira (Pernambuco, 1848-1850), Guerra dos Maribondos/Ronco das Abelhas (Pernambuco, Ceará, Alagoas, Rio Grande do Norte, 1851-1852)²⁴⁴ - e na premência da primeira seca e surto epidêmico (segunda metade dos 1840) com que se depararam, os frades viram-se, diante da obrigação

²³⁷ Expressão de CERTEAU, 2009, p. 192).

²³⁸ MELLO, 1871, p. 85, 129, 142, 150.

²³⁹ COSTA, 2017, p. 167.

²⁴⁰ COSTA, 2017, p. 168; Frei Caetano entrava nas localidades acompanhado com o painel de Nossa Senhora do Bom Conselho.

²⁴¹ O frade poderia precisar de descanso depois da viagem até a localidade, por isso, abrir a missão no dia seguinte após a chegada. Cf. MELLO, 1871, *passim*.

²⁴² 3 ou 4 horas. Cf. MELLO, 1871, *passim*; e série de jornais analisada.

²⁴³ Sobre a rotina da Penha, por exemplo, cf. MELLO, 1871, p. 160 e COSTA, 2017, p. 212.

²⁴⁴ PALACIOS, 2016; FRAGOSO, 1986 e COSTA, 2017 aprofundam em seus estudos a atuação apaziguadora dos frades.

governamental que os condicionava, chamados a conter os fluxos revoltosos e moldar os ânimos de forma perpetuada. Foi nesse interim que Frei Plácido de Messina, Frei Caetano de Messina e Frei Serafim de Catania promoveram importantes missões que traçaram linhas mestras para a condução das seguintes e para o delineamento da percepção dos frades da Penha tanto entre defensores como entre detratores.

Instrumentos como práticas carregadas de forte teatralidade e acentuado impacto visual - que iam desde a sutil gestualidade do frade às procissões convocadas - e narrativa que recorria e dava novas cores ao imaginário católico latente e ao respeito por este inculcado - e que era construída por meio de um conjunto de discursos que se repartiam entre o convite à penitência, a conciliação entre inimigos/perdão, moralidade/explicação do catecismo/virtudes, juízo universal/inferno e exaltação do catolicismo - foram elementos ordenadores presentes em eventos como grande missão das quatro freguesias do Recife em desagravo pela seca no sertão de Pernambuco, convocada em 1846 por Frei Plácido²⁴⁵; nos ciclos de missões de Frei Caetano de Messina em Paudalho em 1846 e 1848 e entre as localidades de Paudalho, Tracunhaém, Lagoa do Carro, Limoeiro, Bom Jardim e Nazaré da Mata em meio a, posteriormente denominada, Guerra dos Maribondos, em 1852²⁴⁶; ou nos ciclos de missões de Frei Seraphim no Ceará em 1846-1847 e na Paraíba em 1852²⁴⁷.

Sobre a missão do Recife - que teve convocação popular direcionada por Frei Plácido de Messina por meio do periódico *Diário Novo*²⁴⁸ em março de 1846 -, Mello (1871) recolhe o seguinte fragmento:

Precedendo a competente pastoral, Fr. Placido se encarregou da direção da santa missão. Então teve essa capital de presenciar o que de há muito ouvia referir. Devidu-se o trabalho apostólico pelas quatro freguezias: foi ele para a Boa-Vista, Fr. Caetano para o Recife, Fr. Luiz de Belfort para S. José e Fr. Sebastião da Melia para Santo Antonio. Duraram 15 dias essas missões inclusive o da abertura. Causava viva admiração a multidão de povo, que affluia, e infundia verdadeira compunção a sinceridade de sentimentos e a contricção, que revelavam a religiosidade do povo. Era um espectáculo grandioso e imponente além de efficazmente fructificador. No fim, e depois da benção papal, teve lugar a assombrosa procissão de penitência, cuja recordação ainda hoje enche de inteiro prazer o coração catholico; vinte mil pessoas dominadas da maior contricção; vencidas pelo mais vivo arrependimento, diversificando nos instrumentos de penitencia, umas carregando pesadas pedras, volumosos madeiros e grandes cruces, e outras com cruentos cilícios deixando seu sangue regar e orvalhar a mesma terra de seus pecados, ostentavam como que em sua pureza todo o sentimento da fé, e davam os mais tocantes testemunhos de seus pios sentimentos ao brado unísono de -SENHOR DEUS, MISERICORDIA- entoado pelo infatigável

²⁴⁵ MELLO, 1871, p. 68.

²⁴⁶ COSTA, 2017, p. 164-165.

²⁴⁷ MELLO, 1871, 117-126.

²⁴⁸ oDN, 1846, n. 54.

missionario da Penha! Santa religião regada pelo sangue derramado nas cumiadas do Calvario! Só tu sabes preparar os corações empedernidos para tão doces momentos, para tão indivel expansão das mais tocantes verdades! Santos arcanos do Eterno e bondosa clemencia da Summa Justiça! Apenas se tinha recolhido a procissão da reconciliação, e findava o sub-prefeito Fr. Caetano a sua predica de despedida, e já copiosa chuva cahia sobre as cabeças ainda cingidas pelas corôas de espinhos desse povo penitente! Grandes mysterios! (MELLO, 1871, p. 68).

Por sua vez, em uma de suas correspondências a partir de Bom Jardim-PE, em 1852, Frei Caetano explicava ao Presidente da Província como estruturara sua missão antecedente em Limoeiro-PE:

Em todas as noites eu entretinha o Povo pelo espaço de duas a três horas de pregação e meia hora de pregação ao romper do dia a S. Moral Sñr. Desenvolveo-se em maneira sobre a consciência dos meus ouvintes, que foi tremenda e cruel a penitencia que mais de 6 a 7 mil homens fizeram pelas onze horas da noite (disse homens porque as mulheres neste acto estão retiradas) quando eu lhe preguei o sermão de penitencia; Publica e clamorosamente com lagrimas nos olhos, se abraçaram perdoando-se alternativamente; Nos dous sermões, que lhe preguei o perdão dos inimigos Estrondoso foi, o espanto, e o povo urrou, quando lhe preguei os sermões do juízo universal e do inferno; Grande e imensa pois foi a alegria que a Divina Palavra excitou, em seus corações quando lhe falei do Triumpho da Religião; Pois o povo todo, homens e mulheres acompanhando em a noite do dia 18 em solene Procissão o Painei da Virgem S. S. do Bom Conselho, com fachos e velas azezas, mil bandeirolas brancas ornadas de fitas que em todos os pontos da procissão ventilavam, faziam e produzião o bello, e o encanto em todos os corações. (COSTA, 2017, p. 171).

E Fragoso (1986) recolhendo em seu artigo uma das representações da missão de Frei Seraphim na capital da Paraíba em 1852, traz a seguinte interpretação:

O aspecto penitencial da religiosidade do nosso povo correspondia também à sua índole específica, como povo descendente de índios, negros e gente esmagada. A penitência era uma espécie de “sublimação” de sua dolorosa vida de oprimidos. Além disso, toda a vida social e familiar estava impregnada de formas violentas de repressão. A violência dos enforcamentos à vista da multidão, a violência dos açoites ao pelourinho em praça pública, a violência dos troncos e nas correntes nas senzalas, a violência da palmatória na escola ou na vida familiar. Daí, essa “canalização” da violência em forma penitencial, encontrava nas Santas Missões um momento sagrado para a expressão, quando todo o povo se ajoitava em público, sob a voz do santo missionário, pregando sobre o pecado, a cólera de Deus, e sobre a misericórdia divina para com os penitentes. Coriolano Medeiros nos pinta um quadro dessas procissões penitenciais, nas missões de Frei Serafim de Catânia, na Paraíba em 1852: “Realmente, à hora indicada, pelo escuro da noite ecoou o tropel de mais de mil homens descalços, a maioria dos quais vestidos em sacos de estopa, tendo à frente coroa de espinhos, conduziam pesadas cruces, alentados blocos de pedras ou enovelavam os membros em pesados grilhões. Os que não vestiam sacos, tinham o tronco nu e empunhavam o cabo das disciplinas navalhantes. De distância em distância, punham todos os joelhos em terra, e a pulmões

cheios, suplicavam num tom profundo e dolente que arrepiava as carnes dos que ouviam:

_Senhor, Deus ... Mi – se – ri – cór – dia!

O unísono trovejamento daquelas vozes despertava nos que se encontravam nas casas vizinhas e mesmo mais distantes, uma impressão indescritível de pavor, uma lembrança angustiosa de que o mundo ia se acabar! Ao rumor das vozes seguia-se o tropel soturno, pontilhado pelo tilintar característico das disciplinas flagelando as carnes dos que pretendiam fugir do pecado...” (FRAGOSO, 1986, p. 45).

Porém, outros dois aspectos desde cedo aparecem imbricados a esta estrutura bipartida entre práticas e discursos da missão itinerante do pós 1841, ou melhor, aparecem como frutos colhidos a partir do deixar-se imbricar em meio aos exercícios oferecidos pela atmosfera da missão. Divididos em duas instâncias, fala-se²⁴⁹ em lado espiritual/moral e em lado material como aquilo que se poderia colher ao fim de cada exercício ou do conjunto destes ao encerrar-se a missão que fora aberta em determinada localidade. Sacramentos (batismos, confissões de penitentes, comunhões, crismas, casamentos de “amancebados”), separações de casais “irregulares”, conversões e reconciliações de inimigos somavam-se em dezenas, centenas ou milhares e cemitérios, igrejas e cruzeiros erguiam-se ou completavam-se como decorrência da imersão e da persuasão provocada.

O construído na missão era, de tal feita, encarado como uma das duas faces de seus frutos, assim, não houve na prática missioneira volante uma passagem ou evolução que tenha portado da espiritualidade à materialidade. Uma missão poderia ter ou não ter como resultado, ou um de seus ápices, materialidades edificadas. Já nas missões iniciais paraibanas de Frei Seraphim de Catania (Santa Rita, Lucena e Mamanguape, década de 1840), por exemplo, o ato de construir ou intervir na materialidade preexistente (naquele caso, cemitérios) despontara ao lado da gama de sacramentos por ele realizados (MELLO, 1871, p. 117); o mesmo, pode-se dizer das missões iniciais de Frei Plácido de Messina, em 1843²⁵⁰, no Engenho Noruega (em Escada), em Rio Formoso e em Água Preta (todos em Pernambuco), onde Mello (1871, p. 66) cita o erguimento e/ou reparo de igrejas com o carregamento de materiais.

No entanto, ao longo do caminhar da prática missioneira volante do pós 1841, o ato em si de construir durante a missão acumularia ao seu redor uma série de relevantes contornos. Após a missão do Recife de 1846 e a partir de outubro do mesmo ano até maio de 1847, Frei Seraphim iniciou no Ceará - principiando e concluindo em Fortaleza e atravessando as localidades de Maranguape, Acarapé, Baturité, Santa Quitéria, Barra do Macaco (parte da atual Itapipoca), Sobral, Barra do Acaracú (atual Acaraú), Granja e Villa de Viçosa (atual Viçosa do Ceará) - um ciclo de

²⁴⁹ Cf. MELLO, 1871, *passim*; FANTINI, 2008, *passim*.

²⁵⁰ Essas missões estão relacionadas a outras de frei Plácido, ocorrem na zona de influência do cabano Vicente Ferreira de Paula, isto é, nas localidades adjacentes às matas de Jacuípe.

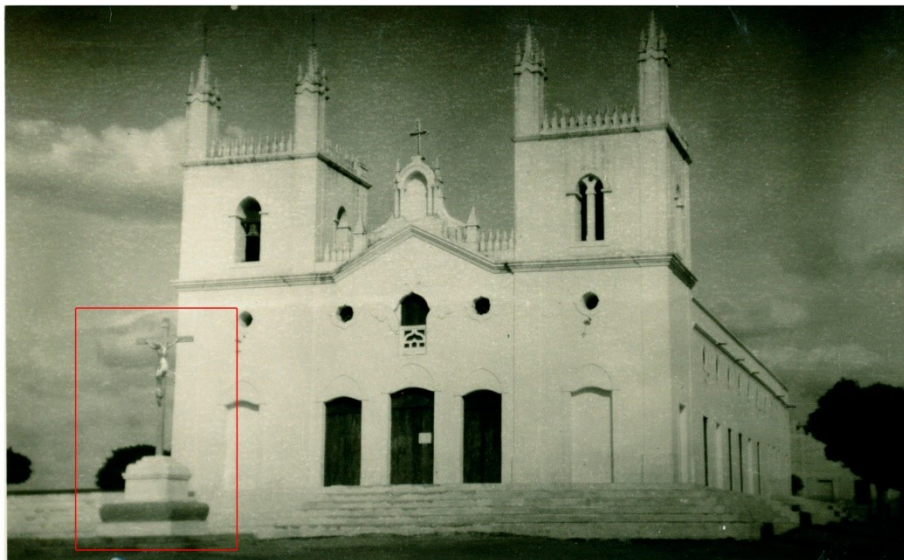
missões responsável pela ereção em série de diversos cruzeiros (fig. 64-68); ciclo que, de acordo com Mello (1871, p. 118), contaria com narrativa do jornal *Ires Cearense*. O periódico ressaltava em suas páginas o apoio e a participação popular no fornecimento de força de trabalho e de matérias primas e a agilidade de produção dos artefatos; além disso, incluía uma descrição detalhada do ultimo dos cruzeiros, isto é, o da capital, Fortaleza (fig. 69 e 70).

Tal narrativa do *Ires Cearense* (*apud* MELLO, 1871, p. 118-125) delineava alguns pontos: a força persuasiva e capacidade laborativa irrestrita do frade – que, entre outras coisas, transformara sua estadia derradeira e recuperativa (da debilitação provocada pelo itinerário feito entre “os intensos calores do sertão quasi insuportáveis nos mezes de verão”) em Fortaleza na oportunidade aparentemente improvisa de erguer o mais elaborado dos cruzeiros – e a força de trabalho latente do povo que poderia ser despertada nas condições construídas pelo religioso e que – debaixo da submissão às autoridades civis - poderia se constituir independentemente da iniciativa e dos subsídios governamentais. Sobre o cruzeiro de Acaracú, por exemplo, o periódico escreve:

Concluída a sua santa tarefa na cidade de Sobral, seguiu para a freguesia da barra do Acaracú, para onde o vigário o havia convidado com as maiores instancias. O constante e incançavel zelo do virtuoso missionario não produziu resultados menos interessantes nesta freguesia, na qual o zelo religioso se desenvolveu à ponto, que desejando o povo ver levantar-se também um cruzeiro em frente de sua matriz, e não havendo madeira própria e suficiente nas proximidades da povoação, quarenta homens se offereceram para irem buscar na cidade de Sobral, que fica em distancia de 18 leguas, e com efeito partiram, e só por uma espécie de prodígio se poderá crer que em 5 dias incompletos, e no tempo de maior penúria, fossem esses indivíduos ao Sobral e voltassem com duas formidáveis linhas de páu d’arco ás costas em tão curto período de tempo. Só a palavra de Deus, só a voz de um digno ministro da religião poderia fazer o que nenhum outro homem seria capaz de conseguir, pois mais alta que fosse a sua categoria, e maior e mais forte sua autoridade!! (MELLO, 1871, p. 119).

E, concluindo com o contexto de produção do cruzeiro de Fortaleza, diz:

Chegando á esta capital e não podendo partir no primeiro vapor para Pernambuco, em observancia das ordens de seu superior, porque ao passar do vapor achava se gravemente enfermo, apenas melhorou emprehendeu levantar o cruzeiro da matriz, que se está edificando. Seu gênio activo sua devoção e zelo religioso não lhe permittiam estar em ocio, á principio pouco apoio achou, não por outra razão, senão porque os habitantes da capital tendo acabado de passar pela temivel crize da secca, achavam-se em circumstancias de não poder fazer despeza alguma; esta reflexão faziam algumas pe sôas ao Rvdm. Fr. Seraphim, mas elle nada o fez desanimar e recuar ; tinha elle só o apoio da religião em que confiava, do espirito que observou no bom povo desta cidade e de sua palavra, que tinha um poder inexplicavel sobre este mesmo povo. Em um dia depois da missa, que disse demadragada convidou o povo para emprehender a santa obra do cruzeiro, e bastaram suas palavras para no mesmo momento se desenvolver o maior fervor, e no mesmo dia



Figuras 64-66 – Cruzeiros erguidos durante as missões de Frei Seraphim de Catania na década de 1840: Santa Quitéria-CE (parcialmente modificado), Sobral-CE (atualmente abatido) e Acaracú-CE (atualmente abatido). IBGE (2019d); Feijão (2018); IBGE (2019f)



Figuras 67 e 68 – Cruzeiros erguidos durante as missões de Frei Seraphim de Catania na década de 1840: Granja-CE, cruzeiro (remanescente) com formatação similar à do cruzeiro de Fortaleza-CE (atualmente abatido). Acima, representação artística a partir de foto antiga; abaixo, foto recente. Wellington (2011) e Google (2018)



Figuras 69 e 70 - Cruzeiros erguidos durante as missões de Frei Seraphim de Catania na década de 1840: cruzeiro de Fortaleza-CE em fotos anteriores ao seu abatimento em 1938. A formação obedece à descrição do Íris Cearense (in MELLO, 1871, p. 121-125): degraus; base octogonal com faces intercaladas por cruzeiros, painéis relativos à crucificação e placa celebrativa; colunas encimadas com representações de santas relacionadas à crucificação e alegorias das virtudes; cúpula-coroa imperial com inscrições e símbolos relativos à Cruz e à crucificação; cruz ladeada por objetos simbólicos dos instrumentos das torturas de Cristo. Garcia (2010) e Garcia (2015)

se principiou á abrir o alicerce. Materiaes e operarios nada faltou e era bastante o annuncio feito na occasião da missa do que se precisava para apparecer, de forma que a obra nunca esteve um só dia parada por falta de materiaes ou operarios, e assim concluiu o Rvdm. Fr. Seraphim um monumento religioso que é pelos entendidos avaliado em mais de cinco contos e só pela virtude de suas palavras. (MELLO, 1871, p. 120).

Concomitantemente às missões cearenses de Frei Seraphim, Frei Caetano de Messina, durante sua missão em Paudalho-PE, entre outubro e novembro de 1846, contando com a anuência do então prefeito Frei Plácido de Messina, intentava uma espécie de pequena revolução cultural que passava do trato direto ao corpo (recordem-se as penitências) ao trato aos artefatos menores (de todo ligados também ao corpo): passara a transformar o ápice das práticas de sua missão em cerimonia semelhante a um auto de fé com feitura de fogueiras para a queima de peças de vestuário (lóes²⁵¹) e armamentos (facas e pistolas), símbolos dos antigos costumes, de luxo e de violência. Sobre o vestir escrevera:

Meu caríssimo padre, vós bem me conheceis, vós bem sabeis o modo escandaloso que achemos nesse Pernambuco especialmente nos templos; vós sois testemunha que depois de ter missionado nessa Capital temos feito desaparecer em grande parte, o luxo, a desonestidade do vestir das mulheres, e terrível e dominante flagelo desta terra, a “ambucibia”, ora como eu podia sofrer depois de seis dias de S. Missão deixar continuar as mulheres vir as Missões com cabeça, braços, peitos nus, e descobertos? (COSTA, 2017, p. 182).

Durante o seguimento dos dias dessa missão de Paudalho (1846), o capuchinho trataria de convencer a população da localidade (pobres e ricos²⁵²) a reunir lóes e armas até a noite da pregação do sermão sobre as “penas infernais”, assim...

Nesta noite o povo era mais de doze mil pessoas. Povo disse-lhe eu então de huma vez renucieis aos loos, facas, pistolas, renunciemos, renunciemos “etc”; povo traga amanhã hum pás de lenha para amanhã a noite no pateo da grande igreja do Rosario dar a queima.

Ao romper do dia appareceu a villa cheia de povo, e de lenha carregada nas costas de todas as pessoas que assistião as Missões, celebrada a S. Missa lhe estimei jejum, e hum rigoroso silencio para assim o penúltimo dia das Missões ficasse santificado e se aceito ao todo poderoso o gram sacrificio que de noite pretendiasse fazer.

As quatro da tarde levantei o cruzeiro diante da Igreja: então lhe posso descrever as partes mais tocantes, que se desenvolverão entre esta boa, mas infeliz gente: as lagrimas, os abraços alternativos, as vozes de publico perdão a cada instante interrompia a minha voz, acabado este

²⁵¹ O acontecimento é reportado pelo O Diário Novo (1847, n. 103). Os lóes ou lós eram uma peça do vestuário feminino; uma espécie de mantilha dotada de transparência. No artigo publicado no Diário Novo (1847, n. 103) é dito que a procedência destas peças consideradas de luxo poderia ser de importação italiana.

²⁵² As armas brancas de ricos e pobres apresentavam diferenças: as dos ricos poderiam, por exemplo, ter cabos de prata (cf. COSTA, 2017, p. 182-183), por isso se falar muitas vezes no descarte apenas de “pontas de facas” etc.

acto tam tocante, ordinei que todos os meninos de sete até a idade de nove anos viessem na sacristia e os meninos, de quatro a seis, viessem na sacristia onde “estava ás armas nas mãos”. Entrando na Igreja hum grão número de meninos e meninas vestidos de branco, e descalsos dividi os armamentos, já arrebetados aos meninos, e fez carregar nas cabeças das meninas o loo feito já em troxinhas, e estando tudo pronto a seis horas da tarde, o R^{mo}. Vig^o. com o crocefisso foi adiante, e os meninos carregando em hum cestinho armas, forão seguindo, acabados estes, continuarão as meninas, em fim andava eu com as autoridades do lugar e mais do povo em numero de mais de doze mil pessoas.

A Villa nesta ocasião estava illuminatissima pelas grandes fogueiras, xegando no pateo do Rosario, onde ardia uma grandíssima fogueira fez tomar a frente da fogueira os meninos, e meninas e o resto do povo atrás dos mesmos meninos, e meninas; reinava neste momento hum perfeito silêncio, mas no rosto de todos descobriasse hum grão desejo de ver o destino ultimo que deviase dar aos loos, “etc”, “etc”...

Povo disselhe eu finalmente a vista das grandezas do Paraiso (pois eu nesta ocasião falei do Paraiso) custará a vos renunciar as vaidades e as armas as mais horrosas da moral evangélica? Povo digame de boa mente ti deixeis de luxo de vinganças... Povo que fazemos de loo? Como hum trovão responderão queima-se, queima-se. Mas eu lhe repliquei a que vale tanto interesse, se depois da minha S. Missão retomarei o luxo, o loo, e armavos-hei de pistolas, facas retomarei, responde-me a verdade, renuncias ao loo, as pistolas, e as facas, de huma vez responderão queima-se queima-se. Porém antes de queimar estas armas infernais digão commigo quem quiser dos homens. Amaldizoata seja a faca, a pistola e as armas proibidas pela lei. Amaldizoata seja “etc”, responderão todos os homens, mulheres quem queira de veis as renunciar ao loo diga commigo. Amaldizoata seja o loo “etc”. de uma vez responderão, amaldizoata seja “etc”.

Apenas o povo amaldiçou estes instrumentos de desmoralização, disse meninos, meninas, de huma vez ite bottai na aquellas chamas as facas, pistolas e loo, então velozes como um raio bollarão-no naquela fogueira quanto carregavão nas cabeças.

O povo exaltando de alegria em ver o ló queimasse, batteo repetidas vezes as palmas, xorou de contentamento, clamou viva a divina misericórdia, viva a Igreja Apostolica Romana, “etc”. Nestes envivas tornemos cantando viva Maria ao lugar das Missões e pregando Maria S^{ta}. O povo cheio de contentamento foi dormir, de madrugada o povo novamente estava pronto para ouvir-me, preguei na missa; de tarde preguei a perseverança, dei a benção Papal, e imediatamente me retirei para começar a S. Missão em Limoeiro, cinco léguas distante desta Villa. (COSTA, 2017, p. 182-183).

Em correspondência (COSTA, 2017, p. 187) posterior ao bispo olindense, Frei Caetano de Messina deixaria transparecer um dos porquês da queima dos lóes, ou melhor, um dos porquês do ataque ao “luxo”: nivelando o vestir das populações, ele conseguiria maior número de frequentadores nos atos religiosos, visto que, até então, muitos nos “mattos” deixavam de frequentar a “freguesia” e ir às missas não por ausência do catolicismo, mas em decorrência da impossibilidade de se vestir com “luxo”.

Por outro lado, é interessante notar também como no discurso do frade, armas e vestes eram colocadas em paralelo ou quase em pé de semelhança: pode-se

pensar que a regulação de uma e outra coisa era entendida como um ataque simbólico, mas direto, ao nó górdio que se colocava diante dos capuchinhos da Penha, isto é, o controle populacional que se conjugava no controle das uniões carnis (coibição da prostituição e/ou múltiplas uniões) e no controle das possibilidades de amotinamentos – coisas que também se ligavam intimamente: controlava-se a possível produção de órfãos e/ou de possíveis errantes e revoltosos, um todo que poderia ser lido como uma arma ameaçadora contra o Estado. Dava-se uma espécie de guerra velada que tendia àquele programa posto pelo Decreto nº 426, de 24 de Julho de 1845, o Regulamento das Missões, em que se evitaria o emprego de meios violentos, mas, ao contrario, buscar-se-iam meios “brandos e suaves” que excitariam a curiosidade dos povos. As práticas das missões volantes eram uma resposta que se acreditava não violenta, onde se derramava sangue e suor e se conseguiam derrotados, arrependidos e corpos docilizados antes que se travassem enfrentamentos e se demandassem punições.

Ao longo de sua itinerância de 1852-1853, Frei Caetano de Messina encaminharia a prática de suas missões ainda para outro gesto de ritualidade. Desta vez, conciliando o ato de construir/intervenção material no espaço e o simbolismo da conversão/renúncia à violência, ele propusera, durante os exercícios missionários, verdadeiros sepultamentos das armas inutilizadas sob alicerces de igrejas e cruzeiros, o faria na nova igreja de Nossa Senhora da Conceição do Brejo da Madre de Deus-PE, na igreja matriz de São Felix de Cantálice em Buique-PE, sob o cruzeiro de Ingazeira-PE²⁵³ e proporia o mesmo para o cruzeiro de Pesqueira-PE²⁵⁴. Assim, as missões – ao menos aquelas de Frei Caetano de Messina – iam acentuando gradualmente, entre suas práticas, o ato de construir, fazendo com que as intervenções espaciais fossem dos cruzeiros e reparos em obras preexistentes ao traçado e início de novas obras; ao mesmo tempo, ele, Frei Caetano de Messina, parecia querer tender com seus exercícios missionários a uma espécie de intervenção total: do corpo, passando pelos objetos, ao espaço. Em fevereiro de 1852, o capuchinho escreveria ao presidente da Província de Pernambuco: “Sr. logo que chego, o povo logo quer Missão, e obra de pedreiros nas Igrejas” (COSTA, 2017, p. 172).

Ainda em 1846, de janeiro até as vésperas da quaresma, em Atalaia-AL, Frei Eusébio de Sales, que vinha atuando na pacificação da Província de Alagoas desde 1844²⁵⁵, no contexto da denominada Guerra dos Lisos e Cabeludos e seus rescaldos, conduzia as práticas de sua missão para a execução das obras de uma nova igreja para o lugar. Os serviços da Matriz de Atalaia funcionavam, assim, como uma espécie de campo neutro entre as oposições inimigas da localidade, canalizando as energias dos enfrentamentos para os trabalhos de construção. De acordo com o Diário Novo:

²⁵³ Cf. MELLO, 1871, p. 76-78.

²⁵⁴ Cf. COSTA, 2017, p. 176.

²⁵⁵ Cf. MELLO, 1871, p. 71-72 e IHGAL /Documento nº 01502.

[...] A' noticia de que voltava a Atalaia o Missionario Fr. Eusebio de Salles foi bastante para encher os corações de jubilo, e derramar nos espiritos, de todo não degenerados, o balsamo suavíssimo da fraternidade, sempre precursor de um futuro feliz, e da verdadeira paz. O Missionario Fr. Eusebio de Salles foi recebido como um Iris de paz, um anjo Salvador. Desde a véspera do dia 2 de Janeiro, dia em que o digno missionario devia chegar na Atalaia, que as estradas se achavão amontoadas de povo de ambos os sexos, e grande parte delle pernoitou, satisfeito, pelo caminho, afim de acompanhar o Jonas, o enviado de Deos.

Pelas 10 horas do dia 2 de Janeiro chegou ele á villa d'Atalaia, trazendo um acompanhamento, que ainda nenhuma autoridade da terra, quer civil, quer ecclesiastica, tinha recebido, pois lá já esteve o bispo, e estiveram presidentes. Não era a primeira vez que o Missionario Fr. Eusebio de Salles vinha á Atalaia, e por conseguinte em mais apreço e consideração se deve tomar essa não pequena demonstração que o povo acabava de dar, não de fanatismo e ignorância, mas do seu reconhecimento e gratidão: já ahi tinha estado, e satisfeito as esperanças daquelle povo, porque, em poucos dias, não só aplacou e dulcificou os ânimos, até então exaltados pelo espirito de partido e pela guerra civil, que, pouco antes de sua chegada aquella villa, tivera lugar na provincia d'Alagôas; soffrendo a villa d'Atalaia mais que qualquer outro ponto da provincia as consequências terríveis de uma semelhante luta, pois nella teve lugar um grande fogo, do qual resultou a morte e ferimento de muitos infelizes, queimas de casas, e total destruição da villa; como por ter plantado os alicerces da igreja Matriz, cuja necessidade a tanto tempo compungia os fieis pela falta de meios para a sua construção, animando com o exemplo, e com a persuasão filha sómente de uma alma bemfazeja e caritativa a todos quantos vierão á missão á concorrer, até com serviços pessoases, para o andamento da Matriz.

A villa d'Atalaia sempre infeliz, porque ahi ou principião as desordens que tem oprimida a bella provincia d'Alagôas, ou se acabou, estava no maior estado de desespero. Homens perversos, e que por seus crimes merecião a execração publica, tinhão barbara e cruelmente assassinado no dia 13 de dezembro o tenente-coronel José Thomaz da Costa, membro da principal família daquelle villa, e umas das pessoas de mais consideração. A família do infeliz clamava vingança contra os assassinos, e o povo sentia a perda de um dos seus protectores, de um seu amigo: o clamor era geral. Mas, a Misericordia Divina, que na maior das tribulações nos acode, fez com que, em uma época tão melindrosa, viesse á aquella villa o anjo salvador, o digno missionario Fr. Eusebio de Salles.

No dia 3 de Janeiro principiou a missão, e, como as doces e consoladoras lições do Evangelho, começou a reluzir a paz e a fraternidade. Quatro a cinco mil pessoas todos os dias concorrião para ouvir a palavra de Deos, dictada pela boca do seu respeitável ministro. Não admira a ordem que houve sempre entre este povo reunido, admira sim o fervoroso e dicidido amor pela Religião de Jesus Christo, as penitencias, as esmolas, e o continuo trabalho na Matriz, na Casa de Deos. Se alguém dissesse á esse povo *Sursum corda!* Elevai os vossos corações, ouviria responder d'entre toda a multidão: Nós os temos elevados ao Senhor; *habemus ad Dominum.*

A construção da Igreja Matriz principiou igualmente com a pregação do Evangelho, e em menos de quinze dias tinha-se feito um trabalho avaliado em mais á 4:000\$000 réis, despendendo-se sómente 90\$ á 100\$000 réis.

Homens, mulheres, velhos, meninos grandes e pequenos, todos trabalhavão de noite e de dia na Casa do Senhor. Quantas vezes famílias inteiras com seus chefes amanhecêrão no trabalho? .. as esmolas, em relação ás pessoas que as fazião, erão extraordinárias, houverão

senhoras, que despojãrão-se de seus adornos, e de sua mui espontanea vontade os afferecêrão.

Confissões, casamentos de pessoas que vivem em concubinato, restituição do alheio, erão em todo o dia! Com poucos meios, ou nenhuns, por assim dizer, o missionario Fr. Eusebio de Salles edificou a Igreja Matriz: creou uma feira, que muito concorrerá para o aumento daquela villa: aplacou as intrigas dos partidos, fazendo relacionem-se pessoas, até então inconciliáveis: enfim melhorou em tudo o estado d'Atalaia, e a sorte dos seus habitantes: basta dizer-se, que ele decidia todos os negócios, era o arbitro daquelle povo, e quem tem por norma a virtude, não póde deixar de ser feliz. [...] (oDN, 1847, n. 100).

Note-se que, mais uma vez, como na narrativa dos cruzeiros de Frei Seraphim elaborada pelo Iris Cearense (*apud* MELLO, 1871, p. 118-125), tal narrativa sobre a missão de Atalaia-AL publicada no Diário Novo reforça os mesmos pontos chave: o poder persuasivo e capacidade laborativa do frade e a capacidade laborativa latente da população que emergiria se devidamente incentivada e direcionada e que seria capaz de constituir-se autonomamente ao aparato estatal. Mais à frente, já após outras idas de Frei Eusébio para o encaminhamento das obras da Matriz de Atalaia, o mesmo discurso se condensaria no relatório, ou “Exposição feita pela Exm. Sr. Presidente da Provincia Felix Peixoto de Brito e Mello ao Exm. Sr. Vice-Presidente Dr. Manoel Sobral Pinto, no acto de passar-lhe a administração da Província” (de Alagoas), publicado em maio de 1848 ainda no Diário Novo:

Emquanto ao que diz respeito ao culto, a província se acha dividida em 20 freguezias. Punje-me sobremaneira falar de um negocio, em que tenho de ferir talvez muitas susceptibilidades, porém em cumprimento do meu dever não tenho outro remédio senão dizer a verdade. Todas ou quase todas estas freguezias necessitam de matrizes, começando pela desta capital, onde existe apenas uma pequena capella. Se os parochos não se occupassem de politica e de outros negócios mundanos, que tão pouco honrão e deificão a sua profissão, se procurassem o serviço de Deos e o bem-estar de suas ovelhas com aquella solicitude, que tanto recommendão os sagrados cânones, não só teríamos matrizes, como outra seria talvez a moralidade do povo. E' minha opinião que se não dê um real dos cofres públicos para a construção de matrizes; todos esses templos majestosos, que existem no Brazil, forão edificados á custa da generosidade e devoção de nossos avós; nenhum teve sequer o menor auxilio da fazenda real; e quando tal lembrança estivesse obliterada pelo tempo, basta-nos o recente exemplo do muito Rvd. E santo capuchinho Fr. Eusebio na villa da Atalaia, onde acaba de edificar uma sumptuosa matriz com esmolos e socorros particulares; mas ele dava o exemplo, ele mesmo foi o primeiro obreiro, sobre seus hombros pesava o material, que devia servir para o templo do Senhor; modelo de virtude, que deveria despertar no coração dos nossos parochos uma nobre e santa emulação; fallo sempre salvando as honrosas ainda que poucas excepções. No anno de 1847 fizeram-se em toda a província 6:591 baptisados, e 1:507 casamentos; a mortalidade subio ao numero de 2:956, muito menos d'ametade dos nascimentos. (oDN, 1848, n. 108).

Dessa maneira, o caso de Atalaia tornar-se-ia exemplar tanto pelo modo como as práticas missionárias foram conduzidas como pelos resultados obtidos, tendo especial relevo a igreja Matriz edificada que aparecia como um novo padrão

construtivo e estético a ser seguido (fig. 71 e 72), a ponto de Frei Eusébio de Sales, em 1849²⁵⁶, ser redirecionado para as obras da igreja matriz (atual Catedral Metropolitana) da capital da província alagoana, Maceió, iniciadas em 1840 e rapidamente paralisadas desde 1841²⁵⁷. Na igreja maceioense (fig. 73), o capuchinho trabalharia até que as paredes principais tivessem chegado à metade de sua altura²⁵⁸ falecendo em seguida, em fevereiro de 1850, “de uma febre epidêmica, curta porém violenta”²⁵⁹, sendo substituído, então, ao longo da década de 1850 (até 1854) por Frei Luis de Gava e Frei Henrique do Castelo de São Pedro que, por sua vez, conduziriam a obra até que estivesse com o arco da capela mor fechado (1851), a cobertura total completada (1852) e o zimbório da “cúpula ou abobada da torre do lado do mar” finalizado (1854)²⁶⁰.

Esta atuação dos frades na matriz de Maceió seria um dos argumentos do prefeito Frei Caetano de Messina para reafirmar ou dar a conhecer o direcionamento diverso que tomavam àquele ponto as missões do pós 1841: para ele, aquele tipo de trabalho e/ou outros trabalhos de pacificação em zonas conflituosas per si demonstravam não serem trabalhos dirigidos a populações indígenas, tornando injustificável a submissão dos capuchinhos da Penha aos decretos regulatórios imperiais (dirigidos às missões fixas) e ratificando a importância das missões volantes entre os “civilizados”²⁶¹.

A década de 1850 daria continuidade a uma marcha crescente em que a missão itinerante se confundiria cada vez mais com a prática construtiva em seu interior e sua finalidade com aquela de se obter um bem edificado ou uma intervenção material no espaço. Se na missão de Frei Caetano de Messina em Paudalho-PE, em 1852, o ato construtivo imbricado às práticas missionárias (reparos nas igrejas do Rosário, Livramento e Santa Teresa) ocupara os “últimos dōze dias” dos vinte e um dias da missão²⁶², nas décadas de 1870 e 1880, ele, o ato construtivo, constava como atividade regular diária em missões como a de Frei Cassiano de Comacchio em Pão de Açúcar-AL (obras da igreja matriz – fig. 75 - e do cemitério, entre dezembro de 1876 e abril de 1877)²⁶³, com os trabalhos de construção ocupando oitenta e nove dias dos noventa e nove dias de missão, e a de Frei Caetano

²⁵⁶ Cf. MELLO, 1871, p. 72; IHGAL/Documento n° 01502.

²⁵⁷ IHGAL/Documento n° 00832. A autoria do dito “risco original” da Catedral de Maceió é controversa. Mello (1871, p. 72-73) fala de Frei Eusébio de Sales como o autor. Outros autores falam do arquiteto francês Grandjean de Montigny como autor. As posições acerca do assunto tendem (por motivos diversos), na verdade, a uma simplificação de ou-ou, excluindo a possibilidade complexa de e-e que levaria em conta modificações, acréscimos, reduções etc.

²⁵⁸ IHGAL/Documento n° 01502.

²⁵⁹ Idem e MELLO, 1871, p. 71.

²⁶⁰ IHGAL/Documento n° 00832.

²⁶¹ Cf. COSTA, 2017, p. 203-204.

²⁶² Cf. COSTA, 2017, p. 165-167.

²⁶³ Cf. JdR, 1877, n.69; JORNAL DO PENEDO, 1877, n. 05; JdPe, 1877, n. 10; JdPe, 1877, n. 15; JdPe, 1877, n. 18; JdPe, 1877, n. 32.



Figuras 71 e 72 – Igreja de Nossa Senhora da Conceição de Atalaia-AL em dois momentos: antes e após intervenções na fachada e acréscimo de torres. Monteiro (2018)



Figura 73 – Antiga Matriz e atual Catedral Metropolitana de Maceió-AL.
IBGE (2019a)



Figuras 74 e 75 – Acima, praça da igreja matriz de Nossa Senhora da Conceição de Canguaretama-RN; abaixo, largo da igreja matriz do Sagrado Coração de Jesus de Pão-de-Açúcar-AL. Museu do Agreste Potiguar (2011) e IBGE (2019c)

de Messina Sobrinho em Canguaretama-RN (obras da igreja matriz – fig. 74 -, entre outubro de 1876 e março de 1877), onde o “trabalho [de construção] acompanhou as das santas missões, com muita rapidez e perfeição, graças a pericia do mesmo reverendo missionario”²⁶⁴. Assim, por exemplo, apareceria estruturada a missão de Pão de Açúcar-AL (1876-1877):

Em nossa passada missiva nos occupámos passageiramente da chegada entre nós do illustrado capuchinho Fr. Cassiano, do começo de sua predica, e da iniciação dos trabalhos da obra da matriz. Com effeito, se o comportamento do Rvd. Capuchinho já naquella occasião dispertara em nós a mais grata impressão, por suas maneiras affaveis, e verdadeiramente caridosas com que tratava a todos, de então até hoje, seu ardor incansavel no serviço de Deus, seu infatigavel labor de todas as horas, e as maneiras sempre attenciosas e urbanas, tem captado a veneração e sympathias de todos, sem excepção de classes e de posições. Incumbido da dupla missão de encaminhar as almas ao maior bem, e de concluir as obras da matriz e do cemiterio publico, não o vimos ainda, n'um momento sequer de enfado ou de mau humor. Tarefa verdadeiramente civilisadora, e progressista a que peza sobre seus hombros, honra a classe dos religiosos, muitas vezes tão injustamente apreciados.

Pela manhã temos tido sempre missa e explicação do cathecismo; durante o dia dirige com admiravel solitudine e pericia os trabalhos das obras de que se acha incumbido; algumas horas que lhe sobram desse labor do dia, emprega-as ultimamente no confissionario; á noite nos dias de missão préga o evangelho; e terminado o acto volta para o confissionario, onde muitas vezes se detém até 11 e 12 horas, quando descança 2 e 3 horas, para voltar ao confissionario das 3 para 4 horas da manhã. Suas predicas são em termos brandos, fluentes, mas escolhidos para persuadir e convencer. Longe delle essas imagens que incutem o terror e o fanatismo.

Sacerdote altamente conhecedor das excellencias da religião de que é ministro, e da natureza do coração humano, elle segue o principio de que a palavra de Deus não se impõe, insinua-se; não ameaça, se diz. (JORNAL DO PENEDO, 1877, n. 05; JdR, 1877, n. 69).

De tal modo, os capuchinhos da Penha passaram a estar cada vez menos para construtores improvisos que decidiam edificar em meio a uma missão já em curso e mais para especialistas discriminadamente convidados por vigários, governantes e populações para atender necessidades edilícias de suas localidades. Poder-se-ia, então, falar (em 1875) em missão “cujo fim é, além do desenvolvimento dos verdadeiros e santos principios illuminados pela estrella do christianismo, a conclusão das obras da referida capella [do Livramento no atual Cabo de Santo Agostinho-PE]”²⁶⁵ ou ter o entendimento (em 1882) de que o “Rvd. Missionario capuchinho Fr. Venancio [...] aqui [na atual Nazaré da Mata-PE] veio missionar com o fim de reerguer a capella de S. Sebastião, edificada no Cemiterio”²⁶⁶. As missões tornaram-se, de fato, uma via de múltiplas mãos, pois, se os capuchinhos eram estrategicamente

²⁶⁴ JdR, 1877, n. 75.

²⁶⁵ JnR, 1875, n. 73.

²⁶⁶ JdR, 1882, n. 238.

instrumentalizados pelo governo imperial para implementar um projeto de nação²⁶⁷, se eles, em campo, desenvolveram e consolidaram táticas²⁶⁸ (práticas e discursos) para conseguir atingir seus objetivos reformistas, as populações aprenderiam rápido, também, como obter certos benefícios atrelados aos frades e às massas de fiéis - força de trabalho latente - implicadas as suas simples presenças.

As secas de ápices em 1877 e 1888, com suas crises na saúde (surto epidêmicos), na lavoura e na alimentação, ditariam também outras facetas aos trabalhos dos frades e às missões, cabendo-lhes a tarefa de dirigir alguns dos fluxos e dos ajuntamentos de retirantes. Em tais contextos, o ato construtivo missionário continuava a canalizar as energias de possíveis enfrentamentos, mas passara a atuar, além disso, como um fornecedor de ocupação aos desabrigados, garantindo-lhes uma posição no ordenamento social e participação na distribuição/recebimento de alimentos, o que favorecia sua sedentarização em determinados lugares e consequente controle²⁶⁹. Estabelecida sobre a aura do frade, a missão cadenciava os

²⁶⁷ Poder-se-ia pensar um projeto disciplinar de nação. Analisa Foucault (1975, p. 191) que é próprio das disciplinas e as diferencia de outros sistemas: 1° “Tornar o exercício do poder menos custoso possível (economicamente), pela parca despesa que acarreta; politicamente, por sua discrição, sua fraca exteriorização, sua relativa invisibilidade, o pouco de resistência que suscita”; 2° “Fazer com que os efeitos desse poder social sejam levados a seu máximo de intensidade e estendidos tão longe quanto possível, sem fracasso nem lacuna”; 3° “Ligar enfim esse crescimento ‘econômico’ do poder e o rendimento dos aparelhos no interior dos quais se exerce (sejam os aparelhos pedagógicos, militares, industriais, médicos), em suma fazer crescer ao mesmo tempo a docilidade e a utilidade de todos os elementos do sistema”.

²⁶⁸ Entre estratégias e táticas de governantes, capuchinhos e populações existiram certamente nuances, oscilações, campos entre uma coisa e outra, estriamentos e alisamentos; sobre os conceitos, de acordo com Certeau (2009, p. 99 e 100): “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, um exército, uma cidade, uma instituição científica) pode ser isolado. A estratégia postula um *lugar* suscetível de ser circunscrito como *algo próprio* e ser a base de onde se podem gerir as relações com *uma exterioridade* de alvos ou ameaças (os clientes ou os concorrentes, os inimigos, o campo em torno da cidade, os objetivos e objetos da pesquisa etc.). Como na administração de empresas, toda racionalização “estratégica” procura em primeiro lugar distinguir de um “ambiente” um “próprio”, isto é, o lugar do poder e do querer próprios. Gesto cartesiano, quem sabe: circunscrever um próprio num mundo enfeitado pelos poderes invisíveis do Outro. Gesto da modernidade científica, política ou militar”. “[...] chamo de *tática* a ação calculada que é determinada pela ausência de um próprio. Então nenhuma delimitação de fora lhe fornece a condição de autonomia. A tática não tem por lugar senão o do outro. E por isso deve jogar com o terreno que lhe é imposto tal como o organiza a lei de uma força estranha. Não tem meios para se manter em si mesma, à distância, numa posição recuada, de previsão e de convocação própria: a tática é movimento ‘dentro do campo de visão do inimigo’, como dizia von Büllow, e no espaço por ele controlado. Ela não tem portanto a possibilidade de dar a si mesma um projeto global nem de totalizar o adversário num espaço distinto, visível e objetivável. Ela opera golpe por golpe, lance por lance. Aproveita as “ocasiões” e delas depende, sem base para estocar benefícios, aumentar a propriedade e prever saídas. O que ela ganha não se conserva. Este não-lugar lhe permite sem dúvida mobilidade, mas numa docilidade aos azares do tempo, para captar no vôo as possibilidades oferecidas por um instante. Tem que utilizar, vigilante, as falhas que as conjunturas particulares vão abrindo na vigilância do poder proprietário. Aí vai caçar. Cria ali surpresas. Consegue estar onde ninguém espera. É astúcia.”

²⁶⁹ Cf. JdR, 1877, n. 190; JdR, 1877, n. 206; JdR, 1877, n. 216; JdR, 1877, n. 221; JdR, 1877, n. 229; JdR, 1877, n. 263; JdR, 1878, n. 48; JdR, 1878, n. 79; JdR, 1878, n. 131; FANTINI, 2008, p. 22-23, 50-58.

trabalhos, aparecendo para os emigrantes como possibilidades que “destarte vão suavizando seu martyrio”²⁷⁰, buscando asseverar que não houvessem evasões:

Caruarú – Escrevem-nos desta localidade em data de 13 do corrente o seguinte:

“Venho de assistir á predica de todas as noites, feitas pelo missionario capuchinho que aqui se acha, a qual tem sido ultimamente seguida das novenas da Senhora das Dores, invocação sob a qual nesta freguesia, se presta culto á gloriosa Mãe de Jesus Christo.

“Causou-me penível impressão o ouvir as seguintes palavras do missionario, em meio de seu discurso e apostrophando aos pios ouvintes:

“Meus charos irmãos, minha palavra está verificada: eu vos dizia há poucos dias, que trabalhásseis na obra do cemiterio, independente de confiar em alimentos do governo; eis pois, realizada a minha palavra ou *prophécia*, há muito tempo se acabaram os comestíveis e tudo mais, mas a obra está se fazendo, não obstante. Vós vos alimentareis de agora em diante, como sempre vos disse, com os vossos proprios recursos; não espereis mais auxílios de governo, isso depende de *políticos* e vós deveis trabalhar por Jesus Christo. Trabalhae, trabalhae, meus charos irmãos, conclui a obra do cemitério; trabalhae pela religião, trabalhae! Trabalhae! Trabalhae!...”

“Estou informado que as autoridades mandaram proceder a um alistamento dos retirantes que estão nesta cidade por família, procedência, naturalidade etc.; e se diz que já sobem a quinhentas almas. “Nada mais por hoje.” (JdR, 1877, n. 216).

No entanto, essas atuações capuchinhas durante a seca não passaram incólumes às críticas, ora sendo acusadas de constituírem uma forma de ingerência do governo, ora atacadas em si a partir do momento em que nelas se enxergava a inaptidão ou incapacidade do próprio frade em ter controle sobre demandas que cada vez mais flagrantemente pareciam não se enquadrar no papel do religioso. Em setembro 1877 um artigo publicado no Jornal do Recife questionaria já em seu titulo: “Missionários ou Engenheiros?!”; e, continuando, acusava a administração da província pernambucana de inflar a maquina pública com gastos não prioritários, inquirindo-a a seguir:

Agora estão os frades capuchinhos construindo açudes nos sertões a expensas dos cofres públicos, sem que tenham conhecimentos especiaes da matéria.

Porque rasão a administração da província introduzio em tão especial serviço essa nova espécie de agentes seus?

O que é feito dos funcionários da repartição para exclusivamente para esse fim?

Pois o dinheiro e trabalho despendidos na construção dos açudes não pôde afinal tornarem-se improfícuos atenta a imperícia dos constructores?

Em que se occupam esses engenheiros de districto, que são pagos péla província?

Quando o tesouro está vasio e onerado de tamanha dívida, porque havemos de manter essa despeza inútil?

²⁷⁰ JdR, 1877, p. 221.

A administração dos padres capuchinhos oferece ao nosso governo a dupla vantagem da economia, e conservação daquelas populações no mais grosseiro fanatismo, movidas como manadas de autômatos ao aceno dos frades, que os tyrannisam.

As crises desesperadoras, em que os povos as vezes agonisam, formam-se mesmo assim, por essa acumulação quotidiana de imprevidências, de erros e desmandos.

Por nossa parte cumprimos um dever protestando contra essa inovação da administração publica, e poderemos um dia talvez dizer, que fomos testemunhas impassíveis de males não evitáveis. (JdR, 1877, n. 206).

Outro artigo publicado no mesmo Jornal do Recife, em julho de 1878, desdenhosamente chamaria a denominada “Colônia do Socorro” – colônia de retirantes cuja organização estava em andamento no então território de Palmares-PE sob a administração de Frei Cassiano de Comacchio²⁷¹ – de “colônia do Choro”²⁷², criticando a má distribuição (mas não a falta) dos víveres enviados pelo governo, a passividade dos funcionários (incluindo a do frade) e a insalubridade das intalações: “um lamaçal immenso, um ar sesonatico”. Enquanto isso, um artigo anterior de fevereiro do mesmo ano, 1878, tentava retratar o oposto sobre os retirantes estabelecidos em Limoeiro-PE:

Prosperidade de Limoeiro

A colonisação que tem sido objecto de grandes esforços em todos os sentidos, tem chegado á Limoeiro espontaneamente enviada pelo flagello da sêcca que tem assolado os sertões desta provincia e das limitrophes.

A circustancia que forçou esses infelizes a virem para este lugar, veio satisfazer a idéa desses ardentes patriotas que dizem não precisamos dos colonos estrangeiros e que basta aproveitarmos os braços nacionaes dos que vivem espalhados na vastidão do nosso paiz.

O transacto providencial governo de nossa provincia, com o auxilio dos cofres publicos e donativos dos particulares, tem enviado para este lugar generos alimenticios para manter a esses infelizes foragidos, tendo préviamente para agenciar e melhor distribuir esses generos, nomeado uma comissão central e especiaes como a de nosso Limoeiro.

A nossa comissão em desempenho de sua missao, tem se desvelado distribuindo generos e fazendas, ainda que sem methodo.

Além da comissão foi nomeado para aqui um recebedor e guarda dos generos que aqui vem chegando, o qual a requisição da comissão vai entregando os generos para serem distribuidos; essa ardua tarefa é remunerada com a pequena quantia de 200\$ mensaes.!

Além desses funcionarios o nosso solícito governo nos mandou logo a principio das chegadas dos retirantes do sertão, um capuchinho para ir preparando as almas para um destino feliz, e mais tarde um medico e ambulancia para combater as diversas molestias que iam apparecendo.

Quando aqui chegou o capuchinho ja os habitantes deste lugar e os que vinham chegando, soffriam a penuria da sêcca, não obstante a primeira casa de que aqui se tratou foi da construção de um cemiterio sem remuneração alguma, com a qual, e por ser no declive do pé de uma serra foi necessario forte alicerce e grande aterro (e ainda não está concluido), esgotando-se assim as fôrças e fracos recursos de centenaes desses miseros na condução de muita pedra, terra, etc.

²⁷¹ Cf. JdR, 1878, n. 79.

²⁷² JdR, 1878, n. 151.

Os esforços e solicitude que se tem empregado afim de que esses retirantes ou colonos nacionaes fiquem todos neste lugar; tem sido para admirar, e sem duvida a maior parte delles daqui não sahirão jámais. Os seus zelosos protectores estão a concluir um repouso como o melhor presente que entendem dever fazer-lhes, emquanto aos meios necessarios para a conservação da vida e da saúde deixam ao cuidado da Divina Providencia.....

Debaixo dessa protecção esses miseros não precisam de se empregar em trabalhos productivos, como plantações, etc., para sua subsistencia. E quando os recursos dos cofres publicos e dos particulares faltarem elles terão prompto o descanso eterno, pois entendem que em quanto vivos não precisam de outros agasalhos além das sombras das arvores e mucambos de folhagem soffrendo os rigores das estações, equiparados a animaes, onde a maior parte são tratados pela medicina, quando doentes, a qual em taes condições e com a alimentação, para dieta de carne do ceara, bacalhao, sardinha rançosa, milho furado reduzido a po e farinha mofada! não póde ser proficuas que importa mais depressa ficarem esses infelizes e bons colonos agarrados ao solo. (JdR, 1878, n. 48).

Essas intervenções durante a seca da década de 1870 garantiriam, por fim, o emprego de capuchinhos na seca da década seguinte de 1880: é nesse contexto que Frei Cassiano de Comacchio aparece missionando entre localidades cearenses, de outubro 1888 a outubro de 1889²⁷³, assim descrevendo, em correspondência ao Padre Geral, seu papel em tal momento:

Este ano, R.mo Padre, o tenho passado cumprindo uma missão que creio a mais difficil e árdua, se bem que eminentemente caritativa, quero dizer, no dar de comer aos famintos em número esmagador; obra de misericórdia. Não é desconhecido a P.V.R.ma o estado miserável em que foram reduzidos os povos da província do Ceará pela terrível seca que recaiu sobre eles; não tendo chovido o ano inteiro de 1888, e pouquíssimo em 1889, os campos ressecados e estéreis nenhum alimento puderam dar aos habitantes; nada de fato é colhido: tanto que reduzidos à extrema miséria foi preciso que o governo estendesse a mão sobre eles e os sustentasse: de mais precisão era congregar as diversas famílias em vários pontos onde havia esperança de haver água ao menos para saciar a sede, porque todas as fontes estavam esgotadas, e emprega-los nos trabalhos públicos a fim de ganharem qualquer coisa para viver. No sentido de gerir foi feito um movimento, lhes supervisionar a ordem, os costumes e os sentimentos religiosos, e fornecer a eles trabalho e pão foi o objetivo da minha missão. (FANTINI, 2008, p. 57, tradução nossa).

Ali, no Ceará da seca, Frei Cassiano de Comacchio, entre outros trabalhos, contribuiria na consolidação do colonial e crido miraculoso Santuário Franciscano de Canindé-CE²⁷⁴ (fig. 76). Unindo a forte devoção preexistente às demandas

²⁷³ Cf. FANTINI, 2008, p. 50-64.

²⁷⁴ Frei Cassiano (*in* FANTINI, 2008, p. 50-51, tradução nossa) recolhe a seguinte legenda acerca do Santuário Franciscano de Canindé-CE: “Em uma destas missões tive o prazer de admirar a válida e singular proteção dispensada com imensa bondade pelo Nosso Pai São Francisco, operando prodígios quase que perenemente em favor dos povos simples e religiosos. Em um lugarejo, no centro da província do Ceará onde me acho atualmente, denominado Canindé existe um verdadeiro Santuário Franciscano, uma prodigiosa Imagem de São Francisco, a qual professam sincera e tenaz devoção os povos vizinhos, e a qual

ocasionadas pelas circunstâncias, ele redirecionaria o conflito entre populares e autoridades (civis e eclesiásticas) em torno das obras da igreja/Santuário que, de acordo ele, “não é grande, mas suficientemente ornada e devota” e que “durante as missões achei por bem dirigir alguns trabalhos, reformando lhe a arquitetura segundo a ordem dórica”.

Nas missões itinerantes, aliás, o ato construtivo encontrava-se exatamente na intersecção entre religião e política de Estado, espiritualidade e materialidade, oração e trabalho, penitência e festa, dor e alegria, destruição e (re) construção/manutenção... Não é possível operar um corte abrupto entre estas coisas, pois, a todo o momento, elas aboetam-se e sustentam-se umas nas outras. O ato construtivo missionário itinerante é prenhe de ambivalências e se encontra na, e se faz a todo instante, fronteira e ponte entre o passado e um futuro virtualizado, entre as “civilizações incompletas” de um Nordeste que se rascunha e a “civilização” industrial e liberal que bate à porta.

Existem nuances nas missões itinerantes do pós 1841 ao 1889 que certamente demandam aprofundamentos, como, por exemplo, a investigação das oscilações das práticas e dos discursos dos frades que, apesar da indiscutível dureza

visitam cotidianamente aqueles distantes, descrevendo todos notabilíssimas graças, tive a curiosidade de contar até em quatro mil os votos penderes das paredes da Igreja e amontoados em uma sala contigua, testemunhos de graças recebidas de toda espécie. Quase um século conta este Santuário, e foi fundado por um devoto português que parece trabalhou nestes lugares inóspitos incumbido de propagar a devoção e o amor do N.S. Patriarca. Estabelecido este de Canindé, ele foi implantar um outro mais ao norte da província, distante de Canindé 30 léguas, mas não se tornou tão celebre como este, se bem que o lugar tomou o nome de S. Francisco de Uruberetama.

Desde sua origem o Santuário de Canindé esteve envolto pela aureola do sobrenatural; o bom franciscano encontrou sérias dificuldades para a aquisição do terreno onde queria edificar a Igreja, porque o dono não queria cede-lo; em breve porém este caiu doente de doença desconhecida e morreu; o devoto franciscano se dirigiu aos herdeiros e recebeu a mesma recusa; mas estes também enfermos da mesma doença que o reduziu a morte, somente viram retroceder o mal quando assinaram o ato de doação do terreno, feito isto, reconquistaram em poucos dias a saúde e foram agradecer o celeste benfeitor. Daquela época em diante (1792) se abriu uma veia de prodígios que corre perene, e Canindé se tornou feliz empório, o que fez com que se estabelecessem naquele lugar deserto muitos habitantes; no 1818 se criou uma paróquia, hoje é uma pequena cidade. Nunca mais Canindé esteve sujeita a maiores calamidades; o Colera-morbus que muitas vezes serpenteou nos seus entornos, não ousou entrar; maiores estragos fez a varíola, mas se manteve distante; na verdade uma destas vítimas penetrando de supetão dentro do lugarejo, onde poucas horas depois morreu, e as suas carnes caíam aos pedaços, empestando o ar que respiravam os habitantes, estes temiam com razão o surto do mal epidêmico, mas a proteção do Santo os quis salvos, e nenhum foi tocado.

Em tempo de seca indo-se todas as fontes esgotam-se os poços e reservatórios secam, em Canindé não falta água porque atrás da Igreja de São Francisco passa o rio, que leva o mesmo nome, o qual seco e resseco, conserva apesar disso na pequena profundidade de seu leito água suficiente para todas as necessidades do lugar e durante todo o tempo da seca; é coisa notável; o mesmo rio não dá água acima de Canindé nem abaixo, mas somente no lugar que marca a Igreja do Santo. Todos reconhecem nisto o favor do Seráfico Santo.

Não há enfermidade que não sara, nem aflição que não se consola, graça que não se obtenha; dão fé os muitos donativos que recebe continuamente aquela Igreja e Irmandade; é inútil dizer que a afluência de peregrinos é continua e numerosíssima a pagar promessas e implorar favores, e todos partem com a alma cheia de extraordinária consolação”.



Figura 76 – Santuário de São Francisco de Canindé (Ceará) antes de assumir sua configuração atual. Santuário... (2019)

inicial, parecem mais tardiamente buscar pontos de atenuação diante dos avanços do protestantismo, da maçonaria e da laicização²⁷⁵ e do drama das mortes advindas do cólera e/ou das secas. Essa excessiva dureza inicial, no entanto, deixaria rastros duradouros e serviria como justificativa para colocar em xeque os frades, o ato construtivo missioneiro e as políticas que deles faziam instrumento:

O fanatismo que se acha inoculado no paiz é dividido aos capuchinhos. Os beneficios tão apregoados e que se dizem ser a elles devidos não passam de beneficios puramente materiaes.

O capuchinho, como muito bem disse o Dr. Pedro Luiz no parlamento brasileiro [em 1864], anda sempre com a ferramenta do inferno, nenhum delles préga sem as caldeiras de Satanaz, as grélhas, os tubos, os instrumentos de turturas que, disem elles, estão la no inferno.

Começa prégando ao povo, fal-o chorar, ordena-lhe que se flagelle com disciplinas de ferro, ameaça a todos com a colera de Deus, manda carregar pao, manda carregar pedra e lavanta-se a igreja por meio de uma extorsão, do imposto da superstição, a contribuição forçada do fanatismo. Deixam os templos assim contruidos, mas deixam dentro sobre o altar a imagem de Deus que elle pintaram cheio de colera, de rancor e a respirar vinganças.

Em face desse altar, em face desse Deus ha um povo cujo espirito, minado de credices e superstição, amedrontado com o fogo do inferno, está muito longe de fazer a verdadeira ideia de Deus; um povo em cuja alma a palavra não plantou a fé, mas o medo de ter um dia as carnes assadas no inferno. Ja se vê, pois, que os capuchinhos não derramam crença porém sim manteem o terror; o celebre terror branco.

São os fundadores do acto mais immoral - a missa da madrugada.

Que quer dizer a reunião do mulherio na igreja às 3 e 4 horas da madrugada sem seus competentes maridos ou parentes?

Que quer dizer essa autoridade que demonstram ter os capuchinhos sobre o mulherio?

Será o resultado das confissões que se fazem nos corredores e por onde chegam elles ao conhecimento de cousas que deviam ignorar sempre?

Sob o pretexto dessas missas, quantas infidelidades se terão commettido? E' preciso, pois, cortar o mal pela raiz.

Unam-se homens de bem, promovam a amputação do membro gangrenado e o paiz deixará de ser escravo do jesuitismo. (JdR, 1876, n. 272, colchetes nossos).

Mas como já citado aqui anteriormente, frades como Frei Cassiano de Comacchio e Frei Caetano Sobrinho (em atuação pós 1870) apoiavam-se também nas “maneiras sempre attentiosas e urbanas”²⁷⁶ e na “suavidade”²⁷⁷ dos gestos e das palavras para alcançar os praticantes das missões. O ato construtivo missioneiro, assim, não apelava somente para a ideia da troca do castigo pelo não castigo, mas alimentava-se também da ideia de um futuro além, um paraíso vindouro, que se

²⁷⁵ Cf. correspondências em COSTA, 2017, p. 213-2015; JdR, 1875, n. 171; JdR, 1871, n. 127; JdR, 1874, n. 211; JdR, 1877, n. 33; JdR, 1877, n. 168; JdR, 1880, n. 179. Em Vitória de Santo Antão-PE se registrariam casos de embates entre protestantes e Frei Cassiano de Comacchio (Cf. JdR, 1875, n. 171; JdR, 1875, 180, além de uma série de outros números de jornal que prolongaram os embates por meio de escritos). Cf. também MELLO, 1871, p. 87-99 (sobre episódio que será abordado mais adiante).

²⁷⁶ JdPe, 1877, n. 05; JdR, 1877, n. 69. Merece especial atenção o emprego da urbanidade como elogio, como algo almejado.

²⁷⁷ Cf. JdR, 1874, 282.

poderia começar a alcançar já aqui como um parco reflexo do derradeiro. A paz do missionário, observa Fragoso (1986), voltava-se não diretamente para o impacto na “história concreta do povo sofredor”, mas projetava-se numa “trans-história”, acima da realidade terrestre, cabendo ao “cristão peregrino” apenas concentrar suas “energias nos ritos de salvação, na ascese de renuncia a este mundo”.

O ato construtivo missionário itinerante propunha, então, este platô entre Terra e Céu, fundindo o trabalho comum ao exercício penitencial, retirando uma e outra coisa de seus lugares puros e simples para carrega-los um do sentido do outro: trabalhava-se como penitencia para obter o Céu, mas aquela penitência já materializava, aqui, na Terra, alguma recompensa; carregavam-se pedras²⁷⁸ e pesados madeiros²⁷⁹ não apenas como instrumentos de ascese e disciplina – como na missão do Recife de 1846 ou na da Paraíba (atual João Pessoa) em 1852 -, mas para construir muros de cemitérios, barragens de açudes, paredes e coberturas de igrejas ou levantar cruzeiros que legavam às pequenas localidades acessadas lapsos de uma “civilização” almejada e/ou supriam-nas de algumas de suas necessidades. Terminada a “quadra moralizadora da missão”²⁸⁰ restava o entendimento de “que só pelo trabalho se alcança o Reino do Ceo; porque o trabalho significa as Boas Obras, que conduzem á salvação”, o trabalho acompanhava o frade pois era “irmão gêmeo do Evangelho”²⁸¹.

As pedras, como instrumentos penitenciais, eram definitivamente o ponto de tangência que nas missões uniam ascese e trabalho, elas ultrapassavam o papel de sua materialidade - em relação aos tijolos, a parede que com elas se fazia era “mais difícil e morosa, concorrendo ainda mais para essa morosidade a longitude em que fica a água e areia, necessárias para o trabalho, que são tiradas no rio a quase uma milha de distancia”²⁸² - para se tornarem símbolo de maximização do sacrifício. Depois delas, o carregamento de materiais (madeiras, areia, tijolos, telhas, barro, cal, ferragens etc), como um todo, também compartilhava dos mesmos atributos e, em derradeiro, ainda o fornecimento de esmolas para as obras, com menor peso, indicava certa participação nelas. Todos eram convidados a trabalhar nas obras que se empreendiam; Frei Cassiano de Comacchio em missão que resultou na edificação da igreja matriz de Vitória de Santo Antão-PE, em 1875, pedira “ao povo uma hora de trabalho por dia, para auxiliar a construção da obra”²⁸³ e o próprio frade dedicava, ele

²⁷⁸ Cf. MELLO, 1871, *passim*. Entre outras fontes aqui abordadas.

²⁷⁹ *Idem*.

²⁸⁰ Expressão utilizada por Frei Caetano de Messina em carta ao presidente de Pernambuco em 1857 (COSTA, 2017, p. 177).

²⁸¹ De nota publicada no *JdR*, 1875, n. 110 em virtude da inauguração da Colônia Orfanológica Santa Isabel, instituição administrada pelos capuchinhos da Penha e voltada para a formação de meninos órfão artificiais. A citação fazia parte de um elogio aos capuchinhos e suas missões.

²⁸² Observa um morador de Caruaru durante a construção do cemitério (*JdR*, 1877, n. 206).

²⁸³ *JdR*, 1875, n. 112.

mesmo, parte de seu dia no carregando dos materiais de construção, além de dirigir os serviços.

No entanto, desde cedo, nas missões da Penha do pós 1841, seria possível encontrar os frades carregando pedras e outros materiais e participando dos atos construtivos em geral como forma de incentivo, mostrando-se emulado não somente ao povo pobre através de sua pobreza franciscana e vida de itinerância e labor extenuantes, mas ao povo em sua totalidade, pobres e ricos locais, que deveriam compartilhar entre si ao menos a obediência, a abnegação, a resignação e a jornada sacrificial propostas pela religião como parte de uma itinerância metafísica. Recorde-se o caso de Frei Eusébio de Sales em Atalaia-AL, que já no preceito 1846, “ele mesmo foi o primeiro obreiro, sobre seus ombros pesava o material, que devia servir para o templo do Senhor”²⁸⁴; mas cite-se também casos como o do cruzeiro e cemitério de Altinho-PE em que Frei Sebastião de Melia, a partir de 12 de novembro de 1854, de acordo com Mello (1871), apareceria:

[...] subindo elle mesmo altas ladeiras na distância de meia légua a frente do povo ao qual animava ao trabalho, que no dia 17 estava concluído um cemitério de 100 palmos de frente e 90 de fundo e também um cruzeiro de 50 palmos de comprimento tendo pé e meio de face para ser colocado na frente da igreja. (MELLO, 1871, p. 103).

Ou do cemitério de Rio Formoso-PE, em que o mesmo Frei Sebastião, em seguida a Altinho, em dezembro de 1854:

No dia 22 fez ele sentir a necessidade de erigir-se nm cemiterio no lugar e essa idéa por assim dizer electrizou o coração de todo o povo.
No dia 23 cada uma das pessoas, que foram á missão levou uma pedra ao lugar do cemiterio e muitos homens além disso levaram pás e enchadas: ás 6 horas da manhã mais de 200 homens com pás e cnchadas deram principio á cava dos alicerces, que abrangem 300 palmos de frente e 200 de fundo: logo que se deu principio partiu o missionario com um grande numero de homens de todas as idades para o lugar onde haviam pedras, e ahi chegando foi o primeiro á tomar uma pedra sobre a cabeça, dizendo que Deus, que estava observando esse trabalho, não podia deixar de encher de graças á filhos, que trabalhavam com tanta devoção por amor da proximo e gloria do mesmo Deus. Todos os que acompanharam o missionario continuaram neste trabalho por espaço de duas horas nesse dia e em cada um dos dias subsequentes, sendo que as mulheres tomando outra direcção iam ao rio buscar arêa.
No dia 26 deu-se principio ao assentamento dos alicerces para o que se ofereceram todos os pedreiros do lugar e alguns jornaleiros á trabalharem gratuitamente um dous e mais dias, e, cousa admiravel! no dia 27 achavam-se os alicerces ao réz do chão ! Novo espectaculo e talvez mais tocante: mulheres de todas as classes, condições e idades, desprezando os preconceitos da época e em numero de 3,300 foram os nobres vehiculos pelos quaes foram transportaram os tijolos, que se achavam no porto para dar-se principio ao magestoso monumento de

²⁸⁴ oDN, 1848, n. 108.

encontro á cujas paredes se vão quebrar todas as soberbas requisições do orgulho e todo o cortejo das veleidades humanas.

Ao romper do dia 1.º de janeiro de 1855 após o acto da celebração do Sacrificio incruento foi conduzida em solemne procissão de dez mil pessoas a imagem da Santissima Virgem ao lugar do cemitério, e teve então lugar o acto da benção de sua primeira pedra, com a invocação do Coração de Maria. (MELLO, 1871, p. 103-104).

Se o espectador das obras do cemitério de Caruaru-PE questionava-se sobre a possível morosidade do uso de pedras na edificação de seus muros²⁸⁵, a forma como o trabalho era operacionalizado, por exemplo, por Frei Sebastião de Melia ou Frei Cassiano de Comacchio, poderia explicar como os frades conseguiam a produção de obras de certa grandeza em espaços de tempo relativamente curtos. Igrejas cujas construções eram administradas e desenvolvidas por pessoas locais, poderiam ter obras que se arrastavam por décadas, como a matriz de Coruripe-AL que se achava em vinte e três anos de canteiro (desde 1864), com torre incompleta e sem altares, quando Frei Cassiano de Comacchio chegou à localidade em 1887²⁸⁶; enquanto igrejas como as matrizes de Atalaia-AL²⁸⁷, Pão de Açúcar-AL²⁸⁸, Vitória de Santo Antão-PE²⁸⁹ (fig. 77), Canguaretama-RN²⁹⁰ ou a igreja dos Martírios em Maceió-AL²⁹¹ (fig. 78), com processos edilícios iniciados ou continuados em meio às práticas missionárias itinerantes, poderiam alcançar resultados velozes, podendo chegar já às coberturas da capela-mor e corpo principal/nave e ornamentações (estucaria) finais apenas em alguns meses.

Para tanto, o ato construtivo missionário possuía uma dinâmica que, com determinada consistência, atravessou as missões ao longo das cinco décadas aqui estudadas: imbricado à prática devocional, ele apoiava-se, não somente, no uso dos habitantes locais como mão de obra, mas também nos fluxos de fiéis que cresciam progressivamente²⁹² ao longo dos dias missionados, podendo variar em médias contabilizadas em mais de um mil ou mais de dez mil participantes e, em missões mais longas como a de Papacaça (atual Bom Conselho-PE), entre novembro e abril de 1856-1857, adentrando a Semana Santa, chegar a um público estimado em quarenta mil participantes²⁹³. Tais médias se manteriam ainda estáveis com o avançar das missões realizadas entre o ocaso do Império e os inícios da Republica, quando Frei Cassiano de Comacchio contabilizaria em suas correspondências números variando

²⁸⁵ JdR, 1877, n. 206.

²⁸⁶ Cf. ALMEIDA, 2017.

²⁸⁷ Cf. oDN, 1847, n. 100; oDN, 1848, n. 108.

²⁸⁸ Cf. JdR, 1877, n. 69; JdPe, 1877, n. 05; JdPe, 1877, n. 10; JdP, 1877, n. 15; JdPe, 1877, n. 18; JdPe, 1877, n. 32.

²⁸⁹ Cf. JdR, 1875, n. 136; JdR, 1876, n. 190; JdR, 1876, n. 203.

²⁹⁰ Cf. JdR, 1877, n. 75.

²⁹¹ LIMA JUNIOR, 1962.

²⁹² Cf., por exemplo, COSTA, 2017, p.181-182, 166, 168, 173; MELLO, 1871, p. 84, 103, 149; JdR, 1881, n. 52; FANTINI, 2008, p.39-40.

²⁹³ Cf. MELLO, 1871, p. 84.



Figura 77 – Foto do antigo pátio da igreja Matriz de Vitória de Santo Antão-PE
Pilako (2016)



Figura 78 – Igreja do Martírios, Maceió-AL
IBGE (2019b)

entre sete mil/oito mil e trinta mil fiéis em suas missões, respectivamente, em Anadia-AL, em 1887, e na antiga Villa de Assembleia, atual Viçosa-AL²⁹⁴, em 1890.

O trabalho, assim, fragmentava-se em muitas mãos, diminuindo a concentração de carga laborativa, eliminando o risco de insucesso por possíveis evasões e aumentando a produtividade final. Os fluxos, à notícia da presença do frade, partiam em geral das redondezas do lugar missionado, mas, nas missões iniciais da década de 1850, poderiam ultrapassar “15, 20” léguas (72,4km, 96,5km) e chegar também de localidades “30 léguas distantes”²⁹⁵, ou seja, de lugares a aproximadamente 145km de afastamento, a ponto de, em 1865, a diocese de Olinda encetar uma tentativa de restringir os “proclamas” de missão corridos pelos vigários locais à participação apenas dos fiéis residentes nas “freguezias limítrofes”²⁹⁶. Chegados - os fluxos -, eles se organizavam em construções fugazes, como *polis* efêmeras sobre os assentamentos consolidados, e, antes de igrejas definitivas, poder-se-iam erguer também “latadas”²⁹⁷ com altares provisórios. Assim, essas cidades temporárias somavam-se à atmosfera intensiva das práticas e dos discursos missionários e, juntos, formavam os imensos canteiros de obras “espirituais” e “materiais” das missões. Observara Frei Cassiano em suas missões de 1887:

[...] As chuvas continuavam pesadas e abundantes, mas os fiéis pouco se importavam e bem depressa se observava uma aglomeração de 7 a 8 mil pessoas que em continuo movimento de ir e vir tomavam parte nas missões: estas tiveram que se fazer debaixo de um enorme abrigo improvisado, capaz de conter toda aquela multidão; e eles escutavam a palavra de Deus com uma atenção tal que apenas se lhes permitiam respirar, conservando-se horas inteiras sem pedirem silêncio ou moverem-se. As missões duraram 32 dias com prédica pela manhã e pela

²⁹⁴ FANTINI, 2008, p. 39, 63. Em sua carta datada de janeiro 1891 (FANTINI, 2008, p. 63), relatando suas rotas de dezembro de 1889 a 1890, Frei Cassiano de Comacchio diz: “Altra missione anche più importante e frutuosa si segui a quella nel luogo Assemblea, oggi, Città di Trionfo, grosso villaggio nel centro della Provincia, o Stato di Alagoas”. No entanto, o frade parece ter se equivocado quanto às mudanças toponímicas. Levando em consideração a denominação de “Città di Trionfo”, ele estaria falando da atual cidade alagoana de Igreja Nova. A posição central da localidade em relação à província, a relação de proximidade com as localidades anteriormente citadas como parte da rota, a toponímia “Villa de Assembleia” e o paralelismo com os relatos coletados por Brandão (1939, p. 96-98), no entanto, parecem apontar para a atual cidade de Viçosa-AL, cujo cemitério tem o nome do frade. Na carta (in FANTINI, 2008, p. 63-64), o frade anula a possibilidade de ter passado por um e outro lugar (as atuais Igreja Nova e Viçosa) no ano de 1890 já que, escrevendo em 1891, é explícito ao informar todos os lugares que visitou. É relevante, porém, dizer que sua passagem por Igreja Nova (aparecendo já com esta toponímia) fora documentada em 1881 pelo Jornal do Penedo (JdPe, 1881, n. 11) estando associada a uma rota que incluía Piaçabuçu-AL; nestes lugares ele trabalhara nas obras dos alicerces das novas igrejas e no ajuntamento de materiais para a continuidade dos serviços após sua partida. Apesar de não ser citada a participação do frade nas obras do cemitério de Igreja Nova-AL, as características deste lugar se aproximam de outros cemitérios associados às missões capuchinhas incluindo as de Frei Cassiano: demandam-se maiores investigações.

²⁹⁵ COSTA, 2017, p. 176.

²⁹⁶ JdR, 1865, n. 248.

²⁹⁷ A latada era uma cabana efêmera estrutura em paus roliços ou varas. Frei Seraphim de Catania procede assim, por exemplo, na missão em Calumbi, em 1866 (MELLO, 1871, p. 135), e durante a construção da igreja de São Benedito em Teresina-PI (JdR, 1877, n. 291).

noite, e vendo que a afluência dos povos crescia sem medida, solicitei e obtive a ajuda do Pe. Clemente de Leonessa, Capelão do Orfanato Bom Conselho [...] (FANTINI, 2008, p. 39, tradução nossa).

E:

[...] No dia 28 de junho iniciei as missões no lugar supracitado [Coruripe], apoiadas sempre por amplo abrigo feito de folhas de Coqueiros, folhas que tem pelo menos três metros de comprimento e são o bastante consistentes para resistir aos mais fortes aguaceiros. Apesar da chuva e alagamentos dos terrenos que estas produziam, frequentaram as missões 5 ou 6 mil pessoas bem dispostas e desejosas de atrair o melhor benefício. E é verdade que feitas as primeiras prédicas, os confessionários transbordavam de penitentes [...] (FANTINI, 2008, p. 41, tradução e colchetes nossos).

E Alfredo Brandão - autor que teve contato com memorialistas contemporâneos às missões do século XIX - em suas "Chronicas Alagoanas" (BRANDÃO, 1939) conta sobre a missão realizada por Frei Cassiano de Comacchio em Viçosa-AL (antiga Assembleia), em 1890:

Com a notícia das missões começou o povo a afluir, não só dos diversos pontos do município, mas ainda de todos os lugares circunvizinhos. O bondoso frei Cassiano ao iniciar os sermões, iniciou também os trabalhos, aproveitando a boa vontade do povo no transporte dos materiais necessários às obras. Todos, sem excepção de classe, homens validos, velhos, mulheres e crianças, na medida de suas forças, occuparam-se em conduzir pedras, cal, barro e areia para o cemitério.

Toda a vasta planície que se estende do lugar onde hoje é a estação da estrada de ferro até as immediações do engenho Brejo, era como um vasto acampamento cheio de barracas, choupanas, ranchos e redes armadas pela galharia das arvores.

Quando a noite descia sobre a terra, depois do sermão, aquelle imenso bivaque se iluminava ás chamas de inúmeras fogueiras e um balbuciar de prece, confuso, enorme, evolava-se para o céu nas azas da briza nocturna. Em pouco mais de um mez o cemitério foi construído á custa de esmolas e do trabalho do povo.

A partida do missionário foi tocante.

Elle fez a sua despedida num sermão realizado em frente á igreja do Rosario. Em todos os rostos notavam-se profunda tristeza e reconhecimento. As mulheres choravam. Frei Cassiano e o seu digno auxiliar, frei Clemente de Leonessa, montaram a cavallo e foram acompanhados até muito além das ultimas casas, seguramente por umas dez mil pessoas, as quaes levavam ramos verdes de palmeiras e entoavam benditos. (BRANDÃO, 1939, p. 96-98).

Ademais, em alguns episódios, o ato construtivo missionário poderia ser potencializado quando se estreitavam ainda mais suas relações com as práticas devocionais celebrativas. Frei Caetano de Messina, por exemplo, entre janeiro e fevereiro de 1859, transformara o caminho para uma missão improvisa na Freguesia de Nossa Senhora da Luz (atual distrito de Matriz da Luz em São Lourenço da Mata-PE) numa oportunidade de conjugar, numa sucessão de eventos temporalmente avizinados, práticas e discursos com diversas camadas de complexidade que

recorriam a temporalidades mitificadas diversas colocadas em proximidade, visando dar acesso, também, a diferentes conteúdos finais densamente imbricados entre si: no Engenho Tabocas, a “duas legoas” de distância, o frade, adoecido, recebendo e aceitando o convite do vigário para retornar à Luz (respectivamente em 16 e 27 de janeiro), em 30 de janeiro, redirecionaria a massa de fiéis com suas “enchadas e fouces” para “alargar e aplainar” a estrada entre as duas localidades de modo que, a seguir, na noite e madrugada de 01 e 02 de fevereiro, pudesse passar uma imensa procissão luminosa (com fochos e velas) deliberadamente organizada como uma imitação da marcha israelita da travessia do mar vermelho, tendo o frade incorporando o papel de um Moisés, e os fiéis, em grupos liderados por autoridades portando bandeiras, performando as doze tribos de Israel. Os discursos, nesse interim, alinhavavam-se intensamente com as circunstâncias e cenários: no dia 02 de fevereiro, diante das “velas e fochos acesos”, falava-se a favor da Igreja que tirara os povos do paganismo, sendo a festa da Luz/Purificação símbolo oposto às festividades análogas da Roma pagã; no dia 03 de fevereiro, com as massas de fiéis a caminho e depois já retornadas, sob chuva, ao Engenho Tabocas, alimenta-se a ideia de uma ascendência israelense sacralizada do povo pernambucano e sua mítica luta histórica e patriótica contra o protestantismo que encontrava sua prova na paisagem circunstante - o Monte das Tabocas e a trincheira de João Fernandes Vieira, palcos da derrota dos “protestantes holandeses”, fala-se, então a favor das relações entre a Igreja e o Imperador; por fim, entre 6 de fevereiro e a madrugada do dia 7, após a abertura de uma estrada ligando o Engenho Tabocas ao denominado cemitério dos coléricos, fortalecia-se a doutrina católica do Purgatório que, em oposição às doutrinas protestantes que avançavam, propunha, através da possibilidade de salvação no além, um consolo e esperança aos vivos que ficavam e aos falecidos pecadores que partiam surpreendidos por mortes repentinas como aquelas provocadas pelo cólera (Cf. MELLO, 1871, p. 86-98).

Mas episódios menos densos que o de Tabocas-Luz, contém ainda outros desses estreitamentos entre celebração e construção: na missão de Frei Seraphim de Catania em Vertentes-PE (1867), entoavam-se “hymnos” e davam-se “vivas á religião do Crucificado” enquanto se traziam “de longe”, por “caminhos de ladeiras”, as madeiras (“600 caibros” e “16 linhas”) tiradas das “mattas virgens” para as obras da matriz²⁹⁸; e na missão de Frei Fidelis de Fognano em Paudalho-PE (1871), durante os trabalhos de travejamento e cobertura da igreja do Livramento, observava-se:

[...] um espectáculo soberbo e só por si suficiente para encher do maior jubilo o coração do catholico. Cortaram 21 páos, alguns de mais de cincoenta palmos de comprimento e grossura de dez pollegadas de quina viva. Essa madeira achava-se pela maior parte em grutas quasi inacessiveis e tão cercadas de embaraços que os mesmos animáes jamais as poderiam desalojar de suas seculares moradas. Pois bem; esses

²⁹⁸ MELLO, 1871, p. 136.

dedicados varões nos deram mais uma prova da força ingente da fé catholica. Elles com o emprego dos maiores esforços, porem cheios da maior satisfação, deslocaram esse gigantes das mattas de seus soberbos berços e os conduziram aos hombros com um trajecto de duas leguas, formando uma procissão de trez quartos de legua!! Santa dedicação, que só te sabes aninhar nos peitos amorosos dos filhos da fé ! alguns desses páos eram de tal grandeza que sobre eles vinham dous e trez meninos com bandeirolas, symbolo da innocencia corôando as festas da religião. Quasi todos os habitantes de Páo d'Alho concorreram para esse trabalho tão pezado e ao mesmo tempo tão consolador pelo sentimento, que o presidia; e os poucos que por qualquer razão se furtaram á ele derramaram doces lagrimas de alegria ao presenciarem a imponência dessa procissão em sua entrada pela rua de Páo-d'Alho. (MELLO, 1871, p. 155-156).

Na tônica do trabalho que perpassa a dinâmica do ato construtivo missioneiro e as narrativas que dele decorrem, um ponto chama ainda atenção por se insinuar em diversos dos relatos - inclusive em alguns dos já aqui reportados - isto é, a presença não apenas de pessoas de diferentes idades (de crianças a velhos), classes sociais e raças (tanto negros e mestiços libertos quanto brancos), mas, sobretudo, de dentro de qualquer uma destas categorias, a presença de mulheres envolvidas na participação direta nos trabalhos braçais de construção, o que, como citado mais acima, ocorria “desprezando os preconceitos da época”²⁹⁹. Elas, de fato, aparecem mencionadas já desde cedo, vide o relato da construção da matriz de Atalaia-AL³⁰⁰ (1846), mas, também, Frei Caetano de Messina informara ao presidente de Pernambuco, por exemplo, sobre a missão de Paudalho-PE em 1852:

Me he impossível descrever todas as obras, em que fiz que o pôvo empregasse, durante os últimos dôze dias de S. Missão, concertando, e reparando as Igrejas do Rozario, do Livramento, e de Sta. Thereza: os homens fabricando tijolos e telhas, conduzindo pedras, cortando madeiras, applicando-as os pedreiros, e carpinas na obra, e **as mulheres conduzindo arêa, tijolos e telhas**, andando todos no maior contentamento e alegria, como se cada um dia de tantos trabalhos, fosse para todos em dia da melhor festa. (COSTA, 2017, p. 166, correspondência escrita, em 1852, de Paudalho-PE, durante a Guerra dos Maribondos, grifo nossos)

E mais tarde, em 1857, durante a construção do colégio para meninas órfãs de Papacaça (atual Bom Conselho-PE), em meio à missão:

Seria cousa mui difficil senhor lhes descrever miudamente os serviços e trabalhos executados até hoje 14 jan. de 1857. Com 50 carpinas diários, dez pedreiros, e **milhares de serventes de um, e outro sexo**, mas para V. Exa. Se fazer uma idéia, basta saber: que eu demoli a Igreja por mim levantada em 1853, não só por pequena, mas também por ser de taipa, e nestes 15 dias (com o fervor de Deus) estará coberta a Nova Igreja de cal e pedra tendo 150 palmos de fundo, e 44 de largura, e 36 de alto, já estão edificados, e cobertos, os dois dormitórios de 128 palmos cada um

²⁹⁹ MELLO, 1871, p. 104.

³⁰⁰ oDN, 1847, n. 100.

e 30 de largo, que formão parte do Frontispício do estabelecimento, obra esta da parte exterior feita de cal e pedra como a Igreja; e da parte interior de taipas [...] (COSTA, 2017, p. 176-177, grifo nossos).

Não é uma presença certamente informada à toa, como também não são informadas à toa as presenças das demais categorias (crianças, velhos, ricos, brancos, negros livres) inseridas para além dos “homens válidos”³⁰¹ e dos pobres como um todo. Estas categorias ganham força e sentido, assim como ganha força também toda a tônica em geral dada ao trabalho nas missões, quando se pensa que se estava diante de uma sociedade que assistia ao declínio da prática escravagista de pessoas negras e que não possuía perspectivas de vinda massiva de mão-de-obra imigrante patrocinada como fizeram as províncias do sul do país, demandando, pois, a formação veloz de uma mão-de-obra substitutiva e local. Dessa forma, todos, sem exceções, de mulheres a fluxos de imigrantes da seca, poderiam estar aptos ao trabalho, funcionando as missões como um imenso laboratório capaz de demonstrar isto. Daí discursos que se construíam na insistência do trabalho latente nas populações – independente do aparato Estatal – e que poderia ser despertado por uma presença devidamente persuasiva como a do frade capuchinho. Mas até onde o ato construtivo missionário itinerante não prolongava também a prática escravagista ou lhe dava outra face?³⁰²

Além de acelerar os processos construtivos, essa mão-de-obra missionária – composta de artífices profissionais voluntários ou pagos a baixo custo e numerosos

³⁰¹ Expressão usada por Brandão (1939, p. 97).

³⁰² Um crítico, no *Jornal do Recife* (1874, n. 44), chegara a comentar uma espécie de desvirtuamento das práticas adotadas nas missões para a construção da Basílica da Penha: “Madeira cara --- Escrevem-nos da Vicência em data de 31 passado: [§]”Deve saber-se ahi, n’essa capital que por aqui andou, há poucos dias, um missionario capuchinho, o qual, retirando-se, levou dous enormes paos de amarello para as obras da monumental igreja da Penha. O que, porém, muito provavelmente não é sabido é o preço fabuloso, em que está tal madeira, collocada no Recife: e isso o que queremos tornar conhecido por meio do seguinte calculo, baseado em dados mui modestos, fornecidos por testemunhas presencias de todo o occorrido. [§]”A madeira cortada nas mattas do Chichá, distantes d’esta povoação 4 leguas de horriveis caminhos, foi conduzido e arrastada pelo povo, em numero de 300 [800?] pessoas, termo medio, até o Recife, onde chegou no fim de 7 dias. Contando-se mais 2 dias para a volta, temos que 800 [300?] pessoas foram distrahidas de suas occupações ordinarias durante 9 dias; o calculando em 1\$200 rs., o que cada uma d’essas pessoas póde ganhar em um dia, vemos que os dous pedaços de amarello custaram ao povo a pequena quantia de 8:240\$000 rs.! E’ enorme, é incrível! não é assim? Pois bem, não fica ahi, ha mais alguma cousa, que faz augmentarem de valor os taes paosinhos. [§]”Na matta do Chichá morreu um homem esmagdo, e ficaram quatro muito maltratados. Demais todo esse povo voltou do Recife estropiado, extenuado, e esmolando pelas estradas para não morrer de fome! Quantas molestias e quiça mortes, não resultarão dos excessivos esforços musculares, precedidos e seguidos de alimentação insufficiente, e isso por espaço de 7 dias consecutivos, 7 dias de um trabalho sem treguas, sem descauso, que não o permittia o fanatismo religioso, que animava aquelles homens grosseiros e sinceros, que acreditavam que, sacrificando assim sua saude, eram agradaveis a Nossa Senhora da Penha!... Que vantagens póde auferir a religião ou a sociedade de ter-se, á custa de tão grandes sacrificios, objetos, que se podem obter por preço relativamente infimo e de qualidade superior?!... [§]”Parece que o que se teve em vista foi demonstrar o poder da palavra sagradasobre as nossas populações ruraes, que fanatisadas, são capazes dos maiores excessos, sempre prejudiciaes, qualquer que seja o fim, a que sejam dirigidos. §”Conviria pois que os poderes publicos procurassem impelir tão ostentosas manifestações de fanatismo religioso, as quaes é licito receiar que alguma vez variem de alvo, e produzam perturbacões lamentaveis.”

“serventes” casuais não remunerados -, junto às “esmolas” fornecidas tanto por populares quanto pelas elites locais, barateavam os custos de produção, diminuindo os financiamentos provenientes dos cofres públicos a números inferiores à metade dos valores avaliados ou até menos que isto. Sobre o complexo necrológico do Carmo na antiga Cidade das Alagoas (atual Marechal Deodoro-AL), em que estiveram à frente das obras (construção do cemitério e reparos e melhoramentos nas igrejas) Frei José de Caltanissetta e posteriormente Frei Fidelis de Fognano (1870), por exemplo, o relatório do ajudante do engenheiro fiscal da província alagoana, ao prestar contas do capital empregado e da produção resultante das missões dos dois frades, concluía:

A obra executada sendo por administração ou contracto não se faria com o duplo da quantia despendida; porquanto todo o material, pedra, tijolo, cal e agua são conduzidos de grandes distancias, sendo além disso a obra executada no declive de um monte, e portanto necessario era fazer-se profundos alicerces e dar grandes elevações á algumas partes dos muros do dito cemiterio, principalmente nos lanços de sul e de leste. (MELLO, 1871, p. 150-151).

Assim, estas obras produzidas a muitas mãos constituíam-se como os chamados “milagres” de pedra “erguidos do nada”³⁰³ que os capuchinhos eram capazes de produzir em tanta quantidade e em tão curtos intervalos de tempo - de poucos dias ou poucos meses às cinco décadas de produção aqui abordadas -; contribuindo para esta mitificação, entre outros fatores, o trabalho sobre preexistências, como reparos, reformas ou destruição/reerguimento sobre bens coloniais (igrejas ou conventos – fig. 79) em declínio³⁰⁴; a continuidade de obras (cemitérios e igrejas) já iniciadas pelas populações das localidades acessadas ou mesmo pelos próprios frades em idas anteriores, suas ou de antecessores; e a admissão da incompletude das obras, cujo prosseguimento e finalização poderiam ficar legados a comissões determinadas para empregar o espólio de esmolas e materiais acumulados durante os dias de missão seguindo as instruções deixadas pelos religiosos³⁰⁵.

Como um de seus resultados, os elementos edificados deixados após as missões pontuavam as paisagens das mais diversas localidades (ver APÊNDICE) – guardadas as devidas características - como o menir antigo de que fala Careri (2013), isto é, eles poderiam ser encarados como uma nova “medida da terra”, contrapontos ao “caos” vislumbrado pelo missionário europeu que aqui aportara e circulara; propostas, enfim, de estriamento: a igreja, o cemitério e o cruzeiro assumiam o papel

³⁰³ Expressão usada por MELLO, 1871, p. 110 para falar dos cemitérios de Tejucupapo, Itapissuma e Itamaracá trabalhados durante missões de Frei Sebastião de Melia em 1861.

³⁰⁴ Como, por exemplos, o Recolhimento de freiras Sagrado Coração de Jesus de Igarassu-PE e o Convento e igreja de Nossa Senhora da Soledade de Goiana-PE (MELLO, 1871, p. 74) intervencionados pelas missões de Frei Caetano de Messina, entre outras igrejas.

³⁰⁵ Cf. MELLO, 1871, passim e série de jornais analisada (ver REFERÊNCIAS).



Figura 79 – Convento de freiras de N. S. da Soledade de Goiana-PE intervencionado por Frei Caetano de Messina na década de 1850: construção de celas; modificações no frontão; ereção de cruzeiro de pedra. Ipatrimônio (2017)

de uma espécie de tríade simbólica de um novo modo de marcar ou demonstrar civilização na paisagem. No entanto, eles parecem apenas parte visível de um complexo maior, pontos que porventura podem ser religados por linhas e agrupados em superfícies invisíveis e sutis e que demandam aprofundamentos.

2.3. Superfície(s) | Imergir

Neste instante, apenas a ambiguidade do leve e incisivo rumor das ondas da Manguaba, batendo incessantemente na orla de pedra e areia, quebra a quietude e preenche, quase que numa cadência ou ritmo, o silêncio e os espaços de Pilar das Alagoas. Ao longe, embaçadas por uma espécie de maresia fina como um lóe, duas pontas de terra se afunilam no horizonte indicando a entrada da lagoa. Na areia, agora, sombras esburacadas de amendoeira, jangadas descansando, vento, pegadas... Ausências (?). Resta um exercício de imaginação: um dia, há pouco menos de um século e meio, frades da Penha cortaram aquelas águas até aquele mesmo ponto, enquanto multidões lhes aguardavam ou seguiam, vindas de perto e de longe, balbuciando rezas, modulando incelências, debulhando rosários e alteando fogos no céu.

Ecoando, como um espelho turvo do passado que acabo de tecer, em meio ao burburinho das árvores e dos coqueiros e o quebrar das águas, outros fogos, no presente, estouravam em diferentes pontos do lugar para homenagear sua Virgem padroeira, cuja festa apenas começava. Também, próximo à igreja matriz de duas torres que me olha distante, assentada em seu platô entre a várzea e as encostas florestadas do tabuleiro, se escutam os barulhos. Topografia familiar aquela (fig. 83 e 84) que me circunda, assemelha-se a da velha conhecida Coruripe-AL: uma matriz elevada sobre um plano intermediário entre chãos altos e os solos baixos alagadiços de lagoa ou rio. Ambas as igrejas voltadas para as portas d'água de suas cidades; são observadas e observam com seus corpos alongados amplificados por suas posições singulares.

Dentro das duas arquiteturas, abrigam-se retábulos (fig. 88 e 89) com traços que se irmanam em materialidades frágeis, de madeira e/ou estuque, e em volutas floreadas que, juntas, buscam formar uma cúpula bulbosa (fig. 90 e 91), vazada, encimando um baldaquino de dimensões maneiristas ajustadas para, com esforço, se encaixar em seus lugares atuais. Diante destes altares, também movimentos e práticas de espaço semelhantes: reverencia-se, ajoelha-se, conversa-se; figuras maternas guiam crianças em orações e lhes indicam os modelos cristãos estampados nos santos de gesso ou madeira (fig. 85-87); pássaros cantarolam e voam e de um lado para outro enquanto se entrincheiram nas curvas dos retábulos.



Figuras 80-82 – Orla lagunar de Pilar-AL.
Autor (2019)



Figuras 83 e 84 – Vistas da cidade de Pilar-AL a partir da Chã e do Cruzeiro jesuíta, observar a posição da igreja Matriz (duas torres) em sua relação com a lagoa e o relevo.
Autor (2019)



Figuras 85-87 – Observações de práticas devocionais na igreja Matriz de Pilar-AL. Autor (2019)



Figuras 88 e 89 – Vistas das naves das igrejas matrizes de Pilar-AL (acima) e Coruripe-AL (abaixo), observar os retábulos das capelas-mores. Autor (2019) e (2017)



Figuras 90 e 91 – Detalhes (cúpulas bulbosas vazadas feitas em madeira) dos baldaquinos dos retábulos das capelas-mores das igrejas matrizes de Pilar-AL e Coruripe-AL. Autor (2019) e (2017)

Os templos, o de Pilar e o de Coruripe, guardam em comum, além das formas de seus altares-mores e das topografias em que se inserem, o fato de terem sido intervencionados pelas missões itinerantes dos frades da Penha do século XIX. Nos dois casos, os capuchinhos lidaram com pré-existências, paisagens já em andamento dos lugares acessados, e manejaram fluxos e massas de fiéis para, no caso pilarense, em 1879³⁰⁶, erguerem em pouco tempo uma matriz e, no caso coruripense, em 1887, dotar uma matriz em canteiro de obras há vinte e três anos, o mais rápido possível, de altares que lhe permitiriam a almejada inauguração.

Em sua carta ao seu Padre Geral relatando suas missões de 1887, Frei Cassiano de Comacchio, em marginalia, comenta sobre sua rápida passagem pelo ponto inicial de sua rota, isto é, Pilar: “(1) Esta igreja, bastante vasta e bela, foi edificada por obra do atual Prefeito, Pe. Gaetano da Messina, 8 anos atrás, sobre desenho do falecido irmão, Frei Francesco de Vicenza”³⁰⁷; mas, sobre os altares de Coruripe, última parada de suas missões daquele ano, não prolonga informações, para além das circunstâncias de sua feitura, sobre quaisquer “riscos” ou traçados de sua composição. No entanto, ao visitar os dois lugares, é possível ler, nas formas irmanadas (fig. 92-97), os fluxos de ideias e modos de fazer que circularam entre as duas coisas, pensar depois na mística e nas mãos artesãs anônimas que ligam-nas e que encontram nas missões capuchinhas seu catalisador.

Assim, como os dois lugares alagoanos, outros tantos lugares nos sertões e nas bordas pernambucanas, paraibanas, potiguares, cearenses (também Teresina-PI), e da mesma Alagoas, se irmanam pelos traços levados pelos frades da Penha do pós 1841 junto as suas missões itinerantes (fig. 98-101). Estes lugares – igrejas, cemitérios, cruzeiros, açudes, estradas³⁰⁸... - são como pontas de icebergs que emergem na superfície de algo mais profundo que demanda ainda outras tantas imersões além das que foram experimentadas nestas páginas. Tais lugares foram tentativas de materializar uma mística, uma moral, uma ideia de mundo e civilização, um modo de pensar e construir que passava pelo caminhar e pelo trabalho sacrificial ou que (re)criava todo um imaginário de redenção que passa pela dor e pelo trabalho,

³⁰⁶ Cf. JdPi, 1878, n. 31; JdPi, 1879, n. 14; JdPi, 1879, n. 15.

³⁰⁷ FANTINI, 1871, p. 43, tradução nossa. “Pe. Gaetano de Messina” trata-se de Frei Caetano de Messina Sobrinho. Frei Francesco de Vicenza: frade leigo conhecido por ter sido um dos projetistas da basílica da Penha do Recife (Cf. MELLO, 1871, p. 170); chamado formalmente de arquiteto, em nota sobre sua morte publicada no Jornal do Recife (1880, n. 56), entre outras coisas, fora dito: “Frei Francisco Maria de Vicença como frade capuchinho foi incontestavelmente um modelo das mais bellas virtudes que ornamentam as almas justas, foi um perfeito imitador, um filho dedicado do grande patriarca dos pobres, Francisco de Assis; e como cidadão herdou na architectura a centelha do genio famoso André Palládio. Ahi estão as obras monumentaes, que abonam o merito do humilde frade, espalhadas pela Italia, Austria, Africa e Turquia.... ahi está o magestoso templo da Penha, que, qual primor da arte architectonica, abrilhanta a briosa cidade de Pernambuco e põe em relevo o genio do illustre finado”.

³⁰⁸ Alguns deles revisitados para este trabalho. Os aqui expostos como relatos de visita fizeram parte da rota missionária de 1887 de Frei Cassiano de Comacchio: Pilar-AL, Anadia-AL, Limoeiro de Anadia-AL e Coruripe-AL.



Figuras 92-97 – Na coluna esquerda, detalhes da estucaria dos altares da Matriz de Coruipé-AL; Na coluna direita, detalhes em madeira do retábulo da capela-mor da Matriz de Pilar-AL. Autor (2017) e (2019)



Figuras 98 e 99 – Acima, vista da fachada principal da igreja Matriz de Pilar-AL; abaixo, vista da fachada principal da igreja Matriz de Escada-PE. Ambas as matrizes intervencionadas em missões de Frei Caetano Sobrinho. Autor (2019) e Wikimedia Commons (2017)



Figuras 100 e 101 – Vistas de igrejas intervencionadas pelas missões de Frei Seraphim de Catania: Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Pedras de Fogo-PB e igreja São Benedito de Teresina-PI. Alcântara (2012) e Arquidiocese de Teresina (2019)

mas que alinhava também ascese e celebração numa lógica que, podemos pensar, era, de todo, entendida como franciscana.

Não há um franciscanismo puro, um que nos chega incólume dos tempos medievais. Já em suas raízes, a mensagem de Francisco passaria por lentes, se ramificaria em radículas tantas; seria, ao longo dos séculos, aparada, relida, refloresceria... Em escritos, na arte da pintura, na arquitetura de grandes catedrais e conventos, nas pedras dos pequenos e médios eremitérios e hospícios... O agir capuchinho dos frades da Penha da segunda metade do século XIX, as missões itinerantes e seus atos construtivos foram uma dessas leituras ou modos de interpretar o Santo Assisense, de (re) invocá-lo em paisagens já atravessadas por outros franciscanos, tanto capuchinhos quanto capuchos da Observância. Nessa leitura, a ênfase que se buscou foi a dor, a da resignação e da obediência diante das mortes e dos sofrimentos - advindos muitas vezes das epidemias do cólera, das secas, da má distribuição das terras - ou diante dos mandos dos governantes e do que se entendia como uma vontade divina incontestável. Só o trabalho aplacaria um pouco o mundo: carregar pedras, como Francisco, alentava, nos frades e nas populações acessadas, a ideia de um paraíso vindouro ao mesmo tempo em que buscava ser gesto de doação ou caridade que remediava aquilo que não se podia mudar de todo.

Como se vê, não há simplicidade no fenômeno das missões. Parece-se, por vezes, beirar o paradoxo: como acreditar no “progresso” moderno oitocentista quando se demanda ser resignado? Mello (1871), no liame entre a produção espacial capuchinha da Penha de 1841 a 1871 e a produção vindoura, enceta uma tentativa de conciliar as coisas: compõe, nas páginas de seus “Ligeiros Traços”, uma pequena estética para o agir dos frades. Ali, ele tenta alinhar a “desnaturada” filosofia racionalista do iluminismo e o cristianismo, único promotor “natural” da verdadeira civilização. O autor (MELLO, 1871) destrincha o “indivíduo” humano em diferentes elementos: o “elemento pagão”, o “elemento volitivo”, o “elemento intelectual”, o “elemento moral” e o “elemento sensitivo”. A vontade, ou “elemento volitivo” da humanidade, seria o mais importante, pois, movia o indivíduo em direção ao “elemento intelectual” que comandava a busca pela verdade e que, em seu caminho, era responsável pelos avanços da ciência e dos “melhoramentos materiais”; por conseguinte, os “melhoramentos materiais seguem, como que machinalmente o curso que desenvolve o andar triunfante do elemento moral”, isto é, os “melhoramentos materiais” seriam o termômetro para se conhecer o nível do “elemento moral” dos indivíduos de uma sociedade.

A comandar essa cadeia evolutiva tramada em Mello (1871), apenas o cristianismo poderia fazê-lo ou o fizera para que o mundo houvesse conseguido chegar ao nível em que se encontrava no século XIX. Não haveria verdade ou razão sem o cristianismo, pois ele afastara os erros do “elemento pagão” e instalara os

entendimentos corretos de individualidade, igualdade e liberdade, isto é, só com o cristianismo teria se formado a compreensão que cada um é um indivíduo com direitos particulares, que todos são irmanados pela criação, que não caberia nessa conceituação o “egoístico individualismo”, mas, sim, a “caridade” de uns para com seus próximos e a submissão às autoridades legitimamente constituídas. No entanto, “monarchias se desmoronam e as dynastias se succedem”, enquanto o cristianismo – mais necessariamente o catolicismo – seguiria a salvo, em paralelo, sendo responsável por uma “revolução” sem embates, somente através do desenvolvimento da cadeia evolutiva que transformara paganismo em verdadeira moral/liberdade por meio da vontade e do intelecto. Nessa lógica, não caberia ao “indivíduo” nem à humanidade - “complexo indeterminado dos indivíduos com todas as suas tendências, com todas as suas aspirações” - se rebelar contra nada, apenas aceitar resignadamente as mudanças naturais, acompanhando com seu trabalho e caridade a “revolução” lenta do catolicismo, passando pela civilização e pelo progresso, até o enlace escatológico irremediável do mundo.

Resta, de dentro desta pequena estética de Mello (1871), o “elemento sensitivo”: seria o responsável pelo desenvolvimento das artes, presente nos indivíduos já nas eras pagãs e tendo alcançado, na antiguidade, apenas no judaísmo, o “desenvolvimento compatível com o gráo de civilização”; ele foi realinhado pelo cristianismo sendo depurado do “império corruptor de um desnaturado polytheismo”, fazendo com que as artes, como “filhos pródigos” ou “Magdalenas abraçadas ao Lenho do Redemptor”, se voltassem para outra tarefa. As artes cristianizadas despertariam o sentido do belo capaz de ativar o “elemento volitivo” dos indivíduos, pois, dos templos aos ritos “da religião do Deus crucificado”, tudo possuiria “não sei que de imponente, de mysterioso, de espiritualidade, que encheu o coração, prendeu a imaginação e deu azas á oração para subir ao Céu”. Essa porta aberta pelo belo cristão seria, portanto, o indutor da busca pela perfeição em quaisquer instâncias da vida, passando pela “verdadeira civilização”, mirando, porém, a perfeição derradeira, passível de ser alcançada somente no plano transcendental. Recorrendo ao autor francês Aimé Martin, Mello (1871) conclui:

“O typo do bello, diz A. Martin apezar de seu desastrado racionalismo, o typo do bello é immutavel, eterno; elle existe, porque nós temos delle a consciencia e o amor: a consciencia para nos inclinarmos á sua investigação, o amor para nos tornarmos dignos de o contemplar.

“Esclarecida por esse facho interior nossa alma apodera-se inutilmente de tudo que acerca aqui na terra; passa de um mundo á outro, do finito ao infinito e para estupefacta aos pés do Creador. Deus se nos revelava dando-nos essa faculdade.

“Procurar o bello é, por consequencia, procurar alguma cousa, que não existe sobre a terra; é entrar no mundo real, n'um mundo cuja imagem repousa occulta no fundo de nossa alma.

“Assim o sentimento do bello resplandece nas trevas de nossos sentidos: é uma larga brecha cujas perspectivas se abrem da terra ao céo, do tempo á eternidade.”

É essa tendencia da humanidade para a posse de um typo ideal, que se lhe afigura magestoso, que enche todo o vacuo de sua alma, que caracteriza sua natureza perfectivel e que a conserva em uma lucta continuada, porém, gloriosa, em que duas grandes forças se chocam, e cujo triumpho não pôde ser senão para o lado da verdade. Ora é neste combate gigantesco que se acha empenhado o Christianismo e com toda a confiança na victoria pois que sobre sua fronte radiante se acham esculpidas todas as promessas d’Aquelle que pôde dizer de si- EGO SUM QUI SUM,— e cujas palavras não podem falhar como nol-o atestam todas as tradicções. (MELLO, 1871, p. 11).

Mas o cristianismo, na concepção do autor (MELLO, 1871) não abolira ou proscreeva o que as civilizações antigas conquistaram, antes, tendo depurado as artes e as ciências, as universalizou, democratizou ou tornou, em sentido lato, católicas, por meio de sua caridade, entre os povos. Assim, para Mello (1871), diferentemente do paganismo em que o “elemento intelectual” e o belo se distanciavam do “elemento moral”, no cristianismo estas coisas se conjugavam, de modo que o “elemento moral” procuraria “ganhar o coração” já no exercício da intelectualidade e da beleza.

Essa pequena estética de Mello (1871) teoriza, quando lidos como objetos de apreciação, o caminhar capuchinho, as práticas (procissões, atos penitenciais, atos contrutivos/canteiros etc) e os discursos (a oratória dos frades) missioneiros itinerantes e os frutos, obtidos pelo “lado material”, deixados como legados pelas missões nas localidades acessadas por elas: educar-se-ia enquanto se produzia e o produto se encarregaria de perpetuar o que sua produção desencadeou.

As missões deixaram artefatos espaciais nem sempre compreendidos por uma leitura contemporânea de crivo acadêmico que busca coerência em suas proporções ou na feitura de seus elementos. Num “Levantamento Preliminar dos Monumentos Históricos e Artísticos” (BORBA; MENEZES, 1970) feito por arquitetos para o Departamento de Ciência e Cultura de Alagoas na década de 1970, por exemplo, o interior da igreja matriz de Atalaia-AL é caracterizado como “típico deste século, com arcadas em ogivas de má proporção” e o altar-mor da igreja dos Martírios de Maceió-AL (fig. 102) é tido como de “mau gosto”. Aliás, já no século XIX um crítico reclamava no *Jornal do Recife* sobre as imperfeições - tanto estilísticas quanto de execução - da igreja de Vitória de Santo Antão-PE (fig 103 e 104), que mesmo contando com um projeto de Frei Cassiano de Comacchio extensamente detalhado, antes de sua feitura, em número anterior do mesmo periódico, isto é, do *Jornal do Recife*³⁰⁹, apresentava-se com o seguinte andamento:

No exterior do templo, que é da ordem gothica, além das trez portas de entrada, sendo uma mais larga e duas muito estreitas, nenhuma abertura existe na frente, de modo que o côro torna-se escuro e calido recebendo luz transversalmente: e para remediar tal inconveniente lembrámos ao

³⁰⁹ JdR, 1875, n. 136.



Figura 102 – Interior da igreja dos Martírios de Maceió-AL.
Autor (2018)



Figuras 103 e 104 – Interior da igreja Matriz de Vitória de Santo Antão-PE.
Petrus (2014)

frei Cassiano que fossem abertos dous oculos em fôrma de ornato na altura correspondente ao côro, e neste sentido me dirigi ao frei Venancio e ao engenheiro frei Francisco no que estes concordaram, prometendo que o frei Cassiano nos satisfaria.

Outro melhoramento que temos em vista e para o qual chamamos a sua attenção, sem que fossemos attendido, é elevarmos um pouco os pulpitos, pois, como se acham, podem dar lugar, a que alguma Senhora sem reparar assentando-se por baixo delles, quebre a cabeça ao levantar-se.

Ainda desejamos corrigir certos defeitos de execução que são os seguintes: haver nas capellas do Sacramento e dos Passos, parte das escadas, que dão assesso aos pulpitos, afeiando assim as capellas que de mais a mais ja teem o defeito de serem as portas de suas entradas lateraes, uma de verga direita, outra de arcada, e mais alta 2 palmos, succedendo o mesmo com as portas lateraes da capellas mór, pois uma é mais baixa do que a outra 20 centimetros (quasi um palmo); finalmente o estuque desta capella, onde se vê feito por um pedreiro de segunda ordem um emblema do Espirito-Santo tao mal feito que muita gente deu o nome de gavião; e os emblemas do santo que são mitra e cajado, e uma toxa que á primeira vista representam uma caveira entre duas canellas; o que foi notado pelo proprio missionario capuchinho frei Estevão, quando ha poucos dias passou por esta cidade, sendo além disso os centros dos emblemas pintados um de roxo azulado e o outro de roxo avermelhado. Tudo isso feito no triplio do tempo que podia gastar um estucador e sómente com o fim de se proteger um pedreiro pelo facto de ter sido trabalhador da Penha. (JdR, 1876, n. 203).

Outras igrejas como a de Nossa Senhora do Bom Conselho de Belo Jardim-PE (fig. 105-107), cuja leitura inicial concebia-a em seu estilo simples como:

[...] uma capela, bela, elegante, para o culto de N. S. do Bom Conselho: capela construída, como por milagre com a ajuda do povo.

Edificada em **estilo toscano**, com colunas e estuques, a capela é uma flor que embeleza o povoado do ponto de vista espiritual e material. (FANTINI, 2008, p. 24, grifo e tradução nossos).

São igrejas, ao longo do tempo, modificadas, ampliadas, acrescidas de novas decorações, talvez pela incompreensão da exiguidade proposta como finalidade em si, ou ainda desprovidas de suas cores, talvez por estas serem lidas como excessos. Mas é preciso ter em mente, também, que em muitos lugares o fim da missão não significou o fim das construções e em outros casos nem mesmo seu começo: “âmbitos” de novas igrejas poderiam ser traçados sobre a ruína ou demolição de antigas, obras poderiam ser aceleradas a partir da chegada das missões; deixadas, por fim, para serem completadas num trabalho delegado às populações e comissões locais como já enunciado anteriormente aqui. Nem sempre uma localidade poderia contar com idas posteriores dos frades como Pedras de Fogo-PB, onde Frei Seraphim de Catania, depois de sua missão em outubro de 1861, retornou em 1862-1863, em 1864 e em 1865, até que, além da concepção do projeto, as imagens da Imaculada Conceição, São Pedro, São Paulo, São Francisco de Assis e São Serafim, trazidas da Europa, fossem carregadas, em “verdadeira romaria”, do porto do Recife aos lugares a elas destinados na nova igreja (Cf. MELLO, 1871, p. 130-133). Importava, entre



Figuras 105-107 – Igreja de Nossa Senhora do Bom conselho de Belo Jardim-PE em três momentos. Belo Jardim... (2019); Google (2018); Silva (2017)

tantas outras intenções, aquela de deixar um sinal, selar uma passagem³¹⁰ das itinerâncias dos frades e/ou da presença de um catolicismo reafirmado. Por isso, a escolha pelas reformas, cruzeiros ou cemitérios (Campos Santos): obras mais simples de levar a cabo, velozes, fáceis em se constituir séries, acumularem-se numericamente.

Cada obra guarda, decerto, além de sua relação com as missões, uma história particular de determinados momentos da vida de cada uma das localidades em que estão inseridas. Ao mesmo tempo em que estas histórias se intersectam como que numa trama, as obras podem se agrupar, também, em movimentos intermediários. Os cemitérios missionários, por exemplo, apontam para uma ampla reforma nos modos como se passara a lidar com a morte: são, em geral, dimensionados para tender à forma dilatada do quadrado; cuidando em bem delimitar, quase que como um gesto na paisagem, a separação entre as *polis* dos vivos e dos mortos; rompia-se com o antigo hábito de se enterrar dentro das igrejas ou em suas adjacências; procurava-se cercar para, assim, guardar, sacramente “das irreverências e das devastações dos animais”³¹¹, as relíquias dos que haviam partido, mas delimitar também uma zona que poderia ser interpretada – em tempos em que se temiam as epidemias como a do cólera - como perigosa para os vivos. Escolhiam-se, sempre que possível, os terrenos afastados, preferencialmente em lugares altos onde fosse “difficil os ventos trazerem os miasmas para a cidade”³¹². Na ânsia de delimitar o sinal da passagem, de produzir o milagre construtivo das missões, estes cemitérios poderiam ser apenas delimitações cercadas “de madeira”³¹³; se tivessem capelas, estas poderiam ser, também, de materialidades fugazes, passíveis de ruir, enquanto marcavam um lugar, como a capela de São Sebastião em Nazaré da Mata-PE erguida em missão de 1858 de Frei Caetano de Messina³¹⁴ e reerguida em missão de 1882 de Frei Venâncio Maria de Ferrara³¹⁵. Mas quando havia mais tempo, os cemitérios eram os grandes possibilitadores do uso das pedras, símbolos sacrificiais por excelência do trabalho missionário. Em Anadia-AL, as superfícies de pedra, erguidas em decorrência das missões de 1887 de Frei Cassiano de Comacchio³¹⁶, podem ser ainda sentidas sob o reboco espesso que agora as recobrem ou mesmo vistas quando ele, o reboco, se apresenta descascado num dos contrafortes que sustenta a estrutura (fig. 108).

³¹⁰ Cf. MELLO, 1871, passim; FANTINI, 2008, passim; série de jornais analisada.

³¹¹ MELLO, 1871, p. 117.

³¹² JdR, 1877, n. 206.

³¹³ Cf., por exemplo, sobre o cemitério de São Luiz-Freguesia de Camaragibe-PE (missão de Frei Fidelis de Fognano, 1871): MELLO, 1871, p. 154, ou, sobre o cemitério de Quipapá-PE (missão de Frei Cassiano de Comacchio, 1883): JdR, 1883, n. 290.

³¹⁴ MELLO, 1871, p. 86.

³¹⁵ JdR, 1882, n. 238.

³¹⁶ Cf. FANTINI, 2008, 40-46; GUTENBERG, 1887, n. 136.



Figura 108 – Detalhe da alvenaria de pedra do muro do cemitério de Anadia-AL vista sob o reboco.
Autor (2018)

O cemitério de Anadia-AL, como os cemitérios missionários de outros lugares, acumula camadas como as conchas de moluscos que secretam e calcificam anéis concêntricos enquanto o animal se desenvolve: enquanto a *polis* dos vivos cresceu, a necrópole a acompanhou dobrando o quadrilátero inicial para abrigar as sucessivas gerações mortas. Esse crescimento deixou rastros: muros de tijolos maciços se acoplam à estrutura inicial de pedra (fig. 109), enquanto quinas irregulares denunciam as emendas entre os dois passados; mais a frente, o mesmo processo se repete, desta feita, com um muro de blocos vazados que se acopla ao de tijolos maciços. As partes demolidas das estruturas anteriores ressurgem como paredes baixas ou limites marcados no chão indicando as fronteiras dos diferentes passados (fig. 111 e 112); também os túmulos deixam pistas nos gostos que guiaram sua feitura – da estucaria encaixada oitocentista aos lisos azulejos contemporâneos – ou nos modos como desenham os caminhos por onde os vivos visitantes devem entremeá-los – de um envelado labirinto, onde tumbas se superpõem umas às outras numa aparente desordem (fig. 110), aos caminhos gradualmente retificados em ruelas ortogonais (fig. 113). Exteriormente, o muro branco caiado (fig. 115-117) mascara a complexidade interna daquele organismo silencioso, como as superfícies mudas, inertes, dos estuques, pedras e lenhos, agora, parecem pouco revelar dos complexos contextos de sua produção. De dentro, por sobre o muro, para além da periferia que atualmente se lhe avizinha, a paisagem abaixo se descortina em campos que poderiam ser ditos idílicos (fig. 118): escolha deliberada no passado para prover a morte de esperança num paraíso além? Caberia pensar também em Francisco e em sua relação com a natureza?

No plano da igreja matriz de Vitória de Santo Antão-PE, Frei Cassiano de Comacchio, em 1875, antes de quaisquer dimensionamentos, previra:

“Esta collocada no ponto mais elevado da cidade, tendo em frente um grande adro, d’onde começam as principaes ruas, mostrando das altas janellas ao espectador um lindo quadro das serras mais subidas dos sertões desta provincias.

“Occupa um terreno de 787; 50 m. quadrados, repartida pela seguinte fôrma [...] (JdR, 1875, n. 136).

E a igreja matriz de Pão-de-Açúcar-AL, intervencionada em missões do mesmo frade, entre 1876 e 1877, tivera suas vistas compostas, não como uma fachada plana e única ou que fosse apenas feita com elementos arquitetônicos abstraídos – duas torres, (pseudo-)“columnas”, “tympano”, “entablamento ou cornija” etc -, mas também com suas relações com o rio São Francisco que corre à sua frente, de modo que:

Com efeito, o viajante que percorre, ainda que com a velocidade dos vapores, o caudaloso Rio, não deixará d’esde longe de admirar uma, frente, que, baseada sobre enormes alicerces, eleva-se magestosa sobre o seu pedestal [...] (JORNAL DO PENEDO, 1877, n.18).



Figura 109 – Detalhe da união entre alvenarias (pedra e tijolo) de diferentes tempos, cemitério de Anadia-AL.
Autor (2018)



Figuras 110 e 111 – Acima, detalhe da ordenação tumular do cemitério 1 de Anadia-AL; abaixo, rastros das ligações entre os cemitérios 1 e 2 em Anadia-AL. Autor (2018)



Figura 112 – Passagem entre dois cemitérios do complexo funerário do Carmo de Marechal Deodoro-AL: o antigo muro, agora aberto, separa o cemitério intervencionado pelas missões de Frei Caltanisseta e Frei Fidelis de Fognano (direita) de um dos cemitérios posteriormente a este acoplados (esquerda).
Autor (2019)



Figuras 113 e 114 – Vistas das ruas ortogonais de um dos cemitérios acoplados ao cemitério 1 de Anadia-AL e de elementos devocionais na capela entre os cemitérios 1 e 2.
Autor (2018)



Figuras 115-117 – Diferentes vistas do exterior do cemitério (ou cemitérios) de Anadia-AL: acima, nas mudanças de rumo do muro, é possível identificar a passagem do cemitério 1 para o 2 e do cemitério 2 para o 3; no centro, entrada do cemitério 1; abaixo, face caiada da ligação entre os cemitérios 1 e 2. Autor (2018)



Figura 118 – Vista sobre o muro do cemitério 1 de Anadia-AL.
Autor (2018)

Ainda, anteriormente, em Mello (1871), algumas vezes os frades aparecem fazendo uma espécie de reconhecimento antes das intervenções nos lugares acessados; para Frei Seraphim de Catania, em seu trabalho missionário para erguer o cruzeiro de São José da Ingazeira-PE, o autor (MELLO, 1871, p. 130) chega a cunhar a misteriosa expressão: “A 22 [de maio de 1861] levantou um famoso cruzeiro que foi um verdadeiro prodígio, em atenção às forças do lugar”. Mas seria leviano afirmar sem mais aprofundamentos que os frades, em suas relações com a natureza ou à paisagem, reevocassem de todo, ou mesmo um pouco sequer, o Francisco celebrizado pelo Cântico das Criaturas. Também em Mello (1871, p. 127-129), Frei Seraphim de Catania, em 1858, nas obras dos portos da antiga Uruá (posterior Canguaretama-RN), aparece comandando, como que uma guerra, um serviço em que:

“ [...] mais de mil braças também de extensão do rio, que se achava obstruído, e coberto de mangues seculares, foram roçados e desobstruídos.

[...]

“Era para entusiasmar e ao mesmo tempo um espectáculo edificante, ver todas as tardes chegar o reverendo missionario trazendo á sua frente um exercito de fieis armados de enchadas, pás, fouces e machados, vindo de dar batalha á natureza para conquistar-lhe seus productos e riquezas, e com suas armas erguidas ao ar em sinal de triumpho ao som de uma caixa de guerra, que soara todo dia animando o fervor dos trabalhadores. (MELLO, 1871, p. 128-129).

As intervenções missionárias itinerantes em igrejas (e mesmo em alguns cruzeiros mais elaborados) - como os cemitérios que fizeram parte de uma reforma mais ampla nos hábitos funerários do século XIX - também apontam para a mudança geral que se encaminhava nos padrões estéticos arquitetônicos, ou seja, para um alinhamento com a retomada de padrões celebrizados ao longo da cristandade, desde o gótico às linhas clássicas revividas pelo renascimento; aliás, um alinhamento porventura maior, que não se encerrava puramente na arquitetura pela arquitetura, mas que, através dela, buscava uma adequação com a Igreja ultramontana, isto é, com uma estética de uniformização a Roma³¹⁷. No entanto, o que pensar quando as linhas celebrizadas na arquitetura são transplantadas dos tratados de Palladio, das igrejas sicilianas, emilianas ou romanas, das ogivas achatadas do gótico italiano ou das fachadas maneiristas e colocadas na estranha vizinhança de cactos, mangues ou coqueiros, de orlas de areia, várzeas de rio e lagoa ou de agrestes terras pedregosas e crestadas (fig. 119 e 120)? E mais, quando são confiadas e traduzidas por mãos não eruditas de construtores anônimos, mãos, por vezes, negras como as de Sebastião Mendes de Souza, artista das portas da igreja de São Benedito de Terezina-PI³¹⁸ (fig. 121)? Não surge daí – incluindo as falhas e dissidências do fazer - algo novo, único,

³¹⁷ Cf. MELLO, 1871, p. 131.

³¹⁸ Especificamente as portas da igreja de São Benedito de Teresina-PI são um “bem móvel integrado” tombado pelo IPHAN (Cf. IPHAN, 2019). Sobre os processos de produção e autoria das portas ver: FELIZARDO, 2017 e PROJETO IPATRIMONIO, 2019.



Figuras 119 e 120 – Acima, vista de Cimbres, Pesqueira-PE com igreja de Nossa Senhora das Motanhas ao fundo, templo intervencionados pelas missões de Frei Caetano de Messina (1852); abaixo, vista da igreja de São Francisco da antiga Jatobá-PE, templo intervencionado pelas missões de Frei Cassiano de Comacchio (1884), atualmente submersa sob as águas do Lago Itaparica, Petrolândia-PE. Araújo (2017) e Ramalho (2017)



Figura 121 – Detalhe de uma das portas da igreja São Benedito de Teresina-PI. Gonçalves (2017)

arquiteturas e paisagens outras, cuja chave de leitura e valorização não passa mais pela mera comparação com antigos modelos convencionados?

Mas como ler, então, estas arquiteturas produtos das missões itinerantes capuchinhas, a muito ditas “toscas”, quando sabemos-las parte de um complexo maior? É possível ou válida uma leitura que as descola de seus entornos paisagísticos/culturais quando sabemos que elas foram cenários materializados em meio a intersecção das missões itinerantes para abrigar práticas de espaço que compõem uma particular mística religiosa e particular ideia de civilização? Como fazer uma leitura destas materialidades, e de suas superfícies e formas, sabendo-as ainda caracterizadas por sua fugacidade e mutações velozes, por vezes, ainda em andamento?

Em sua relação com o passado, os lugares produzidos pelas missões, atualmente, podem girar em torno de alguns aspectos: do apagamento da memória do frade ou do fenômeno missioneiro, como nos altares da igreja matriz de Coruripe-AL, a uma recordação vivaz, como no Colégio de Nossa Senhora do Bom Conselho na cidade pernambucana homônima (fig. 122); de uma recordação sutil documentada em placas fixadas como documentos à arquitetura como na Igreja dos Martírios de Maceió-AL (fig. 123) e nas matrizes de Escada-PE e Bom Jardim-PE; do desaparecimento do lugar em si, como fora o caso do Cruzeiro de Fortaleza que depois de consolidar uma prática devocional intensa - a ponto de concorrer com a própria igreja da Sé a qual se subordinava ocupando um lugar no adro adjacente – teve tal devoção repelida a partir de 1922 até o abatimento de sua materialidade em 1938³¹⁹; da imersão ou suplantação da memória missioneira capuchinha num acúmulo de camadas históricas ou de outras presenças, como no Santuário Franciscano de Canindé-CE ou na igreja de São João Batista em Igreja Nova-AL – ambos intervencionados pelas missões itinerantes, mas, depois, assumidos pelos franciscanos alemães que reativavam as antigas províncias que um dia foram da Observância capucha³²⁰.

Em Limoeiro de Anadia-AL, o antigo açude um dia construído nas missões de 1887 de Frei Cassiano de Comacchio não se anuncia na paisagem. Sob chuva, chegar à cidade de relevo ondulado e solo fértil em plantações que brotam nas encostas e vê-la cortada pelo rio Coruripe que corre caudaloso em quedas d’água ruidosas (fig. 124-128), faz surgir a dúvida sobre a necessidade, no passado ou no presente, de uma obra hidráulica como uma cisterna ou açude; pergunta-se, mas os moradores abordados não sabem informar sobre a existência de algo semelhante. Apenas uma das residentes, me fala - como a guardiã de uma história passada entre gerações,

³¹⁹ NOGUEIRA, 1935.

³²⁰ Sobre a presença dos franciscanos alemães cf. MELO, 2016.



Figuras 122 e 123 – acima, vista antiga do Colégio de Nossa Senhora do Bom Conselho em Bom Conselho-PE, erguido majoritariamente ao longo da década de 1850 durante missões de Frei Caetano de Messina; abaixo, placa na igreja dos Martírios de Maceió-AL. Camboim (2011) e Autor (2017)



Figuras 124 e 125 – Margens férteis do rio Coruripe em Limoeiro de Anadia-AL.
Autor (2018)



Figuras 126-128 – Acima, detalhe de plantação às margens do rio Coruripe em Limoeiro de Anadia-AL; no centro, grelha sobre um dos veios d'água que correm sob Limoeiro de Anadia-AL; abaixo, ponto do rio Coruripe em que a água se demonstra visivelmente imprópria para consumo humano. Autor (2018)

prestes a desaparecer, e que esperava uma confirmação - sobre os míticos frades que um dia passaram por ali: não um, mas sucessivas gerações deles. Os construtores do açude, contava-me a velha moradora, consagrando-o sob o nome de Nossa Senhora da Conceição, fizeram-no para que, sendo próximo às moradias, diante do rio de águas impróprias, com mais facilidade, as pessoas conseguissem coletar água potável para os afazeres cotidianos como lavar roupas ou louças, saciar a sede e cozinhar. Em Limoeiro, em determinados pontos as águas podem brotar ou sangrar com facilidade, mas demandava-se seu estoque. No entanto, concluída e colocada em uso a obra, andarilhos além dos frades, os almocreves, que paravam com suas mercadorias para descansar e se recompor próximo ao açude, começaram a desvirtuar o uso quase sacro de suas água para banhar-se e banhar seus animais de carga; depois, também os próprios moradores de Limoeiro subverteram os usos em banhos e “depravação”. Ao retornarem, os frades, vendo ter-se alterado a proposta original para açude de Nossa Senhora da Conceição, “bateram a chinela”³²¹ como um sinal da maldição que recairia sobre a localidade e que se materializou como o crescimento abundante da vegetação conhecida como melão (melão-de-são-caetano) ao invés do desenvolvimento da povoação. Para a moradora o desrespeito e esquecimento das coisas sagradas implicava castigo iminente, por isso o mundo como um todo encontrar-se diante dos perigos das guerras ou dos desastres.

A moradora me indicou, então, onde estaria o antigo açude: próximo ao caminho conhecido como Estrada da Barragem; se seco, as diferenças na relva – pequenas flores³²² – poderiam indiciar a presença do solo encharcado e fértil onde antes a água se acumulava (fig. 129 e 130). Mas tal lembrança permite cartografar, além da materialidade construída ou seus rastros, uma das imbricações possíveis

³²¹ Mello (1871, p. 138-139) relata um incidente entre Frei Seraphim de Catania e os habitantes de Pedra de Fogo-PB por conta da abertura de um “cassino” na localidade após a realização das missões. O frade, recusando nova ida ao lugar, diz: “Bem depressa deixastes crescer o joio por entre o trigo, que semeiei; fizestes como os Israelitas que, tendo-se Moisés demorado no monte Sinai em quanto recebia as taboas da lei, em sua ausência fizeram eles um bezerro de ouro para adorarem... E vós em minha ausência instalastes uma sala de dansa!... E’ mister que eu sacuda o pó das minhas sandálias...”. A “maldição” relatada pela moradora de Limoeiro-AL e o desprezo reportado em Mello (1871) encontram em comum não somente a analogia entre as expressões “bateram chinela” e “E’ mister que eu sacuda o pó das minhas sandálias” (que remetem aos Evangelhos), mas também as interdições relacionadas ao corpo - “depravação” e “dansa”.

³²² Não é possível deixar de recordar aqui a notável coincidência com um dos episódios reportados no livro “Casas” de Georges Didi-Huberman (2017, p. 57-59) em que o autor, aventurando-se junto à cerca do campo de concentração nazista de Auschwitz-Bikernau, observa a “profusão flores brancas” que na atualidade mascaram os acontecimentos violentos que se deram naquele exato terreno: elas recobrem no presente o antigo fosso onde outrora eram jogados os cadáveres dos assassinados pelo regime Nazista. Lembrando George Bataille, Didi Huberman (2017, p. 59) fala do artigo intitulado “A linguagem das flores” deste autor, onde, segundo ele, Bataille “vira de ponta-cabea o valor tranquilizador atribuído às flores quando queremos ignorar sua relação com a sexualidade, com o desfolhamento de qualquer coisa ou com o apodrecimento de raízes” e continua “aqui, o paradoxo é ainda muito mais cruel. Pois a exuberância com que as flores dos campos crescem não passa, no fim das contas, da contrapartida de uma hecatombe humana galvanizada por essa faixa de terra polonesa”. Que podem ainda dizer os vestígios e rastros materiais das missões itinerantes?



Figura 129 – Relva florida em um dos locais da possível localização do açude de Nossa Senhora da Conceição de Limoeiro de Anadia-AL. Autor (2018)



Figuras 130 – Vista do possível açude de Nossa Senhora da Conceição de Limoeiro de Anadia-AL ou novo açude construído contíguo ao antigo.
Autor (2018)

entre discurso e legado edificado missioneiro itinerante, isto é, as duas coisas se amparam entre si, uma pode falar sobre a outra e por meio desse diálogo são capazes de dar sobrevida ou repercutir o episódio missioneiro efêmero e já passado mesmo quando umas delas já não pode mais ser sentida: a mensagem missioneira pode ser retraída por meio da História ou da memória tendo o legado edificado – que resiste ou que desapareceu - como ponto de ativação ou partida. Ambos, eu e a moradora de Limoeiro de Anadia-AL, chegamos de diferentes modos – História e memória – às missões itinerantes e sua pedagogia – que pode ser simplificada em chamado à obediência x temor do castigo -, mas, ambos os modos encontram nos legados edificados – os altares da matriz de Coruripe e o açude de Limoeiro-AL - um ponto comum. A História e a memória³²³ podem dar sobrevida ao edificado e o edificado pode, por meio das duas, reativar a mensagem missioneira. Mesmo os resquícios – não só os materiais, mas também os de outra natureza - podem falar, diz Didi-Huberman (2017):

Logo, nunca poderemos dizer: não há nada para ver, não há mais nada para ver. Para saber desconfiar do que vemos, devemos saber mais, ver, apesar de tudo. Apesar da destruição, da supressão de todas as coisas. Convém saber olhar como um arqueólogo. E é através de um olhar desse tipo – de uma interrogação desse tipo – que vemos que as coisas começam a nos olhar a partir de seus espaços soterrados e tempos esboroados. (DIDI-HUBERMAN, 2017, p. 61).

Mais tarde, em passagem pelo povoado Pé Leve, parte de Limoeiro de Anadia-AL, outros moradores, inquirindo sobre as razões de minha presença e encontrando como resposta a busca pelo açude, entre as conversas, sem saber bem sua localização, faziam referências às suas origens nos “padres” ou “frades” numa sobreposição de camadas de memórias que conjugava diferentes tempos e personagens - entre eles, Frei Damião, capuchinho do século XX - num só acontecimento: uma interessante hipertextualidade que faz pensar como os frades e as missões itinerantes encontram diferentes modos de ramificação para aquém e além do indivíduo e da efemeridade do momento.

Já Frei Caetano de Messina, em *post scriptum* de carta³²⁴ de 1846, chama atenção ao Prefeito para os efeitos das missões serem sentidos em localidades distantes onde estas nem mesmo ainda estavam sendo realizadas, dizia: “corre noticia que a vinte léguas distante da Villa do Páo d’Alho se queimou ló, e se arrebentarão as

³²³As discussões em torno das conceituações de História e memória são complexas. Em resumo o entendimento que se tem aqui é o de que ambas, História e memória, lidam com conteúdos semelhantes, como posições com que o presente olha o passado, recortes, seleções, silenciamentos etc., mas distinguem-se pelos modos como se propagam ou reproduzem-se: a memória apoiar-se-ia numa forma orgânica de perpetuação, tendendo, por vezes, à sacralização do passado; a História, por sua vez, começaria onde a memória acaba, tendendo à problematização e à crítica dos documentos do passado. Não seriam opostos. Para a História a memória e sua produção podem ser também documentos (Cf. FÉLIX, 1998 e LE GOFF, 1996).

³²⁴ COSTA, 2017, p. 183.

facas e pistolas da gente que ouviu relatar a queima dessas armas infernais”. Por sua vez, um “Folhetim” no Jornal do Recife, publicado em janeiro de 1882, tecia as seguintes linhas:

Dahi a pouco Bernardina entrou a cantar para si umas letras matutas, enquanto sua mãe repetia os pés de um bendito que de costume tirava sempre que se punha a fiar. Era lembrança da missão que um capuchinho fizera em Goyanna annos atras. Marianninha guardava silêncio. Ouvia com atenção as toadas das duas cantadeiras [...] (JdR, 1882, n. 16).

E um crítico aos capuchinhos nas páginas do Jornal do Recife³²⁵, em agosto de 1875, mencionando práticas que se estendiam depois do fim das missões, fala em “contas, veronicas, rosarios, cruces crucifixos, pequenas imagens e coroas de espinhos”, “bentinhos”, “objetos benzidos”, “Santos Christos, medalhas”, a devoção à Nossa Senhora das Dores³²⁶, as rezas pelas almas do purgatório como lembranças que acompanhavam o fiéis e passavam a compor suas vidas e casas. Estas não são coisas estranhas: retorno à penteadeira da qual falei nas páginas iniciais deste trabalho, mas observo também que ao caminhar por algumas cidades alagoanas, por exemplo, as janelas das casas (e citaria até mesmo bancas de feira) que se abrem para a rua multiplicam aos olhos de quem passa pequenos cenários – altares domésticos ou paredes recobertas de quadros – que se compõem de fragmentos que remetem aos citados pelo crítico do Jornal do Recife, mas que também parecem reterritorializar as superfícies das missões, de modo que retratos de familiares podem se revestir de sacralidade e Sereias podem assumir paridade com santos católicos.

Assim, as missões itinerantes capuchinhas da Penha do pós 1841 podem ser pensadas como um fenômeno de ramificações múltiplas. Para aquém e além de seus momentos efêmeros, elas se estendem em materialidades e imaterialidades mesmo no hoje: de arquiteturas fáceis de assim serem chamadas por se enquadrarem no que assim convenciamos chamar arquitetura a arquiteturas sutis como a dos altares de tantas casas, praças e estradas. Elas são fluxo que escorreu e que escorre com aqueles que tiveram contato com elas ou com seus legados; encontram-se no liame entre Conselheiro, a Questão Religiosa, a religiosidade das romarias, as missões novecentistas de Frei Damião de Bozzano, enfim, no liame, entre séculos, culturas, modos de pensar e de fazer e práticas de espaço.

³²⁵ JdR, 1875, n. 180.

³²⁶ Entre outras que são reportadas ao longo dos diversos materiais consultados para a composição desta dissertação. Destaquem-se as distribuições de rosários e incentivo a sua reza, a introdução da prática do mês mariano e incentivo à devoção dos Sagrados Corações.



Figura 131 - Cruzeiro avistado a partir do caminho entre o centro da cidade de Limoeiro de Anadia e o açude, indicado por um dos moradores como possivelmente relacionado a um frade vindo à localidade em tempos do coléra.
Autor (2018)



... qui - con espanto geral d'esta populaçãõ - realizãõ
 della stessa Parrocchiale nel giorno 17.
 ... procedette alla benedizione d'er
 ... uicis, osservando tutte le cerimonie fin
 ... Nel giorno appresso ebbe
 ... uazione della nuova Chiesa. con messa
 ... e Te Deum laudamus alla sera in ring
 ... ripotente Signore per un così auspiciose



... (Del Guttember ... Macaia, capitale di Alagoa
 Dopo queste misse ... si ancora un mese de
 ... di ritornai all'aspizio p
 ... nza) nel governo della ca

Dopo queste, ... che sente l'obbligo di
 alla P.V. R.^{ma} in esser ... citate ordinazioni gen
 domandandone mille L. ... e perdono el Signor



... mio mal operato. Anticipo la presente mosse dal deside
 dal dovera di felicitare la P.V. R.^{ma} per le prossime Feste Na
 augurandole queste ricolme delle più elette benedizioni, graz
 ini celesti di che possa la P.V. R.^{ma} meglio abbisognare pel p
 governo del nostro santo Ord ... in intanto la P.V. R.^{ma}
 all'ultimato dei suoi sudditi, ... te de bacia la sacra
 Sua paterna e pastorale ... one, colla quale sono
 di dichiararmi.



... Pernambuco 29. Novembre 1887.

... Sella. P. V. R.^{ma}
 ... Ave. ... e figlio in
 P. Cassiano da Conraccilio Vice-Pref.

CONCLUSÕES | LIAME

Este trabalho, contrariando em parte sua concepção original, parece-me, pode ser entendido mais como o projeto que como o cumprimento de um itinerário. Se, inicialmente, pensei em percorrer os lugares construídos e as rotas outrora trilhadas pelos frades da Penha que circularam pelo Nordeste do Brasil no século XIX, duas questões se interpuseram ao percurso: que lugares e rotas eram estes afinal? E, como percorrê-los? Mas se, até bem pouco, estas questões me afligiam como fantasmas – parecendo mesmo, em certos momentos, serem entraves - agora, elas se me afiguram como os grandes motores da crise ou processo que guiou a feitura desta dissertação. Questionar-se sobre os lugares e as rotas das missões itinerantes mostrou-se o mesmo que questionar-se sobre as dinâmicas envoltas em sua produção, sendo exatamente por aí que o presente trabalho enveredou.

Antes de sua itinerância missioneira, o frade da Penha do século XIX parava e, neste repouso, definia os pontos que percorreria a seguir. No entanto, por mais que alguns desvios ou mudanças de rumo fossem admitidos pelo caminho, ele não era nunca um nômade, mas sempre um itinerante que caminhava, de ponto em ponto, para fixar, fosse uma cultura, um mística, uma religião, uma ideia de nação, de arquitetura ou de civilização. Careri (2013), citando Deleuze e Guatarri, bem recorda que...

O traçado nômade, ainda que siga pistas ou itinerários rituais, não tem a função do percurso sedentário que consiste em distribuir aos homens um espaço fechado, atribuindo a cada um a própria parte e, a partir daí, regulando a comunicação entre as partes. O traçado nômade faz exatamente o contrário, distribui os homens (ou os animais) num espaço aberto, indefinido, não comunicante. (DELEUZE E GUATARRI *in* CARERI, 2013, p. 34)

O traçado do capuchinho da Penha do século XIX é um percurso que tende ao percurso sedentário como o definido por Deleuze e Guatarri; ele chama ao movimento a todo o instante – caminhar, peregrinar, construir -, mas ele só o faz a partir do momento que vislumbra e pretende a distribuição e o controle dos fluxos.

Encontro, pois, aqui, um repouso; diria que uma parada como a do capuchinho oitocentista da Penha, uma espécie de respiro ou platô no caminho metodológico que foi me ocupando e ganhando força desde o Trabalho Final de Graduação que apresentei à FAU-UFAL em 2017. Esta é, porém, uma pausa necessária e importante para a definição (ou redefinição) de itinerários e de desvios que se devem tomar quando se pretende andar sobre o amplo e denso território - ou superfície - das missões itinerantes e, depois, nele, imergir.

Porém, ao afirmar que este trabalho parece-me mais como que o projeto que o cumprimento de um itinerário, não excluo de todo a parcela em que ele também

caminhou e praticou espaços. Falo não somente das visitas aos remanescentes de algumas das missões, do encontro com moradores e situações que pareciam ecoar na atualidade mensagens encontradas nos antigos escritos ou da sensação, algumas vezes, de que estamos já imersos no território criado pelas missões, de modo que não é preciso ir tão longe para encontra-lo; mas, sobretudo, falo do praticar espaços também pelos escritos, isto é, de trilhar caminhos entre lugares criados no passado, lugares, por vezes, com a intenção explícita de falar aos do futuro. Aqui, mais uma vez, recordo Certeau (1980/2009, p. 184) que diz: “a leitura é o espaço produzido pela prática do lugar constituído por um sistema de signos – um escrito”.

Assim, acredito que a presente dissertação seja uma abertura a novos questionamentos e possibilidades. Muito há por se fazer: aprofundar as diferenças e entender seus impactos entre os discursos e as práticas dos capuchinhos ao longo do tempo ou mesmo entre o modo de agir - e construir - de cada um dos frades; acentuar, também, as diferenças entre os diversos legados ou, ainda, compreender melhor como eles se relacionam em rede; entender os impactos do legado missionário – sem cindir materialidade e imaterialidade - em diversos níveis, do local ao regional; compreender melhor como a estética/mística franciscana capuchinha se materializou em formas interseccionando-se com reformas mais amplas como as dos costumes funerários e estilísticos arquitetônicos; revisar ou descobrir o legado das missões dos frades menos citados entendendo como se relacionam ao todo; pensar mais sobre as relações entre missões e legados do século XIX e missões e legados dos séculos anteriores e as do republicano século XX, por exemplo; ainda, estudar as relações dentro de uma rede não só de missões itinerantes, mas que inclui outras espacialidades capuchinhas oitocentistas como as instituições Colégio do Bom Conselho (para freiras e meninas órfãs) e Colônia Orfanológica Santa Isabel (para frades e meninos órfãos), entre outras possíveis. Mas, além destas possibilidades, gostaria de chamar especial atenção para aquela que pode se abrir com o estudo das reterritorializações do legado missionário itinerante – arquiteturas, fluxos, devoções etc - por diferentes atores, como populações, outros religiosos ou governantes.

Destaco, também, a chamada desta pesquisa para outros olhares possíveis sobre o patrimônio edificado, valorizações outras que não passem somente por aspectos estilísticos clássicos ou de autoria bem definida, mas que podem encontrar no ato do fazer, na colagem, na falha, no fugaz, no “rude” e no “tosco” uma linguagem ou estética própria: o que podem nos dizer ainda, por exemplo, a estucaria, a iconografia e a estatuaria que seguiram os fluxos das missões itinerantes sobre coisas como uma protoindustrialização do Nordeste que passa pela religiosidade e por mãos anônimas? E, ao falar em mãos anônimas, recordo que também as diferenciações nas relações de raça, classe, mão-de-obra e trabalho dentro do ato construtivo missionário demandam prolongamentos e exames mais minuciosos.

Por fim, ressalto que a feitura desta dissertação não seria possível sem a multiplicidade de olhares e experiências em que me vi inserido ao longo de um percurso acadêmico, técnico e científico, possibilitado por importantes contextos de promoção da educação, cito, aqui, desde o Centro Federal de Educação Ciência e Tecnologia de Alagoas à Universidade Federal de Alagoas com os grupos de pesquisa GECA, Nordesteanças e Estudos da Paisagem e os programas de monitoria, extensão, e intercambio (Ciências Sem Fronteiras); um pouco de cada uma destas coisas, ao seu modo, perpassam, também, estas paginas.

REFERÊNCIAS

ARTIGOS E LIVROS:

AMOROSO, Marta. “Entre os Selvagens do Brasil”: Ensaio e Memórias dos Frades Capuchinhos sobre os Aldeamentos Indígenas do Império (1844-1889). In: ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS, 26., 2002, Caxambu. **Anais...** . São Paulo: Anpocs - Associação Nacional de Pós-graduação e Pesquisa em Ciências Sociais, 2002. p. 1 - 14. Disponível em: <<http://www.anpocs.com/index.php/papers-26-encontro/gt-23/gt15-19/4454-mamoroso-entre/file>>. Acesso em: 01 jul. 2018.

_____. Crânios e cachaça: coleções ameríndias e exposições no século XIX. **Revista de História**, São Paulo, n. 154, p.119-150, 30 jun. 2006. Publicação do Departamento de História da USP. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/revhistoria/article/view/19024>>. Acesso em: 01 jul. 2018.

AZEVEDO, Ferdinand. A inesperada trajetória do Ultramontanismo no Brasil Império. **Perspectiva Teológica**, Belo Horizonte, v. 20, n. 51, p. 201-218, mai./ago. 1988. Quadrimestral. Disponível em: <<http://faje.edu.br/periodicos/index.php/perspectiva/issue/view/359>>. Acesso em: 01 jul. 2018.

AZZI, Riolando. Os Capuchinhos e o Movimento Brasileiro de Reforma Católica do Século XIX. **Revista Eclesiástica Brasileira**, Petrópolis, v. 35, n. 137, p.123-139, 01 mar. 1975. Trimestral.

BENJAMIN, Walter. **Rua de mão única**. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1987. (Obras escolhidas de Walter Benjamin ;2)

BORBA, Fernando; MENEZES, José Luiz. **Levantamento Preliminar Monumentos Históricos e Artísticos**. Maceió: Governo do Estado de Alagoas, Secretaria de Educação e Cultura, Departamento de Ciências e Cultura, 1970.

BRANDÃO, Alfredo. **Chronicas Alagoanas: Histórias, Lendas e Ethnographia**. Maceió: Casa Ramalho, 1939. Prefácio de Humberto Bastos.

CARERI, Francesco. **Walkscapes: o caminhar como prática estética**. São Paulo: Gustavo Gili, 2013. Prefácio de Paola Berenstein Jacques, tradução de Frederico Bonaldo.

CARLI, Renzo; CRESPI, Franco; PAVAN, Giovanni. **Os Capuchinhos: Análise de uma ordem religiosa**. São Paulo: Ave Maria, 1974. Tradução de José Carlos Corrêa Pedroso.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano: 1. artes de fazer**. 16. ed. Petrópolis: Vozes, 2009.

COELHO, Milton. **A Irmandade Acadêmica de Nossa Senhora do Bom Conselho do Convento de Santo Antônio do Recife**. 2015. Disponível em: <<http://freimilton-ofm.blogspot.com/2013/04/a-irmandade-academica-de-nossa-senhora.html>>. Acesso em: 02 mar. 2019.

COSTA, Manuel Barbosa da. Capítulo II: Teoria do Conhecimento. In: MERINO, José Antonio; FRESNEDA, Francisco Martínez (Org.). **Manual de Filosofia Franciscana**. Petrópolis: FFB-Vozes, 2006. p. 61-108. Tradução de Celso Márcio Teixeira.

CUNHA, Euclides da. **Os Sertões: Campanha de Canudos**. São Paulo: Três, 1984.

D'ALATRI, Mariano. **Os Capuchinhos: História de uma família franciscana**. Porto Alegre: Est, 1998. 208 p. Tradução de Adelino G. Pilonetto.

DELEUZE, Gilles; GUATARRI, Félix. 1440 - O Liso e o Estriado. In: DELEUZE, Gilles; GUATARRI, Félix. **Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia**, vol. 5. São Paulo: Editora 34, 1997. Cap. 14. p. 157-189. (Coleção TRANS). Tradução de Peter Pál Pelbart e Janice Caiafa.

DIDI-HUBERMAN, George. **Cascas**. São Paulo: Editora 34, 2017. Tradução de André Telles.

FANTINI, Ugo (Com.). **Fra'Cassiano da Comacchio**: Missionario cappuccino in Brasile (1872-1897). Porto Garibaldi: Tipografia Don Bosco, 2008. Disponibilizado pela Biblioteca comunale Ludovico Antonio Muratori di Comacchio.

FÉLIX, Loiva Otero. Memória e memória histórica. In: _____. **História e Memória: a problemática da pesquisa**. Passo Fundo: Ediupf, 1998.

FELIZARDO, Nayara. Uma igreja de histórias esquecidas. **Revestrés: literatura, arte, cultura e algo mais**, Teresina, n. 29, 10 maio 2017. Disponível em: <<http://www.revistarevestres.com.br/reves/cultura/uma-igreja-de-historias-esquecidas/>>. Acesso em: 26 mar. 2019.

FRANCO, José Eduardo (Org.). **Dicionário Histórico das Ordens Institutos Religiosos e outras formas de vida consagrada católica em Portugal**: Cronologia da História da vida consagrada. Lisboa: Gradiva, 2010.

FRAGOSO, Hugo. O apaziguamento do povo rebelado mediante as missões populares. **Revista de Ciências Sociais**, Fortaleza, v. 16/17, n. 1/2, p.45-92, 1986. Semestral.

FREYRE, Gilberto. **A propósito dos frades**: sugestões em tórno da influência de religiosos de São Francisco e de outras ordens sôbre o desenvolvimento de modernas civilizações cristãs, especialmente das hispânicas nos trópicos. Salvador: Livraria Progresso, 1959. 191 p. (Coleção de Estudos Brasileiros, Série Marajoara, N° 23). Edição conjunta com a Universidade da Bahia.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir**: nascimento da prisão. 42. ed. Petrópolis: Vozes, 1975.

GIOBERTI, Vincenzo. **Il gesuita moderno**: Tomo quarto. Lausana: S. Bonamici e Compagni, 1847. (Opere di Vincenzo Gioberti, Vol. XI). Disponível em: <https://books.google.com.br/books?id=HyVuHwH6kREC&hl=pt-BR&source=gbs_navlinks_s>. Acesso em: 01 ago. 2018.

HAESBAERT, Rogério. **Dos múltiplos territórios à multiplateritorialidade**. 2004. Disponível em: <<http://www.ufrgs.br/petgea/Artigo/rh.pdf>>. Acesso em: 14 nov. 2017.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL - IPHAN (Brasil). Ministério da Cidadania. **Lista de Processos de Tombamento**. 2019. Disponível em: <<http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Lista%20de%20Processos%20de%20Tombamento.pdf>>. Acesso em: 26 mar. 2019.

IRIARTE, Lázaro. **Historia franciscana**. Valencia: Editorial Asís, 1979. Disponível em: <<http://www.franciscanos.org/historia/Iriarte-HistoriaFranciscana-00.htm>>. Acesso em: 23 ago. 2018.

ISTITUTO GIOVANNI TRECCANI (Roma). Istituto della Enciclopedia Italiana (Ed.). **Giobèrti, Vincenzo**. 2018. Disponível em: <<http://www.treccani.it/enciclopedia/vincenzo-gioberti/>>. Acesso em: 01 set. 2018.

- _____. **Risorgimento**. 2018. Disponível em: <<http://www.treccani.it/enciclopedia/risorgimento/>>. Acesso em: 01 set. 2018.
- LE GOFF, Jacques. **História e memória**. 4. ed. Campinas: UNICAMP, 1996.
- _____. **A História Nova**. 5. ed. Martins Fontes, 2005. Tradução de Eduardo Brandão.
- _____. **São Francisco de Assis**. 9. ed. Rio de Janeiro: Record, 2010. 251 p. Tradução de Marcos de Castro.
- LEFEBVRE, Henri. Da cidade à sociedade urbana. In: _____. **A revolução urbana**. Belo Horizonte: UFMG, 2002. Cap. 1. p. 15-32. 1ª reimpressão, tradução de: Sérgio Martins.
- LEMOS, João Ribeiro. **Coruripe: Sua história, sua gente, suas instituições**. Recife: GCL, 1999.
- LIMA JUNIOR, Felix. Igreja do Bom Jesus dos Martírios. **Revista do Arquivo Público de Alagoas**, Maceió, n. 1, p.105-108, 1962.
- MANZONI, Alessandro (1827). **Os Noivos**. Rio de Janeiro: Abril Cultural, 1971. Tradução de Marina Guaspari.
- MÉRO, Ernani. **Os Franciscanos em Alagoas**. Maceió: Sergasa, 1982.
- MONTENEGRO, João Alfredo de Sousa. **Evolução do catolicismo no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1972.
- MORAIS FILHO, Melo (1901). **Festas e Tradições Populares do Brasil**. Brasília: Senado Federal, 2002. 386 p. (Coleção Biblioteca Básica Brasileira). Desenhos de Flumen Junius.
- NOGUEIRA, João. **O Terço do Cruzeiro**. 1935. Extraído da Crônica o Terço do Cruzeiro. Disponível em: <<http://www.fortalezaemfotos.com.br/2011/02/o-terco-do-cruzeiro.html>>. Acesso em: 26 mar. 2019.
- PALACIOS, Guillermo. Revoltas camponesas no Brasil escravista: a 'Guerra dos Maribondos' (Pernambuco, 1851-1852). **Almanack Braziliense**, São Paulo, n. 3, p.9-39, 1 maio 2006. Semestral. Publicação da Universidade de São Paulo. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/alb/article/view/11631>>. Acesso em: 01 jul. 2018.
- _____. Política Externa, Tensões Agrárias e Práxis Missionária: os Capuchinhos Italianos e as Relações Entre o Brasil e o Vaticano no Início do Segundo Reinado. **Revista de História**, São Paulo, n. 167, p.193-222, 30 dez. 2012. Publicação da Universidade de São Paulo. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/revhistoria/article/view/49088>>. Acesso em: 01 jul. 2018.
- PAPAVERO, Nelson; TEIXEIRA, Dante Martins. **Recife e Salvador na visão dos capuchinhos italianos missionários do Reino do Congo (1667-1703): habitantes, costumes, escravidão, comércio, matéria médica, flora e fauna do Brasil seiscentista**. São Paulo: Instituto de Estudos Brasileiros, 2015. 303 p. (Cadernos do IEB. Instrumentos de pesquisa).
- PROJETO IPATRIMÔNIO (Brasil). **Teresina – Portas da Igreja de São Benedito**. 2019. Disponível em: <<http://www.ipatrimonio.org/?p=20405#!/map=38329&loc=-5.09033100000012,-42.810906,17>>. Acesso em: 26 mar. 2019.
- SGANZERLA, Alfredo. **A História do Frei Mariano de Bagnaia: o missionário do pantanal**. Campo Grande: Fucmt, 1992.

SOUZA, Claudemiro Avelino de. Trezentos anos da Justiça em Alagoas. **Revista do Arquivo Público de Alagoas**, Maceió, Ano 2, n. 2, p.57-89, 01 dez. 2012. Anual.

SUASSUNA, Ariano (1971). **Romance d'A Pedra do Reino e o Príncipe do Sangue do Vai-e-Volta**. 10. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2007. 754 p.

DISSERTAÇÕES, TESES e TFG:

ALMEIDA, Reberth Emmanuel Rocha. **Entre Histórias e Memórias: investigações arquitetônicas na igreja Matriz de Coruripe**. 2017. 205 f. Trabalho Final (Graduação) - Curso de Arquitetura e Urbanismo, Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade Federal de Alagoas, Maceió, 2017.

ARANTES, Adlene Silva. **O papel da Colônia Orfanológica Isabel na educação e na definição dos destinos de meninos negros, brancos e índios, na província de Pernambuco (1874-1889)**. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal de Pernambuco, Centro de Educação, Recife, 2005.

ARRAES, Damiao Esdras Araujo. **Curral de reses, Curral de almas: urbanização do sertão nordestino entre os séculos XVII e XIX**. 2012. Dissertação (Mestrado em História e Fundamentos da Arquitetura e do Urbanismo) - Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012. doi:10.11606/D.16.2012.tde-31052012-113850. Acesso em: 2018-09-09.

_____. **Ecossistema de um suposto silêncio: paisagem e urbanização dos "certoens" do Norte, c.1666-1820**. 2017. Tese (Doutorado em História e Fundamentos da Arquitetura e do Urbanismo) - Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017. doi:10.11606/T.16.2018.tde-13062017-130722. Acesso em: 2018-09-09.

COSTA, Alexandre Basto Alves. **Missão Imperial oitocentista: Frei Caetano de Messina e os capuchinhos italianos no processo civilizador em Pernambuco**. 2017. 236 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Pós-graduação em História, Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Alagoas, Maceió, 2017. Disponível em: <<http://www.repositorio.ufal.br/handle/riufal/2446>>. Acesso em: 12 jun. 2018.

GABRIELLI, Cassiana Maria Mingotti. **Capuchinhos bretões no Estado do Brasil: estratégias políticas e missionárias (1642-1702)**. 2009. Dissertação (Mestrado em História Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009. doi:10.11606/D.8.2009.tde-02022010-174614. Acesso em: 2018-09-07.

MELO, Taciana Santiago de. **Caminhos do mundo, espaços e almas a conquistar: frades alemães no Brasil**. 2016. 201 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Mestrado em Arquitetura e Urbanismo: Dinâmicas do Espaço Habitado, Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade Federal de Alagoas, Maceió, 2016.

VILLELA, Clarisse Martins. **Hospícios da Terra Santa no Brasil**. 2015. Tese (Doutorado em História e Fundamentos da Arquitetura e do Urbanismo) - Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015. doi:10.11606/T.16.2015.tde-11092015-095356. Acesso em: 2018-09-27.

FONTES PRIMÁRIAS CONSULTADAS E/OU CITADAS:

Fontes franciscanas e capuchinhas:

CAPITOLO GENERALE DEI FRATI MINORI CAPPUCINI (Roma). Ordine Dei Frati Minori Cappuccini. **Le Costituzioni de' Frati Minori Cappuccini di San Francesco**: Corrette, et riformate. Veneza: Gabriel Giolito De'ferrari, 1577. 68 p. Reedição do documento original de 1536. Disponível em: <https://books.google.com.br/books?id=uVVJAAAACAAJ&hl=pt-BR&source=gbs_navlinks_s>. Acesso em: 15 ago. 2018.

CONFERÊNCIA DOS CAPUCHINHOS DO BRASIL (Brasil). Ordem dos Frades Menores Capuchinhos (Comp.). **Franciscanismo**: Fontes Franciscanas. 2018. Disponível em: <<http://www.capuchinhos.org.br/franciscanismo>>. Acesso em: 01 ago. 2018.

Fontes manuscritas:

Do acervo do Instituto Histórico e Geográfico de Alagoas (IHGAL):

IHGAL/Documento n° 00832/Cx. 10/Pac. 04/Doc. 10/Coleção: Jaime Manoel Claudino de Arroxelas – Apontamentos acerca da Igreja Matriz da Cidade de Maceió. Maceió, 31 de dez. 1872. 05 f.

IHGAL/Documento n° 01502/Cx. 20/Pac. 02/Doc. 22 – Ofício do Presidente José Bento comunicando ao Ministro do Império sobre o falecimento do Missionário Capuchinho Eusébio de Sales. 14 de fev. 1850. 01 p.

IHGAL/Documento n° 02540/Cx. 33/Pac. 01/Doc. 39 – Ata da sessão extraordinária do Instituto Histórico e Geográfico de Alagoas realizada na Igreja Senhor Bom Jesus dos Martírios, em Maceió, em comemoração ao centenário da referida Igreja. 30 out. 1981. 01 f.

Fontes manuscritas compiladas com cópia do original e transcrição:

In FANTINI, Ugo (Com.). **Fra' Cassiano da Comacchio**: Missionario cappuccino in Brasile (1872-1897). Porto Garibaldi: Tipografia Don Bosco, 2008. Disponibilizado pela Biblioteca comunale Ludovico Antonio Muratori di Comacchio:

Archivio Provinciale dei Frati Minori Cappuccini di Bologna – Carta de Frei Cassiano de Comacchio ao Padre Geral, Pernambuco, 29 nov. 1887. *In* FANTINI, 2008, p. 39-49.

APFMCB – Carta de Frei Cassiano de Comacchio ao Padre Geral, Imperatriz, Ceará, 04 jan 1889. *In* FANTINI, 2008, p. 50-56.

APFMCB – Carta de Frei Cassiano de Comacchio ao Padre Secretario, Pernambuco, 28 jan 1895. *In* FANTINI, 2008, p. 71-75.

Fontes manuscritas transcritas e compiladas:

In COSTA, Alexandre Basto Alves. **Missão Imperial oitocentista**: Frei Caetano de Messina e os capuchinhos italianos no processo civilizador em Pernambuco. 2017. 236 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Pós-graduação em História, Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Alagoas, Maceió, 2017. Disponível em: <<http://www.repositorio.ufal.br/handle/riufal/2446>>. Acesso em: 12 jun. 2018:

Arquivo da Congregação das Irmãs Franciscanas de Nossa Senhora do Bom Conselho, Livro de Tombo nº 1. De Frei Caetano de Messina ao Bispo de Olinda e Recife, Dom João Marques da Purificação Perdigão em 1º de março de 1853. *In* COSTA, 2017, p. 154-155.

Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano / Assuntos Eclesiásticos -1 Fls. 71 e 72 – De Frei Placido de Messina ao Presidente desta Província de Pernambuco Barão da Boa Vista em 3 de março de 1844. *In* COSTA, 2017, p. 155-156.

APEJE / AE-1 Fl. 152 – De Frei Placido de Messina ao Barão de Boa Vista em 20 de maio de 1843. *In* COSTA, 2017, p. 156.

APEJE / AE-1 Fl. 283 – De Frei Caetano de Messina ao Presidente da Província Barão da Boa Vista em 28 de maio de 1842. *In* COSTA, 2017, p. 156.

APEJE / AE-2 Fl. 76 – De Frei Caetano de Messina de Páo d’Alho ao Presidente da Província de Pernambuco em 7 de maio de 1848. *In* COSTA, 2017, p. 157.

APEJE / AE-2 Fl. 89 – De Frei Caetano de Messina ao Presidente da Província de Pernambuco em 28 de Agosto de 1848. *In* COSTA, 2017, p. 157.

APEJE / AE-2 Fl. 123 – De Frei Caetano de Messina ao Presidente da Província de Pernambuco em 28 de Abril de 1849. *In* COSTA, 2017, p. 158.

APEJE / AE-2 Fl. 126 – De Frei Caetano de Messina de Recife ao Presidente da Província de Pernambuco em 14 de maio de 1849. *In* COSTA, 2017, p. 158.

APEJE / AE-1 Fl. 133 – De Frei Caetano da Gratieri de Milagres ao Presidente da Província de Pernambuco Manoel Vieira Tosta, Presidente. Em 01 de junho de 1849. *In* COSTA, 2017, p. 158-160.

APEJE / AE-2 Fl. 181 - De Frei Caetano de Messina de Recife ao Presidente da Província de Pernambuco em 19 de abril de 1850. *In* COSTA, 2017, p. 160-161.

APEJE / AE-2 Fl. 182 – De Manuel Joaquim Aires do Nascimento, Pároco Colado da Vila do Crato ao Presidente da Província de Pernambuco, Honório Hermeto Carneiro Leão, no Recife em 10 de março de 1850. *In* COSTA, 2017, p. 161.

APEJE / AE-2 Fl. 202 – De Frei Caetano de Messina de Igarassu ao Presidente da Província de Pernambuco no Recife em 15 de Novembro de 1850. *In* COSTA, 2017, p. 161-162.

APEJE / AE-2 Fl. 205 – De Bento do Monte Carmelo Prior de Goiana ao Presidente da Província de Pernambuco no Recife em 10 de Dezembro de 1850. *In* COSTA, 2017, p. 162.

APEJE / AE-5 Fl. 06 – De Frei Caetano de Messina de Pao d’Alho ao Presidente da Província de Pernambuco em 05 de janeiro de 1851. *In* COSTA, 2017, p. 162-163.

APEJE / AE-5 Fl. 07 – De Frei Caetano de Messina ao Presidente da Província em 05 de janeiro de 1852. *In* COSTA, 2017, p. 163.

APEJE / AE-5 Fl. 19 – De Antonio de Castilla, Pároco Colado, da Cidade do Rio Formoso, ao Sr. Victor d’Oliveira, Presidente da Província em 09 de janeiro de 1852. *In* COSTA, 2017, p. 163-164.

APEJE / AE-5 Fl. 23 – De frei Caetano de Messina ao Presidente da Província em 10 de janeiro de 1852. *In* COSTA, 2017, p. 164-165.

APEJE / AE-5 Fl. 24 – De Frei Caetano de Messina ao Presidente da Província em 11 de janeiro de 1852. *In COSTA, 2017, p. 165.*

APEJE / AE-5 Fl. 25 – De João da Silva Lobo ao Presidente da Província em 11 de janeiro de 1852. *In COSTA, 2017, p. 165.*

APEJE / AE-5 Fl. 29 – De Frei Caetano de Messina ao Presidente da Província em 27 de janeiro de 1852. *In COSTA, 2017, p. 165-167.*

APEJE / AE-5 Fl. 32 – De Frei Caetano de Messina de Limoeiro ao Presidente em 07 de fevereiro de 1852. *In COSTA, 2017, p. 167-168.*

APEJE / AE-5 Fl. 34 – De Frei Caetano de Messina de Limoeiro ao Presidente da Província de Pernambuco, Victor Oliveira, em 06 de fevereiro de 1852. *In COSTA, 2017, p. 168.*

APEJE / AE-5 Fl. 35 – Do Juiz de Direito Manuel Teixeira Peixoto, de Limoeiro a Frei Caetano de Messina em 06 de fevereiro de 1852. *In COSTA, 2017, p. 169.*

APEJE / AE-5 Fl. 37 – De Frei Caetano de Messina de Limoeiro ao Presidente da Província de Pernambuco em 09 de fevereiro de 1852. *In COSTA, 2017, p. 169.*

APEJE / AE-5 Fl. 41 – De Frei Caetano de Messina de Limoeiro ao Presidente da Província de Pernambuco em 12 de fevereiro de 1852. *In COSTA, 2017, p. 169-170.*

APEJE / AE-5 Fl. 42 – De Frei Caetano de Messina de Bom Jardim ao Padre de Bom Jardim em 10 de fevereiro de 1852. *In COSTA, 2017, p. 170.*

APEJE / AE-5 Fl. 45 – De Frei Caetano de Messina de Bom Jardim ao Presidente da Província de Pernambuco em 21 de fevereiro de 1852. *In COSTA, 2017, p. 170-172.*

APEJE / AE-5 Fl. 46 – De Frei Caetano de Messina em Bom Jardim em 23 de Fevereiro de 1852. *In COSTA, 2017, p. 172.*

APEJE / AE-5 Fl. 51 – De Frei Caetano de Messina de Bom Jardim ao presidente da Província de Pernambuco em 23 de fevereiro de 1852. *In COSTA, 2017, p. 172.*

APEJE / AE-5 Fls. 63 e 64 – De Frei Caetano de Messina de Palma ao Presidente da Província de Pernambuco em 13 de março de 1852. *In COSTA, 2017, p. 173.*

APEJE / AE-5 Fl. 71 – De Frei Caetano de Messina de Recife ao Presidente da Província de Pernambuco em 15 de abril de 1852. *In COSTA, 2017, p. 174.*

APEJE / AE-5 Fl. 99 – De Frei Caetano de Messina ao Presidente da Província de Pernambuco em 02 de outubro de 1852. *In COSTA, 2017, p. 174.*

APEJE / AE-5 Fl. 101 – De Frei Caetano de Messina de Pesqueira ao Presidente da Província de Pernambuco em 25 de outubro de 1852. *In COSTA, 2017, p. 175-176.*

APEJE / AE-5 Fl. 105 – De Frei Caetano de Messian do Sitio de Mascarenha ao presidente da Província de Pernambuco em 10 de novembro de 1852. *In COSTA, 2017, p. 176.*

APEJE / AE-8 Fls. 36 e 37 – De Frei Caetano de Messina de Papacaça ao Presidente da província de Pernambuco em 14 de janeiro de 1857. *In COSTA, 2017, p. 176-177.*

APEJE / AE-8 Fl. 219 – Do Vigário João da Rocha de Papacaça ao ? em 21 de abril de 1857. *In COSTA, 2017, p. 177-178.*

APEJE / AE-8 Fl. 226 – De Frei Caetano de Messina de Recife ao Presidente da Província de Pernambuco em 02 de maio de 1857. *In COSTA, 2017, p. 178-179.*

APEJE / AE-8 Fl. 229 – Do Bispo Diocesano de Recife ao Vice Presidente da província de Pernambuco, Joaquim Pires machado Portela, em 07 de maio de 1857. *In COSTA, 2017, p. 179.*

APEJE / AE-8 Fl. 282 – Do Bispo Diocesano de Recife ao Vice Presidente, Joaquim Pires Machado Portella, da Província de Pernambuco em 20 de agosto de 1857. *In COSTA, 2017, p. 179-180.*

APEJE / AE-9 Fl. 204 – De Frei Caetano de Messina de Recife ao Presidente da província de Pernambuco em 15 de março de 1858. *In COSTA, 2017, p. 180.*

APEJE / AE-9 Fl. 265 – Do Vigário João Ignacio de Lima ao Presidente da Província de Pernambuco em 28 de outubro de 1858. *In COSTA, 2017, p. 180.*

APEJE / AE-2 Fl. 85 – De Frei Plácido de Messina ao Presidente da Província de Pernambuco em 13 de agosto de 1848. *In COSTA, 2017, p. 180-181*

Arquivo Central da Ordem dos Capuchinhos/H-737 – De Frei Caetano de Messina ao Prefeito da Penha Plácido de Messina 14 de novembro de 1846. *In COSTA, 2017, p. 181-183.*

ACOC/H-747 – De Frei Caetano de Messina ao Comissário Geral das Missões Capuchinhas no Brasil Frei Fabiano de Scandiano em 8 de fevereiro de 1849. *In COSTA, 2017, p. 183-184.*

ACOC/H-755 – De Frei Caetano de Messina ao Comissário Geral dos Missionários Capuchinhos Italianos no Brasil, Frei Fabiano de Scandiano em 23 de maio de 1849. *In COSTA, 2017, p. 184-186.*

ACOC/H-759 – De Frei Caetano de Messina ao Bispo de Olinda João Bispo “Diocesano” em 2 de janeiro de 1850. *In COSTA, 2017, p. 186-187.*

ACOC/H-761 – De Frei Caetano de Messina ao Bispo de Olinda João Bispo “Diocesano” em 3 de janeiro de 1850. *In COSTA, 2017, p. 187.*

ACOC/H-773 – De Frei Caetano de Messina ao Comissário Geral das Missões dos Capuchinhos Italianos no Brasil em 9 de janeiro de 1852. *In COSTA, 2017, p. 187-188.*

ACOC/H-776 – De Frei Caetano de Messina ao Presidente de Pernambuco em 15 de janeiro de 1852. *In COSTA, 2017, p. 188-190.*

ACOC/H-782 – De Frei Caetano de Messina ao Comissário Geral das Missões Capuchinhas, Frei Fabiano em 17 de fevereiro de 1852. *In COSTA, 2017, p. 190.*

ACOC/H-797 – De Frei Caetano de Messina ao Presidente da Província de Pernambuco em 15 de junho de 1853. *In COSTA, 2017, p. 190-191.*

ACOC/H-799 – De Frei Caetano de Messina ao Presidente da Província de Pernambuco em 17 de janeiro de 1854. *In COSTA, 2017, p. 191-193.*

ACOC/H-801 – De Frei Caetano de Messina ao Prefeito da Bahia em 23 de fevereiro de 1854. *In COSTA, 2017, p. 193-194.*

ACOC/H-803 – De Frei Caetano de Messina a Frei Caetano da Gratieri em 23 de fevereiro de 1854. *In COSTA, 2017, p. 194.*

ACOC/H-745-746 – De Frei Caetano de Messina ao Frei Fabiano de Scandiano, Comissário Geral dos Capuchinhos Italianos no Brasil, 6 de maio de 1848. *In* COSTA, 2017, p. 197.

ACOC/H-749-751 – De Frei Caetano de Messina ao Comissário Geral dos Capuchinhos Italianos no Brasil, 26 de março de 1849. *In* COSTA, 2017, p. 197-199.

ACOC/H-752-754 - De Frei Caetano de Messina ao Comissário Geral dos Capuchinhos Italianos no Brasil, 23 de maio de 1849. *In* COSTA, 2017, p. 199-201.

ACOC/H-763-765 – De Frei Caetano de Messina ao Comissário Geral dos Capuchinhos Italianos no Brasil, 31 de janeiro de 1850. *In* COSTA, 2017, p. 201.

ACOC/H-766-767 – De Frei Caetano de Messina ao Comissário Geral dos Capuchinhos Italianos no Brasil, 14 de julho de 1851. *In* COSTA, 2017, p. 202.

ACOC/H-768-769 - De Frei Caetano de Messina ao Comissário Geral dos Capuchinhos Italianos no Brasil, 21 de setembro de 1851. *In* COSTA, 2017, p. 202-203.

ACOC/H-769-772 - De Frei Caetano de Messina ao Comissário Geral dos Capuchinhos Italianos no Brasil, 25 de setembro de 1851. *In* COSTA, 2017, p. 203-205.

ACOC/H-790-792 - De Frei Caetano de Messina ao Comissário Geral dos Capuchinhos Italianos no Brasil, 23 de agosto de 1852. *In* COSTA, 2017, p. 205-206.

ACOC/H-793-795 – De Frei Caetano de Messina ao Comissário Geral dos Capuchinhos Italianos no Brasil, 26 de setembro de 1852. *In* COSTA, 2017, p. 206-207.

ACOC/H-804-805 - De Frei Caetano de Messina ao Comissário Geral dos Capuchinhos Italianos no Brasil, 24 de abril de 1854. *In* COSTA, 2017, p. 207-208.

ACOC/H-806-807 - De Frei Caetano de Messina ao Comissário Geral dos Capuchinhos Italianos no Brasil, 15 de setembro de 1854. *In* COSTA, 2017, p. 208.

ACOC/H-808 - De Frei Caetano de Messina ao Comissário Geral dos Capuchinhos Italianos no Brasil, 27 de fevereiro de 1856. *In* COSTA, 2017, p. 208-209.

ACOC/H-809-810 – De Frei Caetano de Messina ao Comissário Geral dos Capuchinhos Italianos no Brasil, 15 de setembro de 1856. *In* COSTA, 2017, p. 209-211.

ACOC/H-811 - De Frei Caetano de Messina ao Comissário Geral dos Capuchinhos Italianos no Brasil, 05 de maio de 1857. *In* COSTA, 2017, p. 211.

ACOC/H-812-813 - De Frei Caetano de Messina ao Comissário Geral dos Capuchinhos Italianos no Brasil, 26 de fevereiro de 1858. *In* COSTA, 2017, p. 211-212.

ACOC/H-814 - De Frei Caetano de Messina ao Comissário Geral dos Capuchinhos Italianos no Brasil, 13 de julho de 1858. *In* COSTA, 2017, p. 212-213.

ACOC/H-815 - De Frei Caetano de Messina ao Comissário Geral dos Capuchinhos Italianos no Brasil, 22 de setembro de 1858. *In* COSTA, 2017, p. 213-214.

ACOC/H-819 - De Frei Caetano de Messina ao Comissário Geral dos Capuchinhos Italianos no Brasil, 06 de janeiro de 1859. *In* COSTA, 2017, p. 214-215.

ACOC/H-820-823 – De Frei Caetano de Messina ao Comissário Geral dos Capuchinhos Italianos no Brasil, 21 de março de 1859. *In* COSTA, 2017, p. 215-217.

In FANTINI, Ugo (Com.). **Fra' Cassiano da Comacchio**: Missionario capuccino in Brasile (1872-1897). Porto Garibaldi: Tipografia Don Bosco, 2008. Disponibilizado pela Biblioteca comunale Ludovico Antonio Muratori di Comacchio:

Arquivo Provinciale dei Frati Minori Cappuccini di Bologna – Carta de Frei Cassiano de Comacchio ao Padre Provincial, Roma, 10 dez. 1871. *In* FANTINI, 2008, p. 36-37.

APFMCB – Carta de Frei Cassiano de Comacchio ao Padre Provincial, Papacaça, Pernambuco, 16 dez 1876. *In* FANTINI, 2008, p. 38.

APFMCB – Carta de Frei Cassiano de Comacchio ao Padre Geral, Pernambuco, 03 dez 1889. *In* FANTINI, 2008, p. 57-58

APFMCB – Carta de Frei Cassiano de Comacchio ao Padre Geral, Pernambuco, 27 jan 1891. *In* FANTINI, 2008, p. 63-64.

APFMCB – Carta de Frei Cassiano de Comacchio ao Padre Geral, Colonia S.ta Izabel, Pernambuco, 07 jan 1893. *In* FANTINI, 2008, p. 65-66.

APFMCB – Carta de Frei Cassiano de Comacchio ao Padre Geral, Colonia S.ta Izabel, Pernambuco, 30 jan 1894. *In* FANTINI, 2008, p. 67-68.

APFMCB – Carta de Frei Cassiano de Comacchio ao Padre Provincial, Colonia S.ta Izabel, Pernambuco, 30 jan 1894. *In* FANTINI, 2008, p. 69.

APFMCB – Carta de Frei Cassiano de Comacchio ao Padre Secretario, Pernambuco, 18 nov 1894. *In* FANTINI, 2008, p. 70.

APFMCB – Carta de Frei Cassiano de Comacchio ao Padre Geral, Pernambuco, 10 dez 1895. *In* FANTINI, 2008, p. 76.

APFMCB – Carta de Frei Gaetano de Messina informando ao Padre Provincial a morte de Frei Cassiano de Comacchio, Pernambuco, 16 abr 1897. *In* FANTINI, 2008, p. 77.

APFMCB – Carta do Secretario Geral Frei Clemente da Terzorio, Roma, 11 mai 1897. *In* FANTINI, 2008, p. 78.

APFMCB – Carta de Frei Francisco Antonio, Bologna, 12 mai 1897. *In* FANTINI, 2008, p. 79.

Fontes impressas – livros:

CONCEIÇÃO, Apollinario da. **Primazia Serafica na Regiam da America**: novo descobrimento de santos, e veneraveis religiosos da Ordem Serafica, que enobrecem o Novo Mundo com suas virtudes, e acçoens. Lisboa Occidental: Officina de Antonio de Sousa da Sylva, 1733. Disponível em: <<https://books.google.com.br/books?id=qFNLAAAACAAJ&printsec=frontcover&hl=pt-BR#v=onepage&q&f=false>>. Acesso em: 01 ago. 2018.

CONCEYÇAÕ, Apollinario da. **Claustro Franciscano**: Erecto no dominio da Coroa Portugueza, e estabelecido sobre dezeseis Venerabilissimas Columnas. Expoem-se sua origem, e estado presente. Lisboa Occidental: Offic. Antonio Isidoro da Fonseca, 1740. Disponível em: <<https://books.google.com.br/books?id=55NeAAAACAAJ&printsec=frontcover&hl=pt-BR#v=onepage&q&f=false>>. Acesso em: 01 ago. 2018.

D'ABBEVILLE, Claude (1632). **História da Missão dos Padres Capuchinhos na Ilha do Maranhão e terras circunvizinhas**. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1975.

297 p. (Reconquista do Brasil). Reprodução fac-similar da edição publicada pela Livraria Martins Editora, em 1945; tradução de Sérgio Milliet.

D'EVREUX, Ivo (1615). **Viagem ao Norte do Brasil feita nos annos de 1613 a 1614**. Maranhão: Typ. do Frias, 1874. Tradução de Cezar Augusto Marques. Disponível em: <https://books.google.com.br/books?id=1HICAAAAYAAJ&hl=pt-BR&source=gbs_slider_cls_metadata_7_mylibrary>. Acesso em: 26 ago. 2018.

JABOATAM, Antonio de Santa Maria (1761). **Novo Orbe Serafico Brasilico ou Chronica dos Frades Menores da Provincia do Brasil**. Rio de Janeiro: Typ. Brasiliense de Maximiano Gomes Ribeiro, 1858. Vol. 1. Impressa em Lisboa em 1761, e reimpressa por ordem do Instituto Histórico e Geografico Brasileiro. Disponível em: <<https://digital.bbm.usp.br/handle/bbm/7601>>. Acesso em: 01 ago. 2018.

LISBOA, Balthazar da Silva. **Annaes do Rio de Janeiro**: contendo a descoberta e conquista deste paiz, a fundação da cidade com a historia civil e ecclesiastica, até a chegada D'el-Rei Dom João VI; além de noticias topographicas, zoologicas e botanicas. Rio de Janeiro: Typ. Imp. e Const. de Seignot-planguer e C^a, 1835. Tomo VII. Disponível em: <https://books.google.com.br/books?id=_NgtAAAAYAAJ&printsec=frontcover&hl=pt-BR#v=onepage&q&f=false>. Acesso em: 30 ago. 2018.

MELLO, Joaquim Guennes da Silva. **Ligeiros traços sobre os capuchinhos**: contendo a descrição do novo templo de N. S. da Penha que ora se levanta em Pernambuco. Recife: Typographia de M. Figueiroa de F. & Filhos, 1871. 195 p. Disponível em: <https://books.google.com.br/books/about/Ligeiros_tra%C3%A7os_sobre_os_capuchinhos.html?id=NAjGGwAACAAJ&redir_esc=y>. Acesso em: 30 abr. 2018.

MORNAY, Carlos (1881). Descrição do Municipio de Coruripe provincia das Alagoas comarca de Anadia. In: CARVALHO, Gilberto Vilar de (Ed.). **Anais da Biblioteca Nacional Ano 1991**. Rio de Janeiro: Fundação Biblioteca Nacional, 1993. p. 144-148. (vol. 111). Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=402630&pesq;=>>>. Acesso em: 08 set. 2015.

NANTES, Martinho de (1706). **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 índios chamados cariris. São Paulo: Companhia Editora Nacional/MEC, 1979. (Brasiliense, vol. 368). Tradução e comentários de Barbosa Lima Sobrinho.

Fontes impressas – periódicos:

Do acervo da Hemeroteca da Biblioteca Nacional disponibilizado digitalmente em: BIBLIOTECA NACIONAL (Brasil). Fundação Biblioteca Nacional (Org.). **Biblioteca Nacional Digital**: Hemeroteca Digital. 2018. Disponível em: <<http://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/>>. Acesso em: 15 jan. 2018:

GUTENBERG: Órgão da Associação Typographica Alagoana de Socorros Mutuos. Maceió, Prov. de Alagoas, n. 136, 22 jun. 1887.

_____, n. 190, 27 ago. 1887.

_____, n. 226, 09 out. 1887.

JORNAL DO PENEDO. Penedo, Prov. de Alagoas, n. 05, 10 fev. 1877.

_____, n. 10, 16 mar. 1877.

_____, n. 15, 20 abr. 1877.

_____, n. 18, 12 mai. 1877.

_____, n. 32, 18 ago. 1877.

_____, n. 50, 21 dez. 1877.

_____, n. 01, 10 jan. 1878.

_____, n. 08, 04 mar. 1881.

_____, n. 11, 26 mar. 1881.

_____, n. 43, 12 nov. 1881.

JORNAL DO PILAR. Pilar, Prov. de Alagoas, n. 31, 29 set. 1878.

_____, n. 14, 01 set. 1879.

_____, n. 15, 08 set. 1879.

JORNAL DO RECIFE. Recife, Prov. de Pernambuco, n. 09, 26 fev. 1859.

_____, n. 27, 02 jul. 1859.

_____, n. 33, 13 ago. 1859.

_____, n. 37, 10 set. 1859.

_____, n. 142, 14 set. 1861.

_____, n. 09, 12 jan. 1865.

_____, n. 162, 17 jul. 1865.

_____, n. 176, 01 ago. 1865.

_____, n. 195, 25 ago. 1865.

_____, n. 248, 25 out. 1865.

_____, n. 266, 16 nov. 1865.

_____, n. 22, 27 jan. 1866.

_____, n. 94, 24 abr. 1866.

_____, n.138, 16 jun. 1866.

_____, n. 147, 27 jun. 1866.

_____, n. 25, 31 jan. 1868.

_____, n. 38, 14 fev. 1868.

_____, n. 156, 08 jul. 1868.
_____, n. 37, 16 fev. 1869.
_____, n. 60, 15 mar. 1869.
_____, n.80, 09 abr. 1869.
_____, n. 82, 12 abr. 1869.
_____, n.288, 16 dez. 1869.
_____, n. 11, 15 jan. 1870.
_____, n. 29, 07 fev. 1870.
_____, n. 47, 27 fev. 1870.
_____, n. 88, 20 abr. 1870.
_____, n. 255, 09 nov. 1870.
_____, n. 276, 03 dez. 1870.
_____, n. 84, 14 abr. 1871.
_____, n. 127, 05 jun. 1871.
_____, n. 186, 17 ago. 1871.
_____, n. 76, 03 abr. 1872.
_____, n. 165, 20 jul. 1872.
_____, n. 44, 24 fev. 1874.
_____, n. 195, 29 ago. 1874.
_____, n. 199, 03 set. 1874.
_____, n. 211, 18 set. 1874.
_____, n. 217, 25 set. 1874.
_____, n. 246, 29 out. 1874.
_____, n. 261, 16 nov. 1874.
_____, n. 272, 28 nov. 1874.
_____, n. 273, 29 nov. 1874.
_____, n. 277, 04 dez. 1874.
_____, n. 282, 11 dez. 1874.
_____, n. 298, 31 dez. 1874.

_____, n. 05, 08 jan. 1875.
_____, n. 17, 22 jan. 1875.
_____, n. 21, 27 jan. 1875.
_____, n. 67, 23 mar. 1875.
_____, n. 73, 01 abr. 1875.
_____, n. 110, 15 mai. 1875.
_____, n. 112, 18 mai. 1875.
_____, n. 115, 21 mai. 1875.
_____, n. 136, 16 jun. 1875.
_____, n. 137, 17 jun. 1875.
_____, n. 171, 29 jul. 1875.
_____, n. 180, 10 ago. 1875.
_____, n. 183, 13 ago. 1875.
_____, n. 188, 19 ago. 1875.
_____, n. 64, 18 mar. 1876.
_____, n. 144, 27 jun. 1876.
_____, n. 172, 30 jul. 1876.
_____, n. 178, 08 ago. 1876.
_____, n. 180, 10 ago. 1876.
_____, n. 190, 23 ago. 1876.
_____, n. 203, 07 set. 1876.
_____, n. 229, 09 out. 1876.
_____, n. 247, 30 out. 1876.
_____, n. 266, 22 nov. 1876.
_____, n. 272, 28 nov. 1876.
_____, n. 282, 12 dez. 1876.
_____, n. 33, 10 fev. 1877.
_____, n. 67, 22 mar. 1877.
_____, n. 68, 23 mar. 1877.

_____, n. 69, 24 mar. 1877.
_____, n. 75, 03 abr. 1877.
_____, n. 79, 07 abr. 1877.
_____, n. 105, 08 mai. 1877.
_____, n. 160, 14 jul. 1877.
_____, n. 168, 24 jul. 1877.
_____, n. 190, 20 ago. 1877.
_____, n. 193, 23 ago. 1877.
_____, n. 194, 24 ago. 1877.
_____, n. 195, 25 ago. 1877.
_____, n. 200, 31 ago. 1877.
_____, n. 206, 07 set. 1877.
_____, n. 216, 20 set. 1877.
_____, n. 221, 26 set. 1877.
_____, n. 229, 05 out. 1877.
_____, n. 263, 16 nov. 1877.
_____, n. 275, 29 nov. 1877.
_____, n. 291, 19 dez. 1877.
_____, n. 297, 28 dez. 1877.
_____, n. 28, 04 fev. 1878.
_____, n. 35, 12 fev. 1878.
_____, n. 48, 27 fev. 1878.
_____, n. 49, 28 fev. 1878.
_____, n. 79, 05 abr. 1878.
_____, n. 83, 10 abr. 1878.
_____, n. 125, 01 jun. 1878.
_____, n. 127, 04 jun. 1878.
_____, n. 151, 05 jul. 1878.
_____, n. 201, 03 set. 1878.

_____, n. 125, 02 jun. 1879.
_____, n. 148, 01 jul. 1879.
_____, n. 165, 21 jul. 1879.
_____, n. 186, 14 ago. 1879.
_____, n. 240, 18 out. 1879.
_____, n. 294, 23 dez. 1879.
_____, n. 56, 09 mar. 1880.
_____, n. 65, 19 mar. 1880.
_____, n. 69, 24 mar. 1880.
_____, n. 74, 01 abr. 1880.
_____, n. 95, 26 abr. 1880.
_____, n. 99, 30 abr. 1880.
_____, n. 115, 20 mai. 1880.
_____, n. 179, 06 ago. 1880.
_____, n. 259, 09 nov. 1880.
_____, n. 273, 25 nov. 1880.
_____, n. 27, 04 fev. 1881.
_____, n. 45, 25 fev. 1881.
_____, n.52, 05 mar. 1881.
_____, n. 112, 18 mai. 1881.
_____, n. 152, 08 jul. 1881.
_____, n. 178, 07 ago. 1881.
_____, n. 222, 30 set. 1881.
_____, n. 03, 04 jan. 1882.
_____, n. 10, 13 jan. 1882.
_____, n. 14, 18 jan. 1882.
_____, n. 16, 20 jan. 1882.
_____, n.28, 04 fev. 1882.
_____, n. 92, 23 abr. 1882.

_____, n. 113, 18 mai. 1882.
_____, n. 116, 23 mai. 1882.
_____, n. 153, 08 jul. 1882.
_____, n. 163, 20 jul. 1882.
_____, n.168, 26 jul. 1882.
_____, n. 200, 02 set. 1882.
_____, n. 238, 18 out. 1882.
_____, n. 248, 29 out. 1882.
_____, n. 261, 15 npv. 1882.
_____, n. 58, 11 mar. 1883.
_____, n. 93, 24 abr. 1883.
_____, n. 148, 29 jun. 1883.
_____, n. 233, 10 out. 1883.
_____, n. 269, 22 nov. 1883.
_____, n. 290, 18 dez. 1883.
_____, n. 61, 13 mar. 1884.
_____, n. 94, 24 abr. 1884.
_____, n. 115, 18 mai. 1884.
_____, n. 166, 20 jul. 1884.
_____, n. 198, 28 ago. 1884.
_____, n. 237, 14 out. 1884.
_____, n. 288, 14 dez. 1884.
_____, n. 111, 17 mai. 1885.
_____, n. 114, 21 mai. 1885.
_____, n. 188, 20 ago. 1885.
_____, n. 202, 05 set. 1885.
_____, n. 211, 17 set. 1885.
_____, n. 229, 08 out. 1885.
_____, n. 242, 23 out. 1885.

_____, n. 248, 30 out. 1885.
_____, n. 289, 18 dez. 1885.
_____, n. 02, 03 jan. 1886.
_____, n. 27, 04 fev. 1886.
_____, n. 40, 19 fev. 1886.
_____, n. 66, 21 mar. 1886.
_____, n. 78, 06 abr. 1886.
_____, n. 110, 15 mai. 1886.
_____, n. 250, 30 out. 1886.
_____, n. 285, 12 dez. 1886.
_____, n. 18, 23 jan. 1887.
_____, n. 25, 01 fev. 1887.
_____, n. 199, 02 set. 1887.
_____, n. 200, 03 set. 1887.
_____, n. 28, 04 fev. 1888.
_____, n. 94, 24 abr. 1888.
_____, n. 99, 29 abr. 1888.
_____, n. 126, 05 jun. 1888.
_____, n. 91, 24 abr. 1889.
_____, n. 101, 05 mai. 1889.
_____, n. 130, 11 jun. 1889.
_____, n. 176, 07 ago. 1889.
_____, n. 188, 22 ago. 1889.

O DIARIO NOVO. Recife, Prov. de Pernambuco, n. 55, 09 mar. 1843.

_____, n. 67, 23 mar. 1843.
_____, n. 135, 26 jun. 1843.
_____, n. 178, 19 ago. 1843.
_____, n. 183, 26 ago. 1843.
_____, n. 188, 01 set. 1843.

_____, n. 136, 26 jun. 1844.
_____, n. 219, 04 out. 1845.
_____, n. 253, 15 nov. 1845.
_____, n. 283, 22 dez. 1845.
_____, n. 54, 09 mar. 1846.
_____, n. 67, 26 mar. 1846.
_____, n. 69, 28 mar. 1846.
_____, n. 71, 30 mar. 1846.
_____, n. 73, 01 abr. 1846.
_____, n. 91, 26 abr. 1846.
_____, n. 129, 17 jun. 1846.
_____, n. 154, 20 jul. 1846.
_____, n. 201, 18 set. 1846.
_____, n. 272, 16 dez. 1846.
_____, n. 42, 22 fev. 1847.
_____, n. 46, 27 fev. 1847.
_____, n. 100, 10 mai. 1847.
_____, n. 103, 14 mai. 1847.
_____, n. 112, 27 mai. 1847.
_____, n. 229, 21 out. 1847.
_____, n. 46, 28 fev. 1848.
_____, n. 108, 17 mai. 1848.
_____, n. 176, 16 ago. 1848.
_____, n. 245, 11 nov. 1848.
_____, n. 28, 05 mar. 1852.
_____, n. 31, 09 mar. 1852.

O ORBE. Maceió, Prov. de Alagoas, n. 111, 26 set. 1884.

Legislações e falas oficiais:

FIGUEIREDO, José Bento da Cunha. **Falla dirigida à Assembléa Legislativa da Provincia das Alagoas:** na abertura da primeira sessão ordinária da oitava legislatura. Maceió: Typographia de J.

S. da D. Maia, 1850. Disponível em: <<http://www-apps.crl.edu/brazil/provincial/alagoas>>. Acesso em: 31 ago. 2018.

IMPÉRIO DO BRASIL. Decreto nº 285, de 21 de junho de 1843. **Autorisa O Governo Para Mandar Vir da Italia Missionarios Capuchinhos**: distribui-os pelas Províncias em Missões; e concede seis Loterias para aquisição ou edificação de predios, que sirvão de Hospícios aos ditos Missionarios. Rio de Janeiro, 1843.

_____. Decreto nº 373, de 30 de julho de 1844. **Regras Que Se Devem Observar na Distribuição Pelas Provincias dos Missionarios Capuchinhos**. Rio de Janeiro, 1844.

_____. Decreto nº 426, de 24 de julho de 1845. **Regulamento ácerca das Missões de Catechese, e Civilização dos Indios**. Rio de Janeiro, 1845.

ILUSTRAÇÕES:

ALCÂNTARA, Clênio Sierra de. **Caminhando em Pedras de Fogo**. 2012. Disponível em: <<http://acidadeeahistoria.blogspot.com/2012/12/caminhando-em-pedras-de-fogo.html>>. Acesso em: 26 mar. 2019.

ARAÚJO, Egberto. **Pesqueira - PE (34). Cimbres. Igreja de Nossa Senhora das Montanhas**. 2017. Disponível em: <<https://www.flickr.com/photos/egbertoaraujo/37897266422>>. Acesso em: 26 mar. 2019.

ARQUIDIOCESE DE TERESINA (Org.). **Igreja São Benedito**. 2019. Disponível em: <<http://arquiocesedeteresina.org.br/2019/02/19/igreja-catolica-convoca-fieis-para-participarem-de-abraco-a-igreja-sao-benedito/>>. Acesso em: 26 mar. 2019.

BANANA, Ricardo. **Campanha arrecada fundos para recuperação do telhado de igreja secular em Orocó – PE**. 2013. Disponível em: <<http://ricardobanana.com.br/campanha-arrecada-fundos-para-recuperacao-do-telhado-de-igreja-secular-em-oroco-pe/>>. Acesso em: 26 mar. 2018.

BARROS, Flávio de. **Bom Jesus Antônio Conselheiro, depois de exumado**. 1897. Disponível em: <<http://brasilianafotografica.bn.br/brasiliana/handle/bras/4863>>. Acesso em: 20 out. 2017.

BELO JARDIM EM FOCO (Org.). **A igreja de Nossa Senhora do Bom Conselho**. Disponível em: <<https://bjemfoco.com.br/a-igreja-de-nossa-senhora-do-bom-conselho/>>. Acesso em: 26 mar. 2019.

CAMBOIM, Niedja (Org.). **Colégio do Bom Conselho de Maria**. 2011. Disponível em: <<http://niedjacamboim.blogspot.com/2011/04/colégio-nossa-senhora-do-bom-conselho.html>>. Acesso em: 26 mar. 2019.

CAPPUCCINI DI MESSINA (Messina). **Parrocchia Santa Maria di Pompei Messina: 1917-2017**. 2017. Disponível em: <<http://www.cappuccinimessina.it/Public/Editor/Img/Pannelli%20Mostra%202.pdf>>. Acesso em: 20 set. 2018.

CIFIS (Org.). **Vietri di Potenza (PZ): Convento S. Francesco (primo convento 1562 – secondo 1652)**. 2018. Disponível em: <<https://www.cifis.it/vietri-di-potenza/>>. Acesso em: 20 set. 2018.

DEUS e o Diabo na Terra do Sol. Direção de Glauber Rocha. 1964. P&B.

DOZZI, Dino. Missionario a tutto tondo: L'opera di un sorriso in padre Cassiano da Comacchio. **Messaggero Cappuccino**, Imola, v. 5, n. 55, p.12-14, 01 maio 2011. Mensal. Disponível em: <<http://www.messaggerocappuccino.it/parola/17-e-sandali/e-sandali/1062-indice-per-articoli>>. Acesso em: 15 nov. 2017.

FEIJÃO, Aparecida (Org.). **Igreja do Menino Deus**. 2018. Disponível em: <https://www.sobral24horas.com/2018/02/sobral-antiga_21.html>. Acesso em: 26 mar. 2019.

GARCIA, Fátima (Org.). **Praça Caio Prado (atual praça da Sé) vista da torre da igreja tendo o cruzeiro em primeiro plano, em foto de 1938**. 2010. Disponível em: <<http://www.fortalezaemfotos.com.br/2010/12/personagens-da-fortaleza-antiga-o.html>>. Acesso em: 26 mar. 2019.

_____. **Praça da Sé**. 2015. Disponível em: <<http://www.fortalezaemfotos.com.br/2015/07/a-fortaleza-do-tempo-da-normalista-12.html>>. Acesso em: 26 mar. 2019.

GONÇALVES, André. **Portas da Igreja São Benedito**. 2017. Disponível em: <<http://www.revistarevestres.com.br/reves/cultura/uma-igreja-de-historias-esquecidas/>>. Acesso em: 26 mar. 2019.

GOOGLE. Google Earth. Version 7.3.2.5491 (64-bit). 2018. **Imagens do Brasil**. Disponível em: <<https://www.google.com/earth/>>. Acesso em: 20 set. 2018.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA - IBGE (Brasil) (Org.). **Catedral Metropolitana [de Maceió]: Maceió, AL - [19--]**. 2019. Disponível em: <<https://cidades.ibge.gov.br/brasil/al/maceio/historico>>. Acesso em: 26 mar. 2019.

_____. **Igreja do Bom Jesus dos Martírios : Maceió, AL - [19--]**. 2019. Disponível em: <<https://cidades.ibge.gov.br/brasil/al/maceio/historico>>. Acesso em: 26 mar. 2019.

_____. **Igreja Matriz do Sagrado Coração de Jesus : Pão de Açúcar, AL - [19--]**. 2019. Disponível em: <<https://cidades.ibge.gov.br/brasil/al/pao-de-acucar/historico>>. Acesso em: 26 mar. 2019.

_____. **Igreja Matriz de Santa Quitéria, CE - [19--]**. 2019. Disponível em: <<https://cidades.ibge.gov.br/brasil/ce/santa-quiteria/historico>>. Acesso em: 26 mar. 2019.

_____. **Mapas**. 2019. Disponível em: <<https://mapas.ibge.gov.br/>>. Acesso em: 26 mar. 2019.

_____. **Praça Padre Antônio Tomás: Acaraú, CE - 1948**. 2019. Disponível em: <<https://cidades.ibge.gov.br/brasil/ce/acarau/historico>>. Acesso em: 26 mar. 2019.

JOSÉ JUNIOR, Ezio. **Frei Damião em sua passagem por Grossos (RN)**. 2013. Disponível em: <<http://devotosdamae.blogspot.com/2012/06/frei-damiao-em-sua-passagem-por-grossos.html>>. Acesso em: 20 set. 2018.

MISCIONE, Pino. **Il Convento dei Cappuccini di Larino, la Madre "adottiva"**. 2015. Disponível em: <<https://www.pinomiscione.it/chronica/diocesana/convento-dei-cappuccini-di-larino/>>. Acesso em: 20 set. 2018.

MONTEIRO, Phablo (Org.). **Maior coletânea de fotos antigas do município de Atalaia - Alagoas**. 2018. Disponível em: <<https://www.atalaiapop.com/noticia/272/maior-colet%C3%A2nea-de-fotos-antigas-do-munic%C3%ADpio-de-atalaia--alagoas->>. Acesso em: 26 mar. 2019.

MUSEU DO AGRESTE POTIGUAR (Org.). **Fundação da Cidade de Canguaretama**. 2011. Disponível em: <<https://museudoagreste.blogspot.com/2011/09/fundacao-da-cidade-de-canguaretama.html>>. Acesso em: 26 mar. 2019.

ORDEM DOS FRADES MENORES CAPUCHINHOS (Roma). Curia Generalizia Dei Frati Minori Cappuccini. **Os lugares franciscanos e capuchinhos**. 2018. Disponível em: <<https://www.ofmcap.org/pt/notizie/altre-notizie/item/1981-os-lugares-franciscanos-e-capuchinhos>>. Acesso em: 20 set. 2018.

PETRUS, Arquiles. **Olhar Fotográfico: Matriz de Santo Antônio – Projeto Minha Vitória**. 2014. Disponível em: <<http://www.blogdopilako.com.br/wp/2014/05/05/olhar-fotografico-matriz-de-santo-antao-projeto-minha-vitoria/>>. Acesso em: 26 mar. 2019.

PILAKO, Cristiano (Org.). **Pátio da Matriz**. 2016. Disponível em: <<http://www.blogdopilako.com.br/wp/2016/10/31/patio-da-matriz-hoje-tem-espetaculo/>>. Acesso em: 26 mar. 2019.

PIPERNO, Roberto; MOORE, Rosamie (Ed.). **Rome in the Footsteps of an XVIIIth Century Traveller: Convento e Chiesa dei Cappuccini**. 2018. Disponível em: <<https://www.romeartlover.it/Vasi132.htm>>. Acesso em: 20 set. 2018.

PROJETO IPATRIMÔNIO (Brasil) (Org.). **Foto antiga da igreja da Soledade, em um postal de autoria de Benício Whatley Dias**. 2017. Disponível em: <<https://patrimonioespiritual.org/2017/01/23/igreja-de-nossa-senhora-da-soledade-goiana-pernambuco/>>. Acesso em: 26 mar. 2019.

RAMALHO, Assis (Org.). **Igreja Matriz da Velha Petrolândia**. 2017. Disponível em: <<https://www.assisramalho.com.br/2017/10/petrolandia-apos-29-anos-ruinas.html?m=1>>. Acesso em: 26 mar. 2019.

REDE DA MEMÓRIA VIRTUAL BRASILEIRA. Biblioteca Nacional (Org.). **Perspectiva de vários edifícios entre os quais a do Hospício de Nossa Senhora da Penha dos Capuchinhos**. 2016. Disponível em: <<http://acervo.redememoria.bn.br/redeMemoria/handle/123456789/301355>>. Acesso em: 20 set. 2018.

SANTUARIO DEL MONTE LA VERNA. Santuario del Monte La Verna (Org.). **The habit of St. Francis**. 2018. Disponível em: <<http://www.santuariolaverna.altervista.org/english/saio.html>>. Acesso em: 20 set. 2018.

SANTUÁRIO DE SÃO FRANCISCO DAS CHAGAS (Org.). **Santuário de Canindé**. 2019. Disponível em: <<http://www.santuariodecaninde.com/santuario/historia/>>. Acesso em: 26 mar. 2019.

SILVA, Fabiano. **Paróquia Nossa Senhora Do Bom Conselho**. 2017. Disponível em: <https://www.google.com/maps/contrib/114607082691331077223/photos/@-8.333206,-36.4281736,3a,75y,90t/data=!3m8!1e2!3m6!1sAF1QipNKI89DLkPf6w0h3MJke3R-gMR7Tar_XuhyBt7X!2e10!3e12!6shttps:%2F%2Fh5.googleusercontent.com%2Fp%2FAF1QipNKI89DLkPf6w0h3MJke3R-gMR7Tar_XuhyBt7X%3Dw365-h273-k-no!7i4032!8i3024!4m3!8m2!3m1!1e1>. Acesso em: 26 mar. 2019.

TOCCACELI, Mauro. **Cortona, dagli Etruschi al camper**. 2015. Disponível em: <<http://www.pleinair.it/meta/cortona-dagli-etruschi-al-camper/>>. Acesso em: 20 set. 2018.

WELLINGTON, Ton. **Desenho da Igreja Matriz de São José, Granja-CE**. 2011. Disponível em: <http://granjanetnoticias.blogspot.com/2011/10/arte_16.html>. Acesso em: 26 mar. 2019.

WIKIMEDIA COMMONS. Wikimedia Foundation (Org.). **Batalha dos Guararapes**. 2013. Disponível em: <https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Batalha_dos_Guararapes.jpg>. Acesso em: 20 set. 2018.

_____. **Caravaggio: Saint Francis in Prayer**. 2011. Disponível em: <[https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Saint_Francis_in_Prayer-Caravaggio_\(c.1606\).jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Saint_Francis_in_Prayer-Caravaggio_(c.1606).jpg)>. Acesso em: 20 set. 2018.

_____. **Cimabue: Madonna Enthroned with the Child, St Francis and Four Angels**. 2005. Disponível em: <https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Cimabue_018.jpg>. Acesso em: 20 set. 2018.

_____. **Convento Cappuccini Minervino di Lecce**. 2010. Disponível em: <https://commons.wikimedia.org/wiki/Image:Convento_Cappuccini_Minervino_di_Lecce.jpg?uselang=it>. Acesso em: 20 set. 2018.

_____. **Francisco de Zurbarán**. 2018. Disponível em: <https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/e/ed/Francisco_de_Zurbar%C3%A1n_053.jpg>. Acesso em: 20 set. 2018.

_____. **Igreja Matriz da Escada**. 2017. Disponível em: <https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Igreja_Matriz_da_Escada.jpg>. Acesso em: 26 mar. 2019.

_____. **Legend of St Francis: 19. Stigmatization of St Francis**. 2018. Disponível em: <https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/1/13/Giotto_di_Bondone_-_Legend_of_St_Francis_-_19._Stigmatization_of_St_Francis_-_WGA09145.jpg>. Acesso em: 20 set. 2018.

_____. **Madonna and Child with St Francis and St John the Baptist**. 2011. Disponível em: <https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Pietro_Lorenzetti_-_Madonna_and_Child_with_St_Francis_and_St_John_the_Baptist_-_WGA13526.jpg>. Acesso em: 20 set. 2018.

_____. **Padre Matteo da Bascio**. 2018. Disponível em: <<https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/e/e6/Padre-Matteo-de-Bascio.gif>>. Acesso em: 20 set. 2018.

OUTRAS REFERÊNCIAS CONSULTADAS

ARGAN, Giulio Carlo. **Arte moderna: do iluminismo aos movimentos contemporâneos**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

DELEUZE, Gilles; GUATARRI, Félix. Introdução: Rizoma. In: DELEUZE, Gilles; GUATARRI, Félix. **Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia**, vol. 1. São Paulo: Editora 34, 1995. p. 10-36. (Coleção TRANS). Tradução de Aurélio Guerra Neto.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2011.

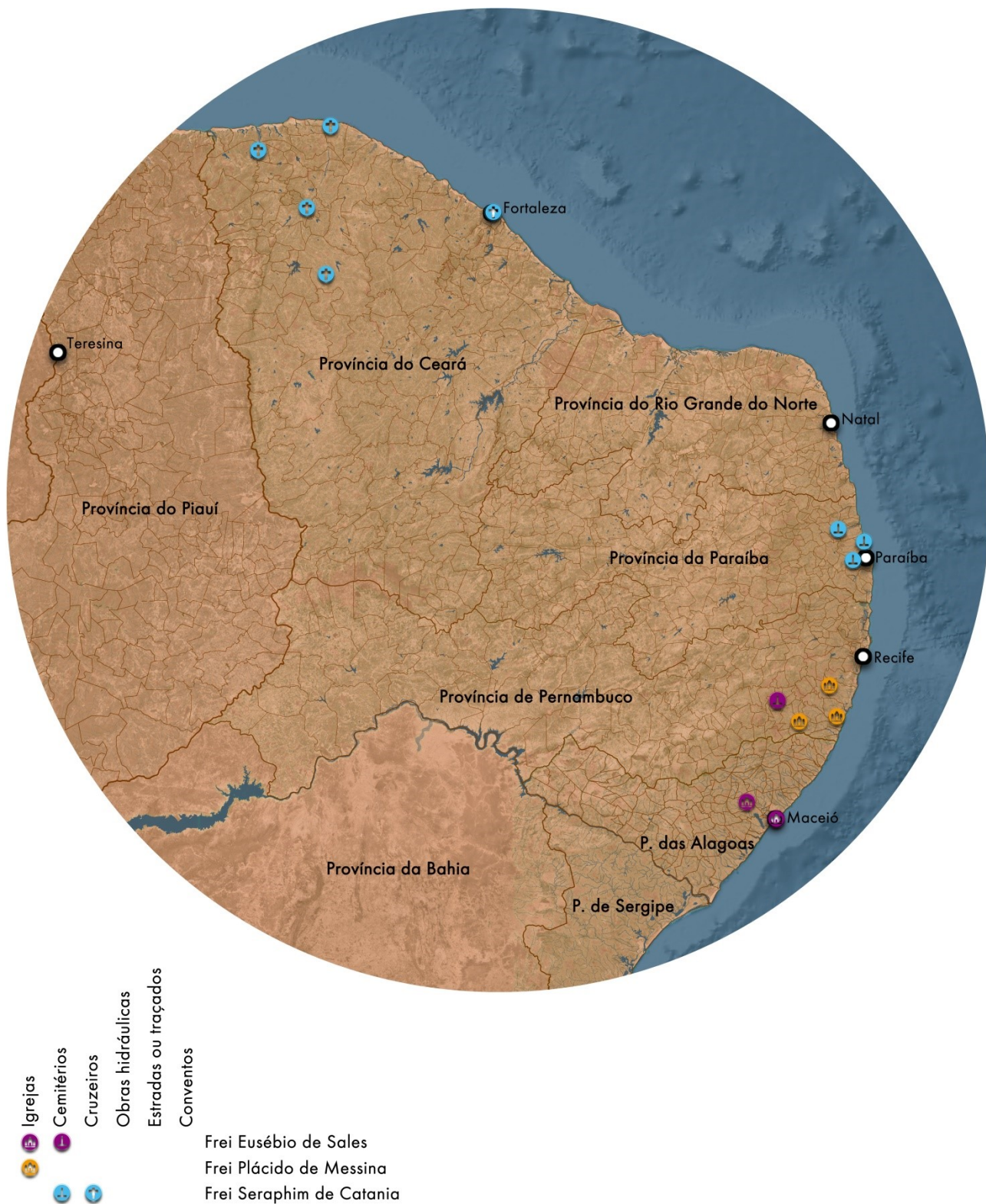
HARVEY, David. **Condição pós-moderna**: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural. 21. ed. São Paulo: Loyola, 2011.

MORIN, Edgar. **Introdução ao pensamento complexo**. 3. ed. Porto Alegre: Sulina, 2007. Tradução de Eliane Lisboa.

Apêndice

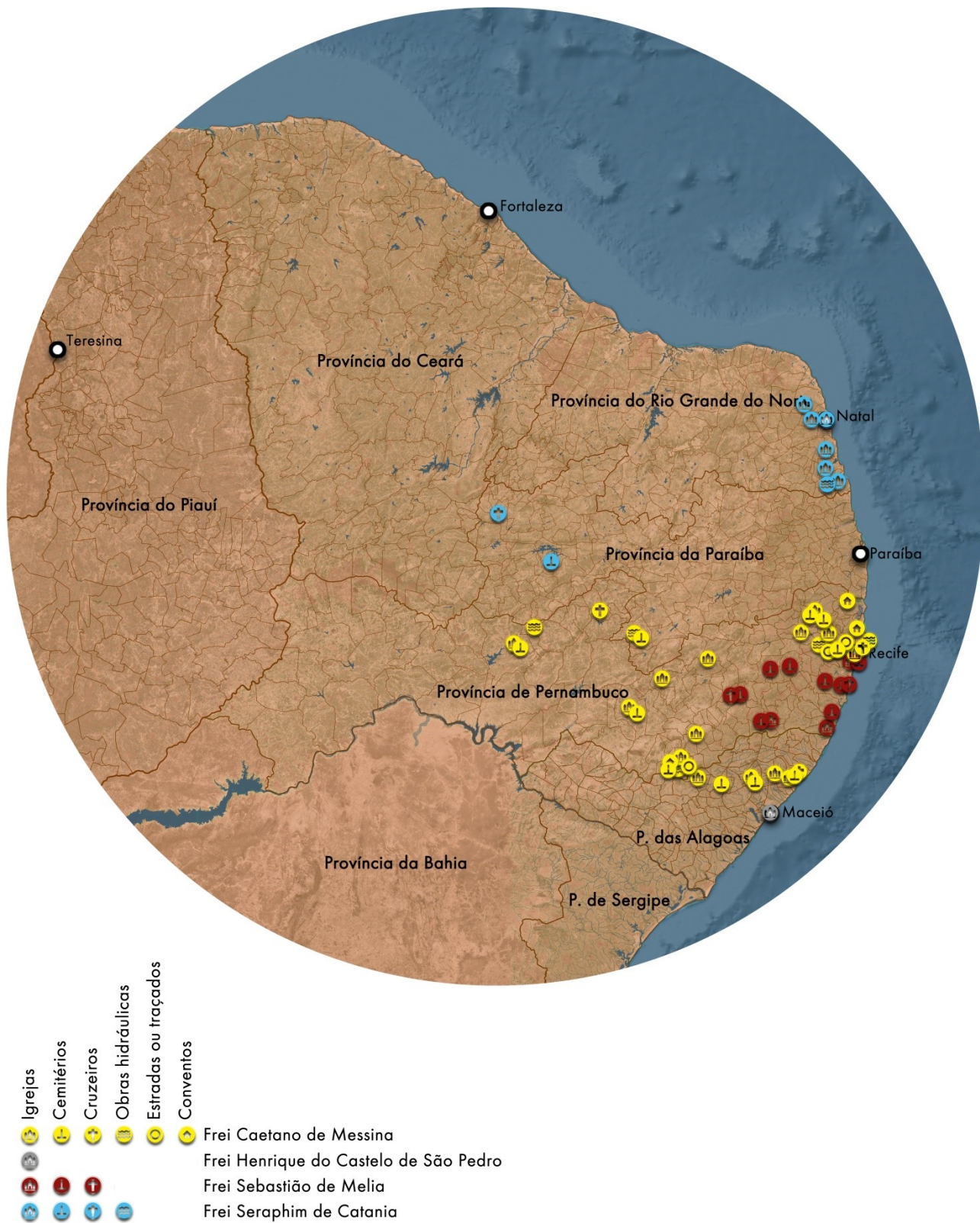
MAPEAMENTO PARCIAL DE BENS RELACIONADOS ÀS MISSÕES
ITINERANTES DOS FRADES CAPUCHINHOS DA PENHA DA PENHA DO
RECIFE (1841-1889)

Mapeamento parcial da localização de bens intervencionados pelas missões itinerantes dos frades da Penha do Recife na década de 1840. Autor (2019) sobre bases de Google (2018) e IBGE (2019e)



BEM	LOCALIZAÇÃO	FRADE	RELAÇÃO	DATA	FONTE
Cemitério Santana	Santa Rita-PB	Frei Seraphim de Catania	Autoria atribuída.	1842?	MELLO, 1871, p. 118.
Cemitério da igreja de Nossa Senhora da Guia	Lucena-PB	Frei Seraphim de Catania	Cercado a partir de preexistência.	1842?	MELLO, 1871, p. 118.
Cemitério São Miguel	Mamanguape-PB	Frei Seraphim de Catania	Autoria atribuída.	1842?	MELLO, 1871, p. 118.
Capela do engenho Noruega	Escada-PE	Frei Plácido de Messina	Autoria atribuída.	Ago. 1843	MELLO, 1871, p. 66.
Igreja de Nossa Senhora do Rosário	Rio Formoso-PE	Frei Plácido de Messina	Autoria atribuída.	Set. 1843	MELLO, 1871, p. 66.
Igreja do Livramento	Rio Formoso-PE	Frei Plácido de Messina	Apenas ajuntamento de materiais.	Set. 1843	MELLO, 1871, p. 66.
Igreja Matriz de São Sebastião	Água Preta-PE	Frei Plácido de Messina	Autoria atribuída.	1843 1845	MELLO, 1871, p. 67.
Cemitério	Bonito-PE	Frei Eusébio de Sales	Condução das obras.	1846	oDN, 1846, n. 272.
					MELLO, 1871, p. 71-72.
Igreja Matriz de Nossa Senhora da Conceição	Atalaia-AL	Frei Eusébio de Sales	Autoria atribuída até finalização.	1844 1846	IHGAL/Documento n° 01502, 1850. oDN, 1847, n. 100. oDN, 1847, n. 229. oDN, 1848, n. 46. oDN, 1848, n. 108.
Feira livre de Atalaia	Atalaia-AL	Frei Eusébio de Sales	Criação atribuída.	1846	oDN, 1847, n. 100.
Cruzeiro em frente à igreja Matriz de Santa Quitéria	Santa Quitéria-CE	Frei Seraphim de Catania	Autoria atribuída.	1846	MELLO, 1871, p. 119.
Cruzeiro da igreja do Menino Deus	Sobral-CE	Frei Seraphim de Catania	Autoria atribuída.	1846	MELLO, 1871, p. 119.
Cruzeiro em frente à igreja Matriz	Acaraú-CE	Frei Seraphim de Catania	Autoria atribuída.	1846	MELLO, 1871, p. 119-120.
Cruzeiro em frente à igreja Matriz de São José	Granja-CE	Frei Seraphim de Catania	Autoria atribuída.	1846	MELLO, 1871, 119-120.
Cruzeiro da Sé	Fortaleza-CE	Frei Seraphim de Catania	Autoria atribuída.	1846	MELLO, 1871, 120-125.
Catedral Metropolitana de Nossa Senhora dos Prazeres (antiga Matriz)	Maceió-AL	Frei Eusébio de Sales (até 1850)	“Risco” atribuído/ condução da obra: alicerces acima do solo.	1849-1850	IHGAL/Documento n° 01502, 1850. IHGAL/Documento n° 00832, 1872. MELLO, 1871, p. 71-72.

Mapeamento parcial da localização de bens intervencionados pelas missões itinerantes dos frades da Penha do Recife na década de 1850. Autor (2019) sobre bases de Google (2018) e IBGE (2019e)



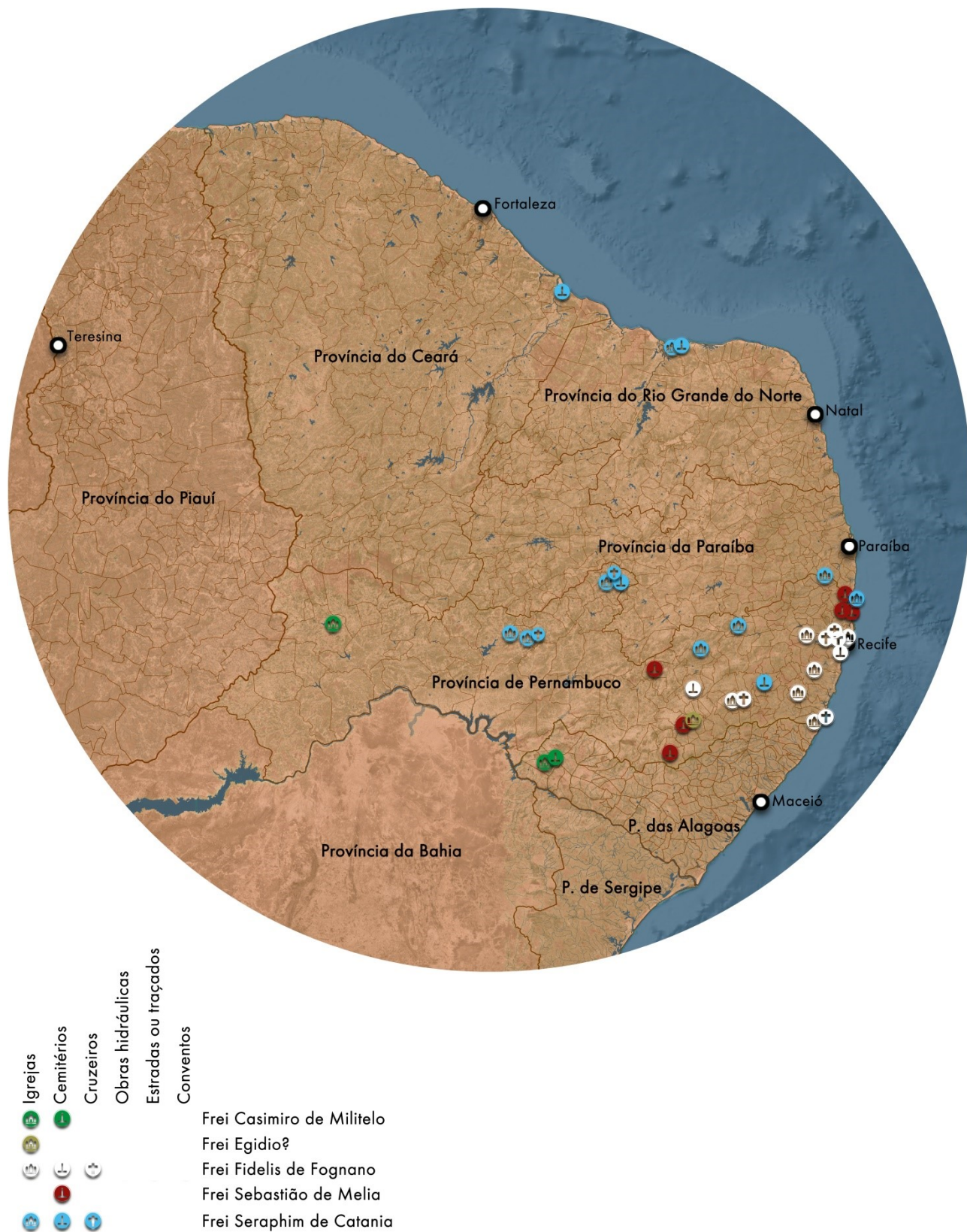
BEM	LOCALIZAÇÃO	FRADE	RELAÇÃO	DATA	FONTE
Catedral Metropolitana de Nossa Senhora dos Prazeres (antiga Matriz)	Maceió-AL	Frei Henrique do Castelo de São Pedro Frei Luís de Grava	Fechamento do arco da capela-mor, cobertura, cúpula da torre direita.	1850-1854	IHGAL/Documento nº 00832, 1872.
Cruz das três fontes do mosteiro de São Bento	Olinda-PE	Frei Caetano de Messina	Autoria atribuída.	Out-1850	MELLO, 1871, p. 73.
Cacimba do Convento do Carmo	Olinda-PE	Frei Caetano de Messina	Autoria atribuída.	Out-1850	MELLO, 1871, p. 73.
Recolhimento de freiras Sagrado Coração de Jesus	Igarassu-PE	Frei Caetano de Messina	Reparo: construção de parede.	Nov-1850	MELLO, 1871, p. 73.
Convento e igreja de Nossa Senhora da Soledade	Goiana-PE	Frei Caetano de Messina	Reforma: 18 celas, frontispício da igreja e cruzeiro de pedra.	1850	MELLO, 1871, p. 74.
Igreja do Rosário	Paudalho-PE	Frei Caetano de Messina	Reforma com carregamento de pedras.	1851-1852	MELLO, 1871, p. 75.
Igreja de Santa Tereza	Paudalho-PE	Frei Caetano de Messina	Reforma com carregamento de pedras.	1851-1852	MELLO, 1871, p. 75.
Antiga Igreja Matriz de Nossa Senhora da Apresentação	Limoeiro-PE	Frei Caetano de Messina	Reparo.	1851-1852	MELLO, 1871, p. 75.
Igreja de Nossa Senhora da Conceição	Brejo da Madre de Deus-PE	Frei Caetano de Messina	Autoria atribuída: lançamento da primeira pedra – enterro de pontas de facas.	Out-1852	MELLO, 1871, p. 76.
Igreja de Nossa Senhora das Montanhas	Cimbres-PE	Frei Caetano de Messina	Autoria atribuída. Reconstruída a partir de uma preexistência.	1852	MELLO, 1871, p. 76.
Catedral de Garanhuns (antiga Igreja Matriz)	Garanhuns-PE	Frei Caetano de Messina	Iniciada.	1853	MELLO, 1871, p. 76.
Complexo escolar/conventual: colégio, igreja, cruzeiro, cemitério.	Bom Conselho-PE	Frei Caetano de Messina	Autoria atribuída.	1853 1857	MELLO, 1871, p. 77.
Traçado e parcelamento urbanos: 12 propriedades formando as três antigas ruas Santa Águeda, Santa Veronica Juliane, São Caetano	Bom Conselho-PE	Frei Caetano de Messina	Autoria atribuída.	1853	MELLO, 1871, p. 77.
Aqueduto	Bom Conselho-PE	Frei Caetano de Messina	Autoria atribuída.	1853	MELLO, 1871, p. 77.
Dois açudes	Bom Conselho-PE	Frei Caetano de Messina	Autoria atribuída.	1853	MELLO, 1871, p. 77.

BEM	LOCALIZAÇÃO	FRADE	RELAÇÃO	DATA	FONTE
Igreja Matriz de São Felix	Buique-PE	Frei Caetano de Messina	Autoria atribuída – enterro de pontas de facas e armas de fogo	1853	MELLO, 1871, p. 78.
Cemitério	Buique-PE	Frei Caetano de Messina	Autoria atribuída.	1853	MELLO, 1871, p. 78.
Igreja Matriz de Nossa Senhora das Dores	Monteiro-PB	Frei Caetano de Messina	Reforma.	1853	MELLO, 1871, p. 78.
Cemitério de Monteiro	Monteiro-PB	Frei Caetano de Messina	Iniciado.	1853	MELLO, 1871, p. 78.
Açude Municipal?	Monteiro-PB	Frei Caetano de Messina	Autoria atribuída.	1853	MELLO, 1871, p. 78.
Cruzeiro	Ingazeira-PE	Frei Caetano de Messina	Autoria atribuída – enterro de pontas de facas e armas de fogo	1853	MELLO, 1871, p. 78.
Açude	Ingazeira-PE	Frei Caetano de Messina	Atribuído.	1853	MELLO, 1871, p. 78.
Igreja de Varas	Serra Talhada-PE	Frei Caetano de Messina	Reparos.	1853	MELLO, 1871, p. 79.
Cemitério com capela de Nossa Senhora da Penha contiguo à igreja	Serra Talhada-PE	Frei Caetano de Messina	Iniciado – com aterro	1853	MELLO, 1871, p. 79.
Açude (Lago João Barbosa)	Triunfo-PE	Frei Caetano de Messina	Atribuído.	1853	MELLO, 1871, p. 80.
Igreja Matriz	Ipojuca-PE	Frei Sebastião de Melia	Demolição de preexistente e início de nova.	1853? Ou 1857?	MELLO, 1871, p. 100.
Cemitério com cruzeiro	Ipojuca-PE	Frei Sebastião de Melia	Iniciado.	1853? Ou 1857?	MELLO, 1871, p. 100.
Cruzeiro da Matriz	Ipojuca-PE	Frei Sebastião de Melia	Atribuído.	1853? Ou 1857?	MELLO, 1871, p. 100.
Cemitério	Gravatá-PE	Frei Sebastião de Melia	Iniciado.	1853? Ou 1857?	MELLO, 1871 p. 101.
Cemitério com cruzeiro	Bezerros-PE	Frei Sebastião de Melia	Atribuído – com aterro.	1853? Ou 1857?	MELLO, 1871, p. 101.
Igreja Matriz	Barreiros-PE	Frei Sebastião de Melia	Serviços na obra.	1854	MELLO, 1871, p. 102.
Cemitério da Colônia Militar de Pimenteiras com capela de Nossa Senhora da Penha, depois Colônia Orfanológica St. Isabel (1875), atual Educandário São Joaquim.	Jaqueira-PE	Frei Sebastião de Melia	Atribuído.	Nov. 1854	MELLO, 1871, p. 102.

BEM	LOCALIZAÇÃO	FRADE	RELAÇÃO	DATA	FONTE
Igreja de Nossa Senhora da Conceição da Colônia Militar de Pimenteiras, depois Colônia Orfanológica St. Isabel (1875), atual Educandário São Joaquim.	Jaqueira-PE	Frei Sebastião de Melia	Iniciada.	Nov. 1854	MELLO, 1871, p. 102.
Cemitério	Altinho-PE	Frei Sebastião de Melia	Concluído a partir de preexistência.	Nov. 1854	MELLO, 1871, p. 103.
Cruzeiro em frente à igreja	Altinho-PE	Frei Sebastião de Melia	Atribuído.	Nov. 1854	MELLO, 1871, p. 103.
Cemitério	Rio Formoso-PE	Frei Sebastião de Melia	Atribuído.	Dez. 1854	MELLO, 1871, p. 104.
Igreja do Divino Espírito Santo	Recife-PE	Frei Caetano de Messina	Aconselhamento na reforma.	Set. 1855	MELLO, 1871, p. 80.
Cruzeiro	São João do Rio do Peixe-PB	Frei Seraphim de Catania	Autoria atribuída.	Jan. 1855	MELLO, 1871, p. 126.
Cemitério com cruzeiro e capela	Piancó-PB	Frei Seraphim de Catania	Autoria atribuída, capela apenas principiada.	1855	MELLO, 1871, p. 126.
Cemitério: capela de Nossa Senhora do Bom Conselho; muro de pedras, cruzeiros da entrada e nas quinas.	Passo de Camaragibe-AL	Frei Caetano de Messina	Autoria atribuída. A partir de uma preexistência	Set. 1856	MELLO, 1871, p. 81.
Cruzeiro e calçamento do adro da igreja.	Passo de Camaragibe-AL	Frei Caetano de Messina	Autoria atribuída.	1856	MELLO, 1871, p. 81.
Capela e cemitério do Engenho Gavião/Bom Conselho	Em São Luiz do Quitunde-AL?	Frei Caetano de Messina	Iniciados.	1856	MELLO, 1871, p. 82.
Capela do Engenho Frecheiras	Em São Luiz do Quitunde-AL?	Frei Caetano de Messina	Iniciada.	1856	MELLO, 1871, p. 82.
Cemitério com capela de Santa Thereza	Murici-AL	Frei Caetano de Messina	Autoria atribuída.	1856	MELLO, 1871, p. 82.
Igreja	Murici-AL	Frei Caetano de Messina	Iniciada.	1856	MELLO, 1871, p. 82.
Cemitério	Viçosa-AL	Frei Caetano de Messina	Muro.	1856	MELLO, 1871, p. 83.
Igreja Matriz	Quebrangulo-AL	Frei Caetano de Messina	Continuação da obras: cobertura; esquadrias; capela anexa etc.	Out. –Nov. 1856	MELLO, 1871, p. 83.
Cemitério com capela	Bom Conselho-PE	Frei Caetano de Messina	Autoria atribuída.	Nov. 1856 Abr. 1857	MELLO, 1871, p. 84.
Igreja Matriz	Bom Conselho-PE	Frei Caetano de Messina	Primeira pedra assentada.	Nov. 1856 Abr. 1857	MELLO, 1871, p. 84.

BEM	LOCALIZAÇÃO	FRADE	RELAÇÃO	DATA	FONTE
Chafariz da Matriz	Bom Conselho-PE	Frei Caetano de Messina	Autoria atribuída.	Nov. 1856 Abr. 1857	MELLO, 1871, p. 84.
Cemitério	Jaboatão dos Guararapes-PE	Frei Sebastião de Melia	Murado a partir de preexistência.	1857	MELLO, 1871, p. 106.
Cemitério	Escada-PE	Frei Sebastião de Melia	Murado a partir de preexistência.	1857	MELLO, 1871, p. 107.
Igreja Matriz	Goianinha-RN	Frei Seraphim de Catania	Reparos.	1858	MELLO, 1871, p. 126.
Igreja Matriz	Nísia Floresta-RN	Frei Seraphim de Catania	Reparos.	1858	MELLO, 1871, p. 126.
Igreja Matriz	Natal-RN	Frei Seraphim de Catania	Reparos.	1858	MELLO, 1871, p. 126.
Igreja	Utinga, São Gonçalo do Amarante-RN	Frei Seraphim de Catania	Fundação atribuída.	1858	MELLO, 1871, p. 126.
Igreja Matriz	São Gonçalo do Amarante-RN	Frei Seraphim de Catania	Reparos.	1858	MELLO, 1871, p. 126.
Igreja	Bairro de Santa Águeda, Ceará-Mirim-RN	Frei Seraphim de Catania	Fundação atribuída.	1858	MELLO, 1871, p. 126.
Igreja Matriz	Canguaretama-RN	Frei Seraphim de Catania Frei Caetano de Messina Sobrinho	Fundação atribuída.	1858	MELLO, 1871, p. 127-129.
Portos	Canguaretama-RN	Frei Seraphim de Catania	Autoria atribuída.	1858	MELLO, 1871, p. 127-129.
Cemitério de São Francisco com capela	Matriz da Luz, São Lourenço da Mata-PE	Frei Caetano de Messina	Iniciados.	Out. 1858	MELLO, 1871, p. 84-85.
Cruzeiro da Matriz	Matriz da Luz, São Lourenço da Mata-PE	Frei Caetano de Messina	Autoria atribuída.	1858	MELLO, 1871, p. 84-85.
Cemitério com capela de Santo Urbano	Gloria do Goitá-PE	Frei Caetano de Messina	Autoria atribuída.	1858	MELLO, 1871, p. 85.
Açude	Gloria do Goitá-PE	Frei Caetano de Messina	Autoria atribuída.	1858	MELLO, 1871, p. 85.
Cemitério com capela de São Sebastião	Nazaré da Mata-PE	Frei Caetano de Messina Frei Venâncio Maria de Ferrara	Autoria atribuída.	1858	MELLO, 1871, p. 86.
Cemitério	Vicência-PE	Frei Caetano de Messina	Autoria atribuída.	1858	MELLO, 1871, p. 86.
Igreja	Vicência-PE	Frei Caetano de Messina	Autoria atribuída.	1858	MELLO, 1871, p. 86.
Estrada entre Engenho Tabocas e Luz ou Estrada do Bom Conselho	Matriz da Luz-Distrito de Lages, São Lourenço da Mata-PE	Frei Caetano de Messina	Autoria atribuída.	1858-1859	MELLO, 1871, p. 86-99.
Estrada Engenho Tabocas-Cemitério dos Coléricos	Distrito de Lages, São Lourenço da Mata-PE	Frei Caetano de Messina	Autoria atribuída.	1858-1859	MELLO, 1871, p. 89-99.

Mapeamento parcial da localização de bens intervencionados pelas missões itinerantes dos frades da Penha do Recife na década de 1860. Autor (2019) sobre bases de Google (2018) e IBGE (2019e)



BEM	LOCALIZAÇÃO	FRADE	RELAÇÃO	DATA	FONTE
Complexo escolar/conventual: colégio, igreja, cruzeiro, cemitério.	Bom Conselho-PE	Frei Sebastião de Melia	Continuação de obras iniciadas por Frei Caetano de Messina.	1860	MELLO, 1871, p. 108-109.
Catedral de Garanhuns (antiga Igreja Matriz)	Garanhuns-PE	Frei Sebastião de Melia	Acréscimo de corredor lateral.	1860	MELLO, 1871, p. 108.
Cemitério com cruzeiros	Garanhuns-PE	Frei Sebastião de Melia	Autoria atribuída.	1860	MELLO, 1871, p. 108.
Igreja Matriz	Macau-RN	Frei Seraphim de Catania	Participação na administração das obras.	1860	MELLO, 1871, p. 129.
Cemitério	Macau-RN	Frei Seraphim de Catania	Demarcação do terreno.	1860	MELLO, 1871, p. 129.
Igreja	São José do Egito-PE?	Frei Seraphim de Catania	Obras de conclusão da igreja já em andamento: aterros e cobertura.	1860	MELLO, 1871, p. 129.
Cemitério	São José do Egito-PE?	Frei Seraphim de Catania	Aterro.	1860	MELLO, 1871, p. 129.
Igreja Matriz	Serra Talhada-PE	Frei Seraphim de Catania	Reparos.	1860	MELLO, 1871, p. 130.
Cruzeiro	São José do Egito-PE?	Frei Seraphim de Catania	Autoria atribuída.	Mai. – Jul. 1861	MELLO, 1871, p. 130.
Cemitério	Tejucupapo-PE	Frei Sebastião de Melia	Autoria atribuída.	Set. 1861	MELLO, 1871, p. 110.
Igreja de N. S. da Conceição	Pedras de Fogo-PB	Frei Seraphim de Catania	Autoria atribuída.	Out. 1861 Set. 1862 Abr. 1863 1864 1865	MELLO, 1871, p. 130-133
Cemitério	Itapissuma-PE	Frei Sebastião de Melia	Autoria atribuída.	1861	MELLO, 1871, p. 110.
Cemitério	Itamaracá-PE	Frei Sebastião de Melia	Autoria atribuída.	1861	MELLO, 1871, p. 110.
Cemitério	Cimbres, Pesqueira-PE	Frei Sebastião de Melia	Autoria atribuída.	1862	MELLO, 1871, p. 112.
Igreja Matriz	Água Branca-AL	Frei Casimiro de Militello	Continuidade das obras.	Dez. 1864	JdR, 1865, n.9.
Cemitério	Água Branca-AL	Frei Casimiro de Militello	Iniciado.	Dez. 1864	JdR, 1865, n.9.
Igreja Matriz	Ouricuri-PE	Frei Casimiro de Militello	Continuidade das obras.	Ago. 1865	JdR, 1865, n.195.
Catedral de Garanhuns (antiga Igreja Matriz)	Garanhuns-PE	Frei Egídio	Autoria atribuída: a partir da demolição da antiga inicia uma nova igreja.	1865	MELLO, 1871, p. 160.
Igreja do Bom Conselho	Brejo da Madre de Deus-PE	Frei Seraphim de Catania	Movimento de terra para acréscimos: consistório e sacristia	Out. 1865	MELLO, 1871, p. 134.
Capela de Nossa	Calumbi-PE	Frei Seraphim de	Autoria atribuída:	Jan. 1866	MELLO, 1871, p.

Senhora da Conceição		Catania	traçado e alicerces.		135.
Cruzeiro	Calumbi-PE	Frei Seraphim de Catania	Autoria atribuída.	Jan. 1866	MELLO, 1871, p. 135.
Cemitério	São José do Egito-PE?	Frei Seraphim de Catania	Erigido a partir de projeto preexistente.	Fev. 1866	MELLO, 1871, p. 135
Capela	Ponta de Pedras, Goiana-PE	Frei Seraphim de Catania	Reconstrução	Jan. 1867	MELLO, 1871, p. 135.
Igreja Matriz	Vertentes-PE	Frei Seraphim de Catania	Contribuição para a obra já em andamento.	Mar. 1867	MELLO, 1871, p. 136.
Cemitério da igreja Matriz	Bonito-PE	Frei Seraphim de Catania	Obra de ampliação.	Out. 1867	MELLO, 1871, p. 138.
Capela	Abreu do Una, São José da Coroa Grande-PE	Frei Fidelis de Fognano	Continuação para as obras já em andamento.	Jan. 1868	MELLO, 1871, p.
Cruzeiro	Abreu do Una, São José da Coroa Grande-PE	Frei Fidelis de Fognano	Autoria atribuída.	Jan. 1868	MELLO, 1871, p. 142
Igreja Matriz	Escada-PE	Frei Fidelis de Fognano Frei Caetano de Messina Sobrinho	Intervenção protetiva: paredão atrás da capela-mor (68); Modificações/reedificação (74).	Jan. 1868 1874	MELLO, 1871, p. 143.
Capela	Gameleira-PE	Frei Fidelis de Fognano	Continuação para as obras já em andamento.	Fev. 1868	MELLO, 1871, p. 143.
Cemitério	São Bento do Una-PE	Frei Fidelis de Fognano	Autoria atribuída.	Fev. – mar. 1868	MELLO, 1871, p. 143-144
Igreja Matriz	Panelas-PE	Frei Fidelis de Fognano	Autoria atribuída: obra iniciada com alicerces.	Mar. 1868	MELLO, 1871, p. 145.
Cruzeiro	Panelas-PE	Frei Fidelis de Fognano	Autoria atribuída.	Mar. 1868	MELLO, 1871, p. 145.
Igreja Matriz	Gloria do Goitá-PE	Frei Fidelis de Fognano	Reparos.	Out. 1868	MELLO, 1871, p. 145.
Açude da Mãe de Deus da Santa Cruz	Gloria do Goitá-PE	Frei Fidelis de Fognano	Autoria atribuída.	Out. 1868 Fev.- Mar. 1871	MELLO, 1871, p. 145.
Cruzeiro em frente à igreja Matriz	São Lourenço da Mata-PE	Frei Fidelis de Fognano	Autoria atribuída.	Nov. 1868	MELLO, 1871, p. 146.
Cruzeiro de pedra	Afogados, Recife-PE	Frei Fidelis de Fognano	Reparo: reerguido.	Nov. – dez. 1868	MELLO, 1871, p. 146-147.
Igreja de Nossa Senhora da Conceição	Barro, Recife-PE	Frei Fidelis de Fognano	Acréscimo: sacristia.	Dez. 1868	MELLO, 1871, p. 148.
Cemitério	Muribeca dos Guararapes, Jaboatão dos Guararapes-PE	Frei Fidelis de Fognano	Autoria atribuída.	Jan. 1869	MELLO, 1871, p. 148.
Cemitério	Aracati-CE	Frei Seraphim de Catania	Reparos em preexistente.	1869	MELLO, 1871, p. 141.
Cruzeiro em frente à igreja Matriz	Matriz da Luz, São Lourenço da Mata-PE	Frei Fidelis de Fognano	Autoria atribuída: antigo removido para o cemitério.	Dez. 1869	JdR, 1869, n.288. MELLO, 1871, p. 149.

Mapeamento parcial da localização de bens intervencionados pelas missões itinerantes dos frades da Penha do Recife na década de 1870. Autor (2019) sobre bases de Google (2018) e IBGE (2019e)



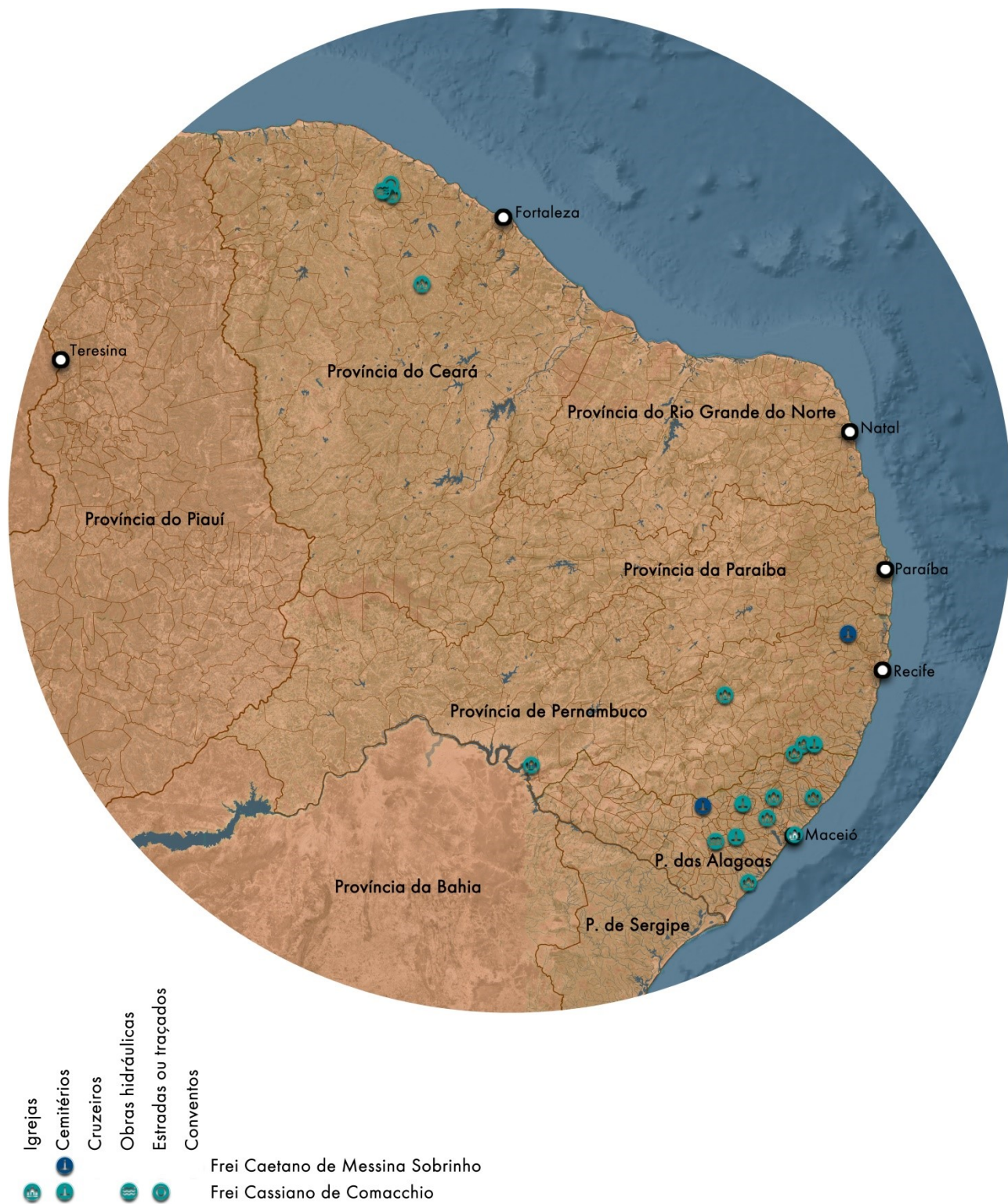
- | | |
|----------------------|----------------------------------|
| Igrejas | Frei Afonso Maria de Bolonha |
| Cemitérios | Frei Caetano de Messina Sobrinho |
| Cruzeiros | Frei Estevão |
| Obras hidráulicas | Frei Cassiano de Comacchio |
| Estradas ou traçados | Frei Damião? |
| Conventos | Frei Fidelis de Fognano |
| | Frei José de Caltanisseta |
| | Frei Seraphim de Catania |
| | Frei Venâncio Maria de Ferrara |

BEM	LOCALIZAÇÃO	FRADE	RELAÇÃO	DATA	FONTE
Igreja do Livramento	Maceió-AL	Frei José de Caltanissetta	Conclusões da obra.	1870	Félix Lima Júnior em "Igrejas e Capelas de Maceió", 2002.
Conjunto do Carmo: Capela, igreja da Ordem Terceira, cemitério	Marechal Deodoro-AL	Frei José de Caltanissetta Frei Fidelis de Fognano	Reparo nas igrejas. Início e conclusão do cemitério.	Set. – Out. 1870	MELLO, 1871, p. 150-151.
Cemitério	Touros-RN	Frei Seraphim de Catania	Conclusão das obras a partir de preexistência: aterro e calçamento exterior.	1870-1871	MELLO, 1871, p. 141.
Açude da Mãe de Deus da Santa Cruz	Gloria do Goitá-PE	Frei Fidelis de Fognano	Conclusão da obra iniciada pelo mesmo frade.	Fev. 1871 – Mar. 1871	MELLO, 1871, p. 145.
Igreja do Livramento	Vitória de Santo Antão-PE	Frei Fidelis de Fognano	Contribuição para a obra já em andamento.	Fev. 1871 – Mar. 1871	MELLO, 1871, p. 153.
Capela?	?, Camaragibe-PE	Frei Fidelis de Fognano	Nicho provisório/projeto de Frei Francisco de Vicencia	Out. – nov. 1871	MELLO, 1871, p. 154.
Cemitério?	?, Camaragibe-PE	Frei Fidelis de Fognano	Iniciado: cercado com madeira	Out. – nov. 1871	MELLO, 1871, 154.
Igreja do Livramento	Paudalho-PE	Frei Fidelis de Fognano	Intervenções: cobertura do corredor e escadaria de acesso	Nov. – dez. 1871	MELLO, 1871, 155-157.
Cemitério com capela de São Sebastião	Lagoa do Carro-PE	Frei Fidelis de Fognano	Autoria atribuída.	Jan. 1872	MELLO, 1871, p. 158. (é provável que o autor tenha feito alterações na obra antes de sua publicação definitiva para acréscimo de informações sobre esta missão então em andamento)
Basílica da Penha	Vicência/Recife-PE – Recife-PE	?	Madeira transportada de...	Fev. 1874	JdR, 1874, n.44.
Igreja de São Benedito	Teresina-PI	Frei Seraphim de Catania	Autoria atribuída.	1874 1877	JdR, 1874 n.199. JdR, 1877 n.291.
Capela	Ponte dos Carvalhos, Cabo de Santo Agostinho-PE	Frei Caetano de Messina Sobrinho	Reforma.	Dez. 1874	JdR, 1874, n.272. JdR, 1874, n.282.
Igreja do Livramento	Cabo de Santo Agostinho-PE	Frei Venâncio Maria de Ferrara Frei Caetano de Messina Sobrinho	Reforma.	Abr. 1875	JdR, 1875, n.67. JdR, 1875, n.73. JdR, 1875, n.115. JdR, 1875, n.137.

BEM	LOCALIZAÇÃO	FRADE	RELAÇÃO	DATA	FONTE
Igreja Matriz	Vitoria de Santo Antão-PE	Frei Cassiano de Comacchio	Autoria atribuída.	Mai. 1874	JdR, 1875, n.112.
					JdR, 1875, n.136.
					JdR, 1875, n.171.
					JdR, 1875, n.188.
					JdR, 1876, n.190.
					JdR, 1876, n.203.
Igreja Matriz	Escada-PE	Frei Caetano de Messina Sobrinho	Modificações/ reedificação.	1874	JdR, 1878, n.28.
					Placa na fachada principal da edificação.
Igreja de Santana	Bom Jardim-PE	Frei Cassiano de Comacchio	Reconstrução/ Restauração	1876?	FANTINI, 2008, p. 20.
					Placa na fachada principal da edificação.
Igreja de São Francisco	São Bento (do Una?)-PE	Frei Cassiano de Comacchio	Intervenções nos altares e colocação de imagem.	1876? 1877?	FANTINI, 2008, p. 19.
Igreja do Rosário	Paudalho-PE	Frei Cassiano de Comacchio	Reparos.	1876?	FANTINI, 2008, p. 21.
Igreja Matriz	Pão de Açúcar-AL	Frei Cassiano de Comacchio	Autoria atribuída.	Jan. 1877	JdR, 1877, n. 69; JdPe, 1877, n. 05; JdPe, 1877, n. 10; JdP, 1877, n. 15; JdPe, 1877, n. 18; JdPe, 1877, n. 32.
					FANTINI, 2008, p. 20.
Cemitério	Pão de Açúcar-AL	Frei Cassiano de Comacchio	Autoria atribuída.	Jan. 1877	JdR, 1877, n.69.
					JdPe, 1877, n. 05.
					JdPe, 1877, n. 10.
					JdPe, 1877, n. 15.
					JdPe, 1877, n. 18.
Igreja Matriz	Canguaretama-RN	Frei Caetano de Messina Sobrinho	Continuidade e conclusão da obra.	1877	JdPe, 1877, n. 32.
					FANTINI, 2008, p. 20.
					JdR, 1877, n.75.
Açude	Ouricuri-PE	Frei Cassiano de Comacchio	Autoria/iniciação	1877	FANTINI, 2008, p. 21.
Cemitério	Caruaru-PE	Frei Damião ?	Autoria atribuída.	Ago. 1877	JdR, 1877, n.190.
					JdR, 1877, n. 206.
					JdR, 1877, n. 216.
					JdR, 1877, n. 229.
Açude	São Bento do Una-PE	Frei Afonso ?	Autoria atribuída.	Ago. 1877	JdR, 1877, n. 263.
					JdR, 1877, n. 206.
					JdR, 1877, n. 221.

BEM	LOCALIZAÇÃO	FRADE	RELAÇÃO	DATA	FONTE
Cemitério	Limoeiro-PE	Frei Estevão ?	Autoria atribuída.	Ago. 1877	JdR, 1877, n. 206. JdR, 1878, n. 48. JdR, 1878, n. 49.
Colônia de Riacho do Mato/Colônia do Socorro	Antiga Palmares-PE (povoado Sertãozinho, Maraial-PE?)	Frei Cassiano de Comacchio	Administração e melhorias	1878	JdR, 1878, n. 79. JdR, 1878, n. 151. FANTINI, 2008,p.23.
Igreja Matriz	Timbauba-PE	Frei Venâncio Maria de Ferrara	Acréscimo: sacristia	Fev. 1878	JdR, 1881, n. 52.
Igreja Matriz de Pilar	Pilar-AL	Frei Caetano de Messina Sobrinho	Condução da obra sobre projeto de Frei Francesco de Vicenza.	1878-1879	FANTINI, 2008, p. 39. JdPi, 1878, n. 31. JdPi, 1879, n. 14. JdPi, 1879, n. 15.

Mapeamento parcial da localização de bens intervencionados pelas missões itinerantes dos frades da Penha do Recife na década de 1880. Autor (2019) sobre bases de Google (2018) e IBGE (2019e)



BEM	LOCALIZAÇÃO	FRADE	RELAÇÃO	DATA	FONTE
Igreja do Bom Conselho	Belo Jardim-PE	Frei Cassiano de Comacchio	Autoria atribuída. O nome da localidade (Belo Jardim) também está relacionado ao frade.	1881?	FANTINI, 2008, p. 23-24.
Igreja dos Martírios	Maceió-AL	Frei Cassiano de Comacchio	Continuidade da obra, intervenções projetuais.	1880-1881	Placa fixada no interior da edificação. FANTINI, 2008, 24-25. LIMA JUNIOR, 1962, p. 105-108.
Capela?	Atalaia-AL	Frei Cassiano de Comacchio	Reparos	Dez. 1880?	FANTINI, 2008, p. 27.
Igreja de Nossa Senhora das Graças	Murici-AL	Frei Cassiano de Comacchio	Autoria atribuída/inicição	Dez. 1880?	FANTINI, 2008, p. 24.
Igreja	Piaçabuçu-AL	Frei Cassiano de Comacchio	Contribuições nas edificações dos alicerces e ajuntamento de materiais.	1881	JdPe, 1881, n. 11.
Igreja	Igreja Nova-AL	Frei Cassiano de Comacchio	Contribuições nas edificações dos alicerces e ajuntamento de materiais.	1881	JdPe, 1881, n. 11.
Capela do Cemitério de São Sebastião	Nazaré da Mata-PE	Frei Venâncio Maria de Ferrara	Substituição da antiga capela.	Out. 1882	JdR, 1882, n. 238.
Igreja?	Campos Frios, Xexéu-PE	Frei Cassiano de Comacchio	Iniciada.	Dez. 1883	JdR, 1883, n. 290.
Cemitério	Campos Frios, Xexéu-PE	Frei Cassiano de Comacchio	Cercado a partir de preexistência.	Dez. 1883	JdR, 1883, n. 290
Igreja de São Francisco	Antiga Jatobá-PE, hoje submersa em Petrolândia-PE	Frei Cassiano de Comacchio	Autoria atribuída	1884	FANTINI, 2008, p. 27. O ORBE, 1884, n. 111.
Cemitério	Anadia-AL	Frei Cassiano de Comacchio	Direção dos trabalhos.	Mai. 1887	FANTINI, 2008. GUTENBERG, 1887, n. 136.
Cisterna/açude	Limoeiro de Anadia-AL	Frei Cassiano de Comacchio	Autoria atribuída/condução da obra	Jun. 1887	FANTINI, 2008.
Igreja Matriz de N. S. da Conceição	Coruripe-AL	Frei Cassiano de Comacchio Frei Faustino de Grumez	Produção dos altares.	Jun. 1887	FANTINI, 2008. Gutenberg, 1887, n190.
Cemitério	Palmeira dos Índios-AL	Frei Cassiano [sic] de Messina	Início das obras.	1887	Gutenberg, 1887, n. 226.
Santuário de São Francisco	Canindé-CE	Frei Cassiano de Comacchio	Adaptações estilísticas.	1888	FANTINI, 2008, p. 50-52.
Igreja Matriz	Itapipoca-CE	Frei Cassiano de Comacchio	Continuidade da obra, intervenções projetuais.	1888	FANTINI, 2008, p. 32-34.

BEM	LOCALIZAÇÃO	FRADE	RELAÇÃO	DATA	FONTE
Açude	Itapipoca-CE	Frei Cassiano de Comacchio	Autoria atribuída/iniciação	1888	FANTINI, 2008, p. 32-34.
Estrada	Itapipoca-CE	Frei Cassiano de Comacchio	Direção da obra	1888	FANTINI, 2008, p. 32-34.
Capela	Sertãozinho, Maraial-PE?	Frei Cassiano de Comacchio Frei Pasqual de Bolonha	Restauro na igreja e imagens	Dez. 1889 –Jan. 1890	FANTINI, 2008, 63-64.
Igreja Matriz	São Luiz do Quitunde-AL	Frei Cassiano de Comacchio	Aumento de torre.	1890 (a partir de missão iniciada em dez. de 1889)	FANTINI, 2008, 63-64.
Cemitério	Viçosa-AL	Frei Cassiano de Comacchio	Autoria atribuída/condução da obra	1890 (a partir de missão iniciada em dez. de 1889)	FANTINI, 2008, 63-64. BRANDÃO, 1939, p. 96-98.

Observações:

- A expressão “autoridade atribuída” pode indicar apenas o início da obra com instruções e/ou ajuntamento de materiais deixados pelo frade para sua continuidade;
- Este mapeamento, conforme informado no título do Apêndice, não representa o universo total de bens intervencionados pelas missões itinerantes dos frades da Penha (1841-1889); demanda ampliações, aprofundamentos e revisões;
- Algumas das obras informadas foram abatidas e/ou completamente substituídas.