

UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS
CENTRO DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO
MESTRADO EM EDUCAÇÃO BRASILEIRA

**MISSIONÁRIOS DE LETRAS E VIRTUDES: A PEDAGOGIA MORAL DOS
FRANCISCANOS EM ALAGOAS NOS SÉCULOS XVIII E XIX**

MÔNICA COSTA SANTOS

MACEIÓ/AL
JUNHO/2007

MÔNICA COSTA SANTOS

**MISSIONÁRIOS DE LETRAS E VIRTUDES: A PEDAGOGIA MORAL DOS
FRANCISCANOS EM ALAGOAS NOS SÉCULOS XVIII E XIX**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação – Mestrado em Educação – da Universidade Federal de Alagoas, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a. Maria das Graças de Loiola Madeira.

**MACEIÓ/AL
JUNHO/2007**

MÔNICA COSTA SANTOS

**MISSIONÁRIOS DE LETRAS E VIRTUDES: A PEDAGOGIA MORAL DOS
FRANCISCANOS EM ALAGOAS NOS SÉCULOS XVIII E XIX**

COMISSÃO EXAMINADORA

Profª. Drª. Maria das Graças de Loiola Madeira – UFAL
Presidente

Prof. Dr. Élcio de Gusmão Verçosa – UNEAL
Examinador

Profª. Drª. Antonietta d'Aguiar Nunes – UFBA
Examinadora

Catlogação na fonte
Universidade Federal de Alagoas
Biblioteca Central
Divisão de Tratamento Técnico
Bibliotecária: Renata Barros Domingos

S237m Santos, Mônica Costa.
Missionários de letras e virtudes : a pedagogia moral dos franciscanos em Alagoas nos séculos XVIII e XIX / Mônica Costa Santos. – Maceió, 2007.
199 f. : il.

Orientadora: Maria das Graças de Loiola Madeira.

Dissertação (mestrado em Educação Brasileira) – Universidade Federal de Alagoas. Centro de Educação. Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira. Maceió, 2007.

Bibliografia: f. 172-184.

Anexos: f. [185]-199.

1. Franciscanos – Missões – Alagoas. 2. História da educação – Alagoas – Séc. XVIII-XIX. 3. Pedagogia moral. I. Título.

CDU: 37.034(813.5)

AGRADECIMENTOS

À professora Maria das Graças de Loiola Madeira, figura excepcional, que acolheu este trabalho desde o início (quando tudo não passava de aspirações), tornando-se minha orientadora e amiga, meu sincero agradecimento pelo carinho, paciência e atenção.

As companheiras do Grupo de Pesquisa “Caminhos da Educação em Alagoas” (PPGE/CEDU/UFAL), em especial, Cida Farias, Ana Luiza Porto e Mônica Luise Santos, e ao companheiro Wilson Sampaio, pelas discussões e colaborações mútuas.

Ao professor Élcio Verçosa, por suas intervenções lúcidas, que contribuíram significativamente para produção deste estudo.

Ao amigo Sérgio Paulo, pelo incentivo inicial, que me fez acreditar que tudo seria possível, e por ter acompanhado atentamente todos os meus passos.

Aos frades franciscanos do Convento de Penedo/Al, frei Arnaldo Mota e Sá, frei João José da Silva e frei José Vieira dos Santos; e ao amigo e conselheiro Marcelino Cantalice por terem me recebido tão ‘franciscanamente’ em seu recolhimento.

Aos responsáveis pela Fundação Casa do Penedo por viabilizarem meu acesso ao acervo da Biblioteca Francisco Alberto Sales.

Aos funcionários do Instituto Histórico e Geográfico de Alagoas, sempre solícitos às minhas consultas.

À professora Ana Claudia Aymoré Martins pelas orientações dadas durante a qualificação do trabalho.

A jornalista Simone Cavalcante pela gentileza de disponibilizar um material de grande relevância para produção deste estudo.

A Terezinha Silva e Ana Cristina Santos, companheiras de lutas, cuja dedicação e seriedade com relação aos estudos tanto me inspiraram.

A Secretaria de Educação do Estado de Sergipe por ter concedido uma licença de afastamento para que eu pudesse realizar esta pesquisa.

À minha família, especialmente minha mãe Neusa e meus irmãos Marcelo e Guilherme, pelo apoio incondicional em todos os momentos.

RESUMO

O presente estudo propôs a reconstituição da ação educativa desenvolvida pelos missionários franciscanos no Nordeste brasileiro, nos séculos XVIII e XIX, através das missões itinerantes e dos conventos da Ordem distribuídos pela região. Este estudo voltou-se, em especial, para o trabalho missionário e educativo realizado na parte sul da Capitania de Pernambuco, sobretudo a partir da construção dos dois conventos franciscanos no território alagoano, que passaram a servir de bases estruturais para a ação dos missionários. Portadores de uma longa tradição religiosa e intelectual, integrados ao contexto colonial, os franciscanos pretendiam evangelizar e civilizar a população local e de regiões próximas, por meio de sua pedagogia moral, a fim de imprimir um dado perfil de comportamento, baseado em crenças religiosas e em valores civilizados. Nesse sentido, fé e razão convergiam numa mesma direção, pois ao mesmo tempo em que se doutrinavam preceitos religiosos, buscava-se também harmonizar, moralizar e instruir membros de uma sociedade ainda em formação. Para elaboração deste trabalho de pesquisa, foram consultados alguns estudos produzidos pelos próprios missionários, como as Atas Capitulares da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil (1649-1893) e os Livros de Crônicas do Convento de Penedo/Alagoas (1903-1930; 1907-1920), além de correspondências e documentos avulsos publicados em periódicos, e obras a respeito de São Francisco de Assis e dos franciscanos. Nos quais, se buscou colher traços pedagógicos referentes à atuação dos religiosos em Alagoas, a partir de uma noção ampliada de educação, que compreende a formação de hábitos e costumes. Tais valores e preceitos eram veiculados nas diferentes atividades religiosas e educativas realizadas pelos franciscanos, a exemplo das aulas de Gramática, dos sermões, das ‘santas missões’, das festas e celebrações, das procissões e das imagens de santas e santos franciscanos. Para os frades da Ordem de São Francisco, as letras estavam a serviço do apostolado, seja na preparação dos aspirantes a vida religiosa ou na formação dos estudantes seculares. Sobre a pedagogia moral prescrita pelos missionários, identificou-se que a mesma estava de acordo com os fundamentos e princípios franciscanos, e com o projeto português de evangelização e civilização da população brasileira, reprimindo hábitos tidos como bárbaros, refreando paixões, apaziguando rebeliões, e ajustando a conduta daqueles indivíduos aos padrões religiosos e civis vigentes a época.

Palavras-chave: missionários franciscanos; pedagogia moral; Alagoas.

ABSTRACT

The present study considered the reconstitution of the educative action developed by the missionaries Franciscans north-eastern Brazilian, in the century's XVIII and XIX, for of the itinerant's missions and the convents of the Order distributed by the region. Our study it was turned, in special, toward the work carried through educative missionary and in the south part of the captainship of Pernambuco, over all from the construction of the two Franciscans convents in the alagoano territory, that had started to serve of base structural for the action of the missionaries. Carriers of a long religious and intellectual tradition, integrated to the colonial context, the Franciscans intended to evangelizer and to civilize the local population and of regions proximal, by means of its moral pedagogic, the end to make data profile of behavior, based on religious beliefs and civilized values. In this direction, faith and reason converged in one same direction, therefore at the same time where religious rules make themselves, also searched to still harmonize, to moralizer and to instruct members of a society in formation. For the elaboration of this study, in we support them in the consultation of works produced for the proper missionaries, the Acts Capitulates of the Franciscan Province of San Anthony of the Brazil (1649-1893) and Books of Chronicles of the Convents of Penedo/Alagoas (1903-1930; 1907-1920), beyond published correspondences and doubtful documents in periodic, and workmanships regarding San Francisco of Assis and of the Franciscans. We search spoon referring pedagogical traces the performance of the religious ones in Alagoas, for of an extended notion of education that understands the formation of habits and customs. Such values and rules were propagated in the different religious and educative activities carried through by the Franciscans, example of the lessons of grammar, the sermons, the 'saint's missions', the parties and celebrations, the processions and the images of saints and Franciscans saints. For frades of the order of San Francisco, the letters were the service of the apostolate, either in the preparation of the aspiring the religious life or in the make of the secular students. On the prescribed moral pedagogic for missionaries, identified that the same one was in accordance with the Franciscans beddings and principles, and with the project Portuguese of evangelization and civilization of the Brazilian population, restraining habits had as barbarous, stopping passions, calming rebellions, and adjusting to the behavior of those individuals to effective the religious and civil standards the time.

Key words: Missionaries Franciscans; moral pedagogic; Alagoas.

LISTA DE FIGURAS

- Figura 1 – Convento de N. S. das Neves (1585), Olinda/Pe; Convento de S. Francisco (1587), Salvador/ Ba; Convento de S. Antônio (1588), Igarassu/Pe; Convento de S. Antônio (1589), João Pessoa/Pb. Fonte: MAGALHÃES, 2005; OLIVEIRA, 2006.....70
- Figura 2 – Convento franciscano de Ipojuca/Pe (1606); Convento de S. Antônio, Recife/Pe (1606); Convento franciscano de Cairu/Pe (1650); Convento de Santo Antônio do Paraguaçu/Ba (1650); Convento de S. M. Madalena, antiga vila das Alagoas (atual Marechal Deodoro/Al) (1660); Convento de S. M. dos Anjos, Penedo/Al; Fonte: MAGALHÃES, 2005; EMATUR; Mônica Santos, 2006.....70
- Figura 3 – Complexo franciscano de Santa Maria Madalena, Marechal Deodoro/Al. Fonte: Acervo do Museu de Arte Sacra de Alagoas.....106
- Figura 4 – Complexo franciscano de Santa Maria dos Anjos, Penedo/Al. Fonte: <www.canalpenedo.com.br>.....106
- Figura 5 – Vista aérea do Complexo franciscano, na antiga vila das Alagoas, com a lagoa Manguaba ao fundo. Fonte: EMATUR.....107
- Figura 6 – Claustro do Convento de S. M. Madalena, Marechal Deodoro/Al. Fonte: Luciane Macedo apud MAGALHÃES, 2005.....108
- Figura 7 – Claustro do Convento de Santa Maria dos Anjos, Penedo/Al. Fonte: <www.canalpenedo.com.br>.....108
- Figura 8 – Púlpito da Igreja de Nossa Senhora dos Anjos, Penedo/Al. Fonte: Mônica Santos, 2006.....126
- Figura 9 – Imagem de Santa Maria Madalena, Marechal Deodoro/Al. Fonte: Ana Claudia Magalhães apud MAGALHÃES, 2005.....158
- Figura 10 – Imagem de Santa Maria dos Anjos (século XVIII), Marechal Deodoro/Al. Fonte: Mônica Santos, 2006.....160
- Figura 11 – Imagem interna da Igreja de Nossa Senhora dos Anjos, Penedo/Al. Fonte: SALES, 2003, p. 164.....161
- Figura 12 – Imagem de São Benedito (século XVIII), Marechal Deodoro/Al. Fonte: Ana Claudia Magalhães apud MAGALHÃES, 2005.....162
- Figura 13 – Altar de Santo Antônio (século XVII), Igreja de S. M. dos Anjos, Penedo/Al. Fonte: Mônica Santos, 2006.....165

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ACPF SAB – Atas Capitulares da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil.

APR – Arquivo Provincial Franciscano.

OFM – Ordem dos frades Menores.

OFM Cap. – Ordem dos frades Menores Capuchinhos.

OFM Conv. – Ordem dos frades Menores Conventuais.

PFSAB – Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil.

PFICB – Província Francisca da Imaculada Conceição do Brasil.

RIHAL – Revista do Instituto Histórico e Arqueológico Alagoano.

RIHGAL – Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Alagoas.

RIHGB – Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro.

RIHGPE – Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Pernambuco.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	11
CAPÍTULO 1 – A PRODUÇÃO BIBLIOGRÁFICA SOBRE OS FRADES FRANCISCANOS: UM INVENTÁRIO CRÍTICO DE ALGUMAS OBRAS.....	31
1.1 O tradicional silêncio em torno da ação dos franciscanos no Brasil.....	31
1.2 A produção da memória dos missionários.....	34
1.3 Algumas similitudes da produção sobre os frades.....	39
CAPÍTULO 2 – FRANCISCO DE ASSIS E A PROPOSTA DE UMA NOVA FORMA DE VIDA RELIGIOSA.....	43
2.1 São Francisco de Assis e os franciscanos – pregando “pela palavra e pelo exemplo”.....	43
2.1.1 As contradições e as bases relativas aos estudos e ao conhecimento.....	50
2.2 A atuação missionária e educativa dos franciscanos no Brasil.....	61
CAPÍTULO 3 – A ORGANIZAÇÃO GEO-HISTÓRICA E PEDAGÓGICA DOS FRANCISCANOS NO NORDESTE BRASILEIRO.....	67
3.1 Os conventos como bases estruturais para o desenvolvimento do trabalho missionário-educativo.....	67
3.1.1 Marcos de domínio territorial: a definição dos distritos para “esmolação”.....	75
3.2 As casas de estudo da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil.....	80
3.2.1 A organização e o disciplinamento da conduta religiosa e educativa dos missionários franciscanos.....	87
3.3 As missões franciscanas no curso do Rio São Francisco e na parte sul da Capitania de Pernambuco.....	92
3.4 Os conventos franciscanos da “vila de Santa Maria Madalena da Lagoa do Sul” e da “vila do Penedo do Rio São Francisco”.....	99

CAPÍTULO 4 – A PEDAGOGIA MORAL CRISTÃ FRANCISCANA EM ALAGOAS.....	112
4.1 As escolas conventuais de gramática.....	112
4.2 Missionários de letras e virtudes – a simbologia do sermão, enquanto recurso educativo.....	120
4.2.1 As orientações pedagógicas de frei João de Santa Ângela Alagoas: exaltação do monarca D. João V – modelo de sabedoria, coragem e bondade.....	127
4.2.2 A concepção filosófica, política e educacional de frei João Capistrano de Mendonça.....	134
4.3 A ação formativa e apaziguadora dos missionários.....	139
4.4 Festas e celebrações: o cortejo de figuras simbólicas na procissão de cinzas.....	148
4.5 O poder de persuasão das imagens dispostas nos conventos franciscanos de Alagoas.....	157
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	167
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	172
GLOSSÁRIO.....	182
ANEXOS.....	185
Anexo 1 – Regra não-Bulada da Ordem dos Frades Menores Franciscanos.....	186
Anexo 2 – Regra Bulada da Ordem dos Frades Menores Franciscanos.....	189
Anexo 3 – Testamento de São Francisco.....	193
Anexo 4 – Missões da Custódia de Santo Antônio do Brasil (1585-1619).....	195
Anexo 5 – Missões da Província de Santo Antônio do Brasil (1679-1863).....	196
Anexo 6 – Nomes de frades que habitaram o convento de Penedo/Al, no século XVIII.....	197
Anexo 7 – Nomes de frades que habitaram o convento de Penedo/Al, no século XIX.....	198

INTRODUÇÃO

O interesse pela elaboração deste trabalho de pesquisa teve origem durante minha graduação em Pedagogia, cursada em nível de Licenciatura Plena na Faculdade de Formação de Professores de Penedo – Alagoas, diante da dificuldade em encontrar material bibliográfico sobre a História da Educação em Alagoas disponível para estudo. A disciplina História da Educação presente na grade curricular, com carga horária de 240 horas/aula distribuídas pelas quatro séries daquele curso, mesmo tratando de diversos períodos da história educacional brasileira e de alguns outros países, sempre de acordo com uma abordagem tradicional – comum a maioria dos cursos de graduação em Pedagogia do Brasil – deixou determinadas lacunas, sobretudo, no que se refere ao conhecimento sobre a história educacional do Estado de Alagoas, num sentido mais restrito, e da região Nordeste, num sentido mais abrangente.

Na busca de superar tais ausências, iniciamos as pesquisas, que levaram à elaboração do estudo ora apresentado, cujo principal foco é a análise da trajetória dos franciscanos e a ação missionária e educativa empreendida por esses religiosos no espaço territorial ao sul da Capitania de Pernambuco, que atualmente compreende o Estado de Alagoas¹. Partimos da compreensão da própria estrutura e dos princípios da Ordem franciscana para chegarmos ao entendimento do que chamamos de “pedagogia moral”, desenvolvida pelos missionários, por meio de um amplo conjunto de ações, como os sermões, as missões itinerantes, com o sentido de desobrigar, formar e apaziguar populações dispersas, as festas e as celebrações, as procissões, além do uso das imagens, que materializavam a devoção aos santos. Dessa maneira, entendemos que o poder de abrangência sobre os hábitos e os costumes do povo era intenso, tornando o aspecto das letras ou a chamada educação formal algo acessório e de pouca relevância.

Essa iniciativa de produzir um trabalho historiográfico sobre os primórdios da Educação em Alagoas pretende rever o discurso historiográfico tradicional, a partir do olhar sobre fontes já conhecidas e de larga utilização e de materiais ainda pouco

¹ Alagoas adquire formalmente sua emancipação política e administrativa no ano de 1817, até então, o território alagoano encontra-se vinculado a Capitania de Pernambuco. Porém, consideramos que, mesmo após a independência legal de Alagoas, a referência para os missionários continuou a ser o vasto território pernambucano.

explorados, contribuindo assim para a reconstituição de nossa História educacional, bem como para o entendimento do percurso feito pelos franciscanos, enquanto sujeitos históricos que contribuíram significativamente para introdução das primeiras letras em nosso meio, e cuja influência educativa exercida pela veiculação de crenças e costumes impregnados através da religião encontra-se ainda arraigada no conjunto das relações socialmente estabelecidas no Estado.

Falar sobre os franciscanos no Brasil é fazer uma incursão, mesmo que arriscada, sobre a centenária presença dos frades da Ordem Seráfica², que aportaram nas terras brasileiras junto com os primeiros navegadores portugueses. Nossos antepassados (assim como muitos dos nossos contemporâneos) não levaram em grande conta a preservação de documentos e outros vestígios, que poderiam nos servir como intermediadores com o passado. De fato, a escassez de fontes documentais é um problema; todavia não só com relação aos franciscanos, tal assertiva é válida também para beneditinos, carmelitas, mercedários, entre outros grupos religiosos que marcaram presença no cenário sócio-histórico e educativo brasileiro, com exceção dos jesuítas. Sem dúvida, estes foram muito eficazes em se tratando da produção e divulgação de documentos sobre sua Ordem, fator que contribuiu significativamente para composição de sua hegemonia em relação aos demais grupos religiosos.

Devemos ainda considerar, na reflexão sobre a problemática da produção, preservação e divulgação de documentos históricos, que o significado de um acontecimento para o futuro está sempre aberto a revisões, na medida em que este significado se diferencia daquele outro que ganhou em sua própria época ou dos motivos que o geraram (GAY apud NUNES, 1990). Assim, frente às dificuldades encontradas para elaboração desse estudo – que versa sobre um aspecto significativo da historiografia alagoana ainda muito pouco estudado –, não vamos nos limitar apenas a exposição das lacunas relativas à historiografia franciscana. Pelo contrário, o fascínio pela trajetória histórica de São Francisco de Assis e dos franciscanos, aliado ao desejo de produzir uma história alagoana, contribui para que as adversidades sejam amenizadas. Dessa forma,

² A experiência mística de Francisco, tal como a concepção mística dos franciscanos, será antes amorosa que especulativa. Por essa razão é que Francisco e seus filhos foram comparados não aos espíritos que melhor conhecem a Deus, os querubins, mas aos serafins, considerados os mais abrasados pelo amor divino (Cf. GUIRARDI, s/d; ALMEIDA, 2006).

Desejar compreender as trajetórias de outros sujeitos, procurando romper com o processo de estereotipagem presente na Historiografia da Educação Brasileira, é o ato inaugural que nos impele a verificar que o desejo que encontrou nos outros a oportunidade de manifestar-se em obras é, em nós, o móvel do esforço que nos leva a passar horas consultando arquivos ou a permanecer debruçados sobre uma mesa copiando informações, criando e recriando idéias (NUNES, 1990, p. 37).

É importante salientar que nossa intenção inicial foi analisar aspectos significativos da ação educacional dos franciscanos nas cidades alagoanas de Penedo e Marechal Deodoro³, localidades onde os missionários construíram os dois conventos da Ordem no Estado. Desse modo, a análise estaria comprometida, sobretudo com aspectos formais da ação pedagógica dos missionários, mais especificamente, a fundação e manutenção das escolas conventuais de gramática, por volta de 1719, como nos indica Costa⁴ (1983). Porém, nos deparamos com a dificuldade de acesso e localização de registros históricos mais consistentes, que pudessem sustentar a investigação. Daí a necessidade de ampliarmos o raio de estudo, no sentido de investigarmos não só a presença especificamente escolar dos missionários franciscanos, como também os demais aspectos educativos presentes num conjunto mais abrangente de influências, que compreende a formação de hábitos, valores e costumes, enfim toda circulação de saberes caracterizados nos rituais religiosos, nas festas, nos sermões, nas procissões. Tendo em vista também que quando se estuda a ação da Igreja no âmbito educacional é necessário considerar que ela está muito mais voltada para a formação moral do que propriamente para a formação escolar ou formal. No que se refere aos franciscanos, isto se apresenta muito mais fortemente se comparados com a Companhia de Jesus, uma vez que os princípios que orientavam a ação franciscana seguiram propósitos em que as letras se tornavam um ponto secundário, ou melhor, uma forma complementar de realização do seu trabalho apostólico.

Ainda quanto à necessidade de alargamento da pesquisa, é importante ressaltar que alguns autores ligados à Nova História Cultural⁵ vêm suscitando, já há algum tempo, um debate profícuo a respeito da ampliação das análises sobre os temas e as

³ Esta localidade recebeu diferentes denominações no decorrer do tempo, Santa Maria Madalena da Lagoa do Norte e do Sul, Alagoas do Sul, vida das Alagoas, cidade das Alagoas, e finalmente Marechal Deodoro. No decorrer do texto, tentamos respeitar a denominação utilizada em cada período, fazendo sempre alusão ao nome atual da cidade.

⁴ Em sua *História das Alagoas*, Craveiro Costa aponta indícios da existência de escolas de gramática no território alagoano, já a partir do século XVIII. Isto nos levou a supor que haveria uma expressiva documentação sobre tais escolas. No entanto, aquelas indicações não foram ampliadas nos locais pesquisados (Cf. COSTA, 1983, p. 127-135).

⁵ FONSECA; VEIGA, 2003 entre outros.

fontes tradicionais da História da Educação no país, no período colonial. Porém, quando nos voltamos para o campo da historiografia educacional, vemos que as análises ainda estão limitadas ao âmbito estritamente escolar, com sensíveis variações de foco, que passou a ser projetado na figura do professor ou da professora, em novos objetos, processos e formas de aprendizagem, mas que ainda não romperam totalmente a barreira da educação formal.

Em épocas anteriores, os temas relacionados a outras dimensões do processo educativo eram reconhecidos como próprios de um “processo civilizador”, portanto, território dos sociólogos. Nas últimas décadas, os mesmos passaram a ser tratados também como objeto de pesquisa educacional, a ponto de se entender o *pedagógico* não apenas como prática escolar, mas como universo de amplo alcance, que percorre a formação humana e nela incorpora idéias, hábitos, práticas e tradições (MADEIRA, 2003, p. 15). Trata-se de importantes referências civilizatórias, assim como a própria escola, e talvez com alcance muito mais largo e profundo do que a ação educacional institucionalizada. O conceito de educação por si só abrange uma concepção bem mais ampla:

Existe a educação de cada categoria de sujeitos de um povo; ela existe em cada povo, ou entre povos que se encontram. Existe entre povos que submetem e dominam outros povos, usando a educação como um recurso a mais de sua dominância. Da família à comunidade, a educação existe difusa em todos os mundos sociais, entre as incontáveis práticas dos mistérios do aprender... (BRANDÃO, 1991, p. 9-10).

É importante também considerar que a educação no Brasil naquele momento (séculos XVIII e XIX) apresenta-se limitada em termos de escolarização formal, sobretudo na esfera pública. Não se pode dizer o mesmo com relação aos processos educativos mais amplos que, realizados intencionalmente ou não, implicavam no estabelecimento de relações, nas quais inúmeros saberes circulavam e eram apropriados. A Igreja, muitas vezes a serviço do Estado monárquico, assumia a função socializadora, de uniformização de um padrão de conduta, que a escola posteriormente veio exercer. Esse processo ocorria, em geral, mas não exclusivamente, entre as pessoas de grupos sociais subalternos, num considerável contexto, que incluía os brancos livres pobres, os indígenas, os negros livres e a população mestiça. Essa população estava quase sempre afastada da escola, pelas restrições impostas pelas condições materiais e pelo preconceito. Brancos pobres raramente podiam frequentá-la pela falta de recursos para

sustentar a mobilidade exigida pelo sistema de aulas avulsas ou para o pagamento dos professores, quando o Estado não o fazia; os negros e mestiços, dificilmente eram admitidos nas escolas, principalmente porque estavam associados ao trabalho manual e não deveriam dele ser apartados a fim de não prejudicar a produção e não degradarem o trabalho intelectual; os indígenas, quando não vinculados às escolas missionárias, estavam diante da mesma situação de rejeição e preconceito.

Fica evidente que quando nos reportarmos ao Brasil, no período colonial, não podemos limitar a análise aos processos educativos formais, negligenciando outros tipos de experiências educativas muito mais abrangentes, cujas influências atingiram praticamente todos os segmentos populacionais da Colônia. Desse modo, o campo educacional fora do âmbito formal é muito rico pela circulação de outros saberes, tornando ainda possível lançar um olhar mais abrangente sobre o conjunto da sociedade brasileira nos séculos XVIII e XIX. Esta, como dissemos, não era composta apenas de senhores, escravos e indígenas, havia grupos consideráveis de homens e mulheres empobrecidos, pequenos lavradores, agregados das fazendas, roceiros, pequenos comerciantes e artesãos. Tais agrupamentos populacionais encontravam-se excluídos dos processos formais da educação.

Porém, uma grande parcela dessa população envolveu-se de algum modo no processo educativo, que infelizmente tem sido silenciado na historiografia da educação brasileira. Assim, ao investigarmos a respeito da educação nesse período devemos levar em conta a diversidade e as particularidades de então, considerando ainda suas especificidades regionais. O que significa colocar no centro da problematização a existência e veiculação de idéias e valores de matriz européia, calcada em seus modelos de civilidade e progresso, em seus preceitos políticos e morais, e sua implantação numa sociedade mestiça, que relia e reelaborava os pressupostos europeizantes, no contexto de práticas culturais híbridas. Desta maneira, muitas delas podiam adquirir novos significados, mesmo quando mantinham suas formas originais, incorporando valores advindos tanto de suas matrizes européias quanto de outras referências culturais. Neste sentido, o papel de grupos e de indivíduos é crucial para a compreensão desses movimentos na perspectiva de mudanças e de permanências, atuando como mediadores entre tempos, espaços e culturas (GRUZINSK apud VEIGA; FONSECA, 2003).

Com relação à pedagogia moral, de inspiração cristã e medieval⁶, desenvolvida pelos franciscanos no território alagoano, no decorrer dos séculos XVIII e XIX, nota-se que a mesma interferiu sobremaneira nas relações socialmente estabelecidas, contribuindo para um processo civilizatório e criando um conjunto de devoções, crenças e costumes. É válido ressaltar que o catolicismo que se implantou, entre nós, nos primeiros tempos da colonização foi um catolicismo predominantemente leigo, com pouca presença de padres. Os colonizadores portugueses trouxeram consigo as suas devoções, das quais muitas foram reforçadas pelas práticas franciscanas, como as relativas aos mistérios da vida humana de Jesus Cristo, como o seu nascimento e paixão, devoções a Nossa Senhora, especialmente à sua Imaculada Conceição, devoções ao Espírito Santo, devoções a São Francisco, a Santo Antônio e a Santa Isabel de Portugal foram trazidas pelos colonos e aqui se enraizaram. As vidas dos santos, representadas em desenhos e imagens, adquiriram um cunho pedagógico, sendo freqüentemente utilizadas como modelos a serem seguidos pelos devotos. Não se pode deixar de mencionar a influência também marcante sobre a toponímia brasileira, cujo principal exemplo é o Rio São Francisco. E no nome das pessoas, quantos brasileiros se chamam Francisco, Antônio, Isabel, Maria, Conceição ou Imaculada? Quantos ainda assinam do Nascimento, da Paixão ou do Espírito Santo? (DUARTE, 2006).

Ainda com relação à noção ampliada de educação aqui abordada, é importante registrar o entendimento de Sangenis, que se apóia no fato de que, quando estudamos a educação, no período colonial, para além da educação formal,

é importante considerar outros modos de educar representados pelos símbolos e arquétipos criados para o povo pela religião oficial e pela religiosidade popular, pelos sermões dos missionários, pelas festas e devoções, pela vida dos santos que serviam de modelo e de referência... Em tudo isto, destacaram-se os franciscanos, sempre plásticos na criação desses símbolos que, ainda hoje, povoam o imaginário popular (SANGENIS, 2006, p. 47).

A partir dessa concepção, a intenção é analisar como os franciscanos desenvolveram o trabalho missionário-educativo no território ao sul da Capitania de Pernambuco, e em regiões próximas. Consideramos ainda, os fundamentos e os princípios da Ordem, a forma como esse grupo religioso se insere no contexto da

⁶ As ordens mendicantes, como os franciscanos e os dominicanos, surgiram na virada do século XII para o XIII, num contexto de transição marcado por aspectos econômicos, sociais e políticos, que caracterizaram sobremaneira a organização e a conduta desses 'novos' grupos religiosos, assim como a própria noção de santidade e devoção (Cf. GIORDANI, 1997; LE GOFF, 2001).

colonização, além das especificidades regionais e as condições concretas de realização das atividades educativas empreendidas ao longo dos séculos XVIII e XIX.

A elaboração deste trabalho implica na realização de uma (re) leitura da historiografia educacional de Alagoas, a partir dos pressupostos suscitados pelos debates dos pesquisadores ligados a *Nova História*⁷ francesa, enquanto abordagem possível do passado. A utilização desse aporte teórico-metodológico revela-se, sobretudo na incorporação da noção temporal, na ampliação do sentido de fonte histórica e no estabelecimento de um diálogo constante com outros campos do conhecimento humano. Tais aspectos são imprescindíveis para uma investigação total do objeto em foco, em virtude de sua complexidade, longevidade e de seu caráter multifacetado.

A inserção da nova historiografia como forma de abordagem dos primórdios da educação em Alagoas nos parece um apoio teórico-metodológico coerente e rico em possibilidades, sobretudo no que diz respeito às apreciações dos historiadores ligados a esta corrente de pensamento, que se consolidou com a fundação da revista *Annales d'Histoire Economique et Sociale*, fundada em 1929, por Lucien Febvre e Marc Bloch, influenciados pelos debates estabelecidos entre sociólogos, filósofos, antropólogos, geógrafos e historiadores, corporifica uma nova concepção de história, operada sob a influência das ciências sociais. Essa renovação encontra-se manifesta em determinados pontos que são defendidos por esses teóricos, em oposição ao modelo tradicional do fazer histórico. Dentro de uma proposta interdisciplinar, os novos historiadores promoveram uma profícua aliança entre a história e as ciências sociais, sustentada por um novo olhar temporal. Em outras palavras, essa mudança em direção à interdisciplinaridade só foi possível graças à nova representação do tempo. Segundo Reis,

ao incorporar a consideração da simultaneidade, que é a dominação da assimetria entre passado e futuro, a história tornou-se outra que a tradicional. Ela mudou os seus objetos, mudou os seus historiadores, mudou os seus objetivos, mudaram-se os seus problemas disciplinares. Apareceu o que antes parecia não existir, quando a história era dominada por uma representação do tempo histórico sucessiva e teleológica – um mundo

⁷ Tradução da expressão francesa *Nouvelle histoire*, que designa a história sob a influência das ciências sociais, que começou a ser elaborada a partir do debate entre sociólogos, filósofos, geógrafos e historiadores, no início do século XX (REIS, 2000, p. 65).

histórico mais durável, mais estruturado, mais resistentes às mudanças –, as estruturas econômico-sociais-mentais (REIS, 2000, p. 20-21).

É válido ressaltar que os novos historiadores não abandonaram o estudo da mudança, apenas incluíram em sua perspectiva de análise a permanência para melhor compreender as mudanças humanas no tempo.

A historiografia no campo educacional em terras alagoanas até bem pouco tempo estava estritamente vinculada a uma perspectiva historiográfica tradicional e tradicionalizante, constituída por trabalhos de caráter monográfico, nos quais a educação era tratada de forma superficial ou acessória. A esse respeito, compartilhamos do entendimento de Verçosa, para quem

a produção existente atualmente (1996) sobre o tema se constitui, em geral, de compilações esparsas de dados no bojo de trabalhos sobre a história mais geral das Alagoas ou então de estudos sobre questões específicas ou sobre personalidades ligadas à nossa vida educacional (VERÇOSA, 2001, p. 17).

Em oposição à historiografia tradicional, caracterizada durante muito tempo como a única forma de se fazer história ou pelo menos compreendida como a mais confiável, surge o movimento que se convencionou chamar de *Nova História*, enquanto proposta alternativa do fazer historiográfico. Peter Burke (1992), diante da dificuldade em conceituar esse novo caminho, optou pela análise comparativa entre a antiga e a nova história, apontando determinados aspectos diferenciadores, que nos ajudam a delimitar os principais contornos de cada tendência teórica. Ainda segundo o historiador britânico, enquanto o paradigma tradicional é caracterizado pela narrativa dos grandes acontecimentos políticos, a *Nova História* demonstra interesse por toda atividade humana, concebendo-se, desse modo, a noção de que “tudo tem um passado que pode em princípio ser reconstruído e relacionado ao restante do passado” (BURKE, 1992, p. 11). A busca por uma ‘história total’ deve ser a base para uma incursão no universo educacional, no qual os aspectos religiosos, culturais, políticos, econômicos, geográficos e educacionais encontram-se intrinsecamente relacionados; constituindo uma mesma unidade caracterizada por sua heterogeneidade. De acordo com essa perspectiva, “o que era previamente considerado imutável é agora encarado como uma ‘construção cultural’, sujeita a variações, tanto no tempo quanto no espaço” (BURKE,

1992), contribuindo para a superação da antiga distinção entre o que é central e o que é periférico na história.

Lançar o olhar para além das questões políticas, em Alagoas, significa pôr em evidência aspectos historicamente preteridos, como a cultura e a própria educação, porém, sem perder de vista as relações de poder socialmente estabelecidas, que caracterizam a sociedade alagoana e que influenciaram significativamente a estruturação de suas instituições, especialmente as de natureza educacional. Consideramos a análise das estruturas, dos costumes, das instituições e das *mentalidades*, enquanto fenômenos de *longa duração*⁸, imprescindível para a compreensão do *ethos* alagoano. Mesmo diante desta apreciação, pensamos que a *narrativa dos acontecimentos* predominante até bem pouco tempo na historiografia alagoana nos revela aspectos importantes para compreensão de determinados períodos históricos, sobretudo por conta da ausência de outras referências para pesquisa. Assim, mesmo reconhecendo que o enfoque tradicional quando tomado de forma singular limita sobremaneira nossa capacidade de análise e compreensão, não devemos renegar sua importância e utilidade enquanto base para a construção de uma nova tentativa de explicação da trajetória da educação no território alagoano, seus aspectos principais e suas particularidades.

É oportuno salientar que para elaboração deste trabalho utilizamos as ponderações de Burke (1980) quanto às interfaces estabelecidas entre a história e a sociologia, que surgem de modo bastante acentuado no estudo das *mentalidades*, que é, na sua essência, a abordagem que Durkheim faz das idéias, apesar de sua expressão favorita ser “representações coletivas”, enquanto sociólogos e antropólogos contemporâneos se utilizam da expressão “sistemas de crenças”, “modos de pensamento” ou “mapas cognitivos”. O objetivo de todos estes conceitos é o de realçar o fato de as pessoas pensarem de maneiras diferentes nas diferentes sociedades, isto é, fazem suposições diferentes e usam diferentes categorias para interpretar a sua experiência. O que não nos permite partir do princípio de que não há diferenças de opinião importantes no seio de uma dada sociedade (BURKE, 1980). O estudo das “mentalidades coletivas”, para usar a expressão dos historiadores franceses, herdeiros

⁸ Conceito braudeliano, no qual “a ênfase é dada não sobre a mudança histórica, mas sobre a continuidade, a permanência, a estrutura, a ‘longa duração’. A história visaria às permanências que dão sentido aos eventos. A estrutura sofre o ‘vento da história’, que são seus eventos, e é obrigada a se rearticular, a mudar lentamente” (REIS, 2000, p. 104).

do pensamento durkheimiano, concentra-se apenas nas atitudes que os membros dessa sociedade têm em comum. No caso alagoano, queremos evidenciar o quanto os frades franciscanos contribuíram para formação do que poderíamos chamar de uma mentalidade cristã-franciscana em Alagoas, por meio do seu trabalho apostólico e civilizador, que irá se perpetuar no decorrer dos séculos, chegando até aos nossos dias. Essa fixação no tempo longo não descarta o interesse pela compreensão dos momentos de ruptura.

Consideramos imprescindível o aprofundamento do diálogo suscitado por Bloch com a perspectiva sociológica durkheimiana. Em várias passagens de sua obra, Bloch demonstra seu forte vínculo com o pensamento de Durkheim, com quem diz ter aprendido a pensar “menos barato”. Ele se apropriou de conceitos fundamentais, como o de que “todo conhecimento da humanidade, qualquer que seja, no tempo, seu ponto de aplicação, irá beber sempre nos testemunhos dos outros uma grande parte de sua substância”, ou, que “uma experiência única é sempre *impotente* para discriminar seus próprios fatores; por conseguinte para fornecer sua própria interpretação” (BLOCH, 2001). Lembra Le Goff (1988), que interessava a ele as representações coletivas de Durkheim, que mostravam o manejo complexo entre modelos individuais e coletivos, ou “a negação de que nossas memórias são estritamente pessoais”. No campo da educação, uma das grandes contribuições de Durkheim foi enfatizar sua origem social, como processo de socialização e conseqüentemente de civilização⁹ dos homens. Assim, a moral se encontra estreitamente relacionada com a natureza das sociedades, uma vez que elas se modificam quando as sociedades mudam. Queremos nos apropriar das apreciações de Durkheim na medida em que sua análise revela uma aproximação para entendimento do papel socializador, moral e pedagógico da religião¹⁰. Nas palavras do autor,

é a sociedade que nos afasta de nós mesmos, que nos obriga a contarmos com outros interesses além dos nossos; foi ela que nos ensinou a dominar as

⁹ Segundo Elias (1994), o conceito de civilização “expressa a autoconsciência do Ocidente. Poderíamos inclusive afirmar: a consciência nacional. Ele resume tudo em que a sociedade ocidental dos últimos dois ou três séculos se julga superior a sociedades mais antigas ou a sociedades contemporâneas ‘mais primitivas’. Com esse termo, a sociedade ocidental procura descrever em que constitui seu caráter especial e tudo aquilo de que se orgulha: o nível de sua tecnologia, a natureza de suas maneiras (costumes), o desenvolvimento de seu conhecimento científico ou visão de mundo, e muito mais”.

¹⁰ Durkheim, em *Educação e Sociologia* (1978), trata de lembrar que é preciso ter cuidado para o fato de que despir o aspecto religioso da moral significa mutilá-la, já que ambas conviveram imbricadamente. Para ele, a religião exprime coisas simbólicas, verdadeiras e é preciso não eliminá-las, como fez os sistemas racionalistas, dando um tratamento muito simplificado à moral (DURKHEIM, 1978).

nossas paixões, os nossos instintos, a legislar acerca dos mesmos, a nos constrangermos, a privarmo-nos, a sacrificarmos-nos, a subordinarmos os nossos fins pessoais a fins mais elevados (DURKHEIM, 1978, p. 22).

É esse sistema de representações, ao qual somos constantemente submetidos que irá estabelecer em cada indivíduo a idéia e o sentimento de regra e da disciplina. A religião, antes da constituição das ciências, se encarregava de estabelecer o conjunto de interpretações socialmente dominantes. Para Durkheim, o “fato religioso” é uma das bases essenciais da socialidade, manifesto no meio social através das crenças e dos ritos, aspectos fundamentais para compreensão desse fenômeno. No contexto alagoano, ainda imerso no antigo Império português, o ideal de formação a ser atingido era o do ‘homem civilizado e crente’.

Outro aspecto relacionado aos postulados da Nova História, ainda de acordo com a perspectiva de Durkheim, diz respeito à *história total* ou aquela que ambiciona entender o objeto em suas mais diversas faces, com apoio nos diversos campos do conhecimento humano. O entendimento de *história total* ou *plural* deve-se ao reconhecimento de que em qualquer civilização, não há um só humano que não participe, quase simultaneamente, de múltiplos aspectos do destino humano, “que não fala e não faça entender por seus vizinhos; que não tenha seus deuses, que não produza, trafique ou simplesmente consuma; que, não tendo papel nos acontecimentos políticos, não sofra pelo menos seus desdobramentos” (BLOCH, 2001, p. 129). Esta colocação teria um efeito decisivo sobre o conceito de fonte, uma vez que impõe a necessidade de um leque maior de possibilidades com relação ao fato de que qualquer vestígio deixado pelo humano deve ser considerado. O que também revelou as limitações dos documentos escritos, privilegiados pelos historiadores tradicionais, “de qualquer modo, se os historiadores estão mais preocupados que seus antecessores com uma maior variedade de atividades humanas, devem examinar uma maior variedade de evidências” (BURKE, 1980, p. 14). Essa ampliação da concepção de fonte operou um movimento de apropriação de uma maior variedade de vestígios históricos, como os visuais, os dados estatísticos, os registros iconográficos, como fotos, as pinturas, as imagens, os monumentos, além dos documentos de âmbito privado, como cartas, certidões de nascimento e casamento, registros paroquiais e civis, literatura, testemunhos orais, a imprensa periódica, enfim tudo aquilo que resulte da ação humana no tempo.

A observação do passado mesmo quando muito recuado, não representa um maior distanciamento entre o objeto do conhecimento e o pesquisador. Na ausência da observação direta ou mesmo de testemunhos que possam intermediar o contato com esse objeto, são os testemunhos não-escritos, e até mesmo um bom número de escritos, documentos materiais, que somados a uma infinidade de objetos nos permite um conhecimento através de vestígios (BLOCH, 2001, p. 69-81).

O olhar investigativo lançado sobre as influências exercidas pelos franciscanos em Alagoas por meio de um conjunto de práticas educativas e culturais, que compreendem os rituais de celebração, a devoção aos santos e as grandes figuras políticas e religiosas, além da presença intelectual por meio de práticas letrada, sob a égide da nova historiografia, revela a necessidade de uma maior diversificação das fontes, de um movimento em direção àquelas que, muito embora já recorrentes em outros campos da pesquisa histórica, não chamaram atenção dos historiadores da educação. Esse trabalho de revisão do conceito de fonte é indispensável para o resgate de informações dispersas e não imediatamente identificadas ao tema da educação, se entendidas numa perspectiva historiográfica de cunho tradicional. O que também reforçou o entendimento total ou plural da história e dos vestígios históricos, justificando a incorporação de imagens, das pinturas e dos próprios conventos, como vestígios do passado, produções humanas, que resistem aos efeitos do homem, da natureza e do tempo, chegando aos nossos dias, como monumentos, que servem como mediadores do contato que estabelecemos com o passado. Podemos afirmar que aqueles complexos arquitetônicos, formados pelas igrejas e conventos franciscanos construídos em Alagoas materializam a presença dos missionários, exercendo grande influência na dinâmica social e cultural das localidades onde se encontram.

Além disso, a grandiosidade desses templos nos induz a refletir sobre o amplo comércio mantido com a Europa, o poder econômico da Ordem provida também com recursos da sociedade local, a engenhosidade e a habilidade artística dos responsáveis pelas obras. Os conventos franciscanos edificadas nas cidades alagoanas de Marechal Deodoro e Penedo¹¹ serviram como base estrutural para realização do trabalho missionário-educativo desenvolvido pelos missionários em Alagoas e em regiões próximas. Como investigar a presença desses religiosos em Alagoas, sem considerar os

¹¹ Santa Maria Madalena da Lagoa do Sul (atual cidade de Marechal Deodoro), Penedo e Porto Calvo surgem como os primeiros núcleos populacionais do território ao sul da Capitania de Pernambuco, que posteriormente, configurou-se como Alagoas (COSTA, 1983).

grandes legados materiais deixados por eles? Traços dessa influência são ainda hoje perceptíveis na memória coletiva, como marcas produzidas através do tempo, que se revelam na materialidade dos conventos ou mesmo no ordenamento do entorno do complexo arquitetônico que compreende a igreja e o recolhimento conventual.

É relativamente comum nos livros de história do Brasil, a presença do trabalho de Victor Meirelles, “A Primeira Missa” (1861). Nele, o artista retrata aquela que foi provavelmente a primeira cerimônia religiosa católica realiza naquelas paragens até então incógnitas. Destaca-se na tela a figura do frade franciscano Henrique Soares Coimbra, o que caracteriza a precedência franciscana no território brasileiro. Podemos afirmar então, que o processo de consolidação da presença dos missionários franciscanos no Brasil teve início com a chegada dos primeiros navegadores europeus, caracterizando-se como ininterrupta por mais de cinco séculos.

Para a análise da atuação dos franciscanos em terras alagoanas tomamos dois períodos distintos e ao mesmo tempo complementares, que compreendem num primeiro momento, a chegada e o estabelecimento dos religiosos em Alagoas, precedido pelas missões itinerantes de franciscanos menores e capuchinhos¹². Esse período, que compreende o final do século XVI e vai até meados do século XVII, é caracterizado pela prosperidade da Ordem franciscana no Brasil, quando grande parte dos conventos foi construída na região Nordeste¹³, resguardados pela ampla proteção recebida da Coroa portuguesa.

Num segundo momento, tratamos do período correspondente ao século XIX, quando a Ordem impedida de construir novos conventos e de receber os noviços, vai paulatinamente perdendo seu poder de atuação, porém ainda mantendo sua hegemonia

¹² A primeira Ordem criada por Francisco era destinada aos homens. Aos frades menores o *Poverello* deu uma regra brevíssima, que foi aprovada pelo Papa Inocêncio III em 1209 ou 1210. A regra definitiva foi redigida por Francisco em 1223 e aprovada pelo Papa Honório III no mesmo ano. A segunda Ordem franciscana teve origem em 1212, constituída de religiosas, que seguiram o exemplo de Francisco, e são conhecidas como Clarissas. A Ordem Terceira ou da Penitência teve sua Regra escrita em 1221, dedicada a acolher homens e mulheres que, vivendo no mundo, desejavam, contudo, seguir as pegadas dos religiosos (GIORDANI, 1997, p. 258-260; LE GOFF, 2001, p. 65-85). Os capuchinhos por sua vez surgiram da reforma ocorrida na Ordem franciscana já no século XVI, na Itália. Estes formam uma comunidade autônoma, mas que seguem os mesmos princípios franciscanos de humildade, pobreza e pregação itinerante.

¹³ Nas atuais cidades de: Olinda/Pe (1585), Salvador/Ba (1587), Igarassu/Pe (1588), Paraíba (1589), Ipojuca/Pe e Recife (1606), São Francisco do Conde/Ba (1629), Serinhaém/Pe (1630), Cairu/Ba e Paraguaçu/Ba (1650), São Cristóvão/Se (1657), Marechal Deodoro/Al (antiga cidade das Alagoas) e Penedo/Al (1660).

no quadro social alagoano, contando especialmente com a colaboração dos membros da Ordem Terceira Franciscana. Esse período se estende até o final do século XIX, quando, em 1893, o então guardião frei Antônio de São Camilo de Lellis promove a restauração da Província, com a vinda de missionários alemães. O quadro de declínio vivenciado pela Ordem durante todo esse século tinha suas raízes no século anterior. O rígido controle exercido pelo governo civil influenciou decisivamente nos rumos tomados pelas Ordens religiosas tanto no Brasil, quanto em Portugal. O auge dessa perseguição ocorreu em 1759, quando os jesuítas foram expulsos dos domínios territoriais portugueses. A partir de então os franciscanos foram submetidos a uma série de restrições, que comprometeram significativamente a realização do seu trabalho apostólico e educativo. Para termos uma idéia da influência exercida pela política pombalina, “enquanto a Província de St^o. Antônio em 1763 contava com 470 professos, este número até 1779 se reduzira a 305; em 1797 a 180; e em 1804 a 120” (WILLEKE, 1970).

Mesmo diante de tais dificuldades, conseqüentes das duras medidas tomadas pelo Marquês de Pombal, os franciscanos conseguiram consolidar sua atuação junto a população alagoana, contando principalmente com a assistência material de membros da elite econômica local, que geralmente ingressavam na Ordem Terceira, que é destinada aos leigos. Sobre a presença dos leigos entre os franciscanos, Le Goff nos esclarece que:

Os Mendicantes, sobretudo os Franciscanos, introduzem uma mudança radical na condição dos conversos ou irmãos leigos em relação às estruturas e às tradições monásticas. Os conversos pertencem à primeira ordem, enquanto que os leigos e as mulheres que permanecem no século constituíram a Ordem Terceira (LE GOFF, 2001, p. 207).

No Brasil, as ordens terceiras contribuíram para a difusão da espiritualidade franciscana, através da transplantação de crenças, invocações e práticas voltadas a expiação, dotadas de programa iconográfico específico, influenciadas pelas ordens regulares (CAMPOS, s/d). A participação dos terceiros franciscanos foi de fundamental importância para a vinda e fixação dos missionários no território alagoano, com suas doações e com o desenvolvimento de atividades religiosas, foram eles que aperfeiçoaram e mantiveram vivas muitas das tradições introduzidas pelos frades. É necessário ressaltar que nossa análise considerou aspectos significativos da organização missionária e de suas variantes ao longo dos séculos XVIII e XIX, bem como fatores

inerentes ao conjunto mais amplo da vida social alagoana e brasileira durante o período em foco, com o sentido de melhor compreender o fenômeno estudado.

Como evidência da superação parcial das limitações impostas pelo governo português, verificamos que algumas personagens ligados a Ordem franciscana conseguiram grande expressividade no cenário intelectual luso-brasileiro ao longo dos séculos XVIII e XIX, citamos como exemplo os penedenses¹⁴: frei João de Santa Ângela Alagoas (1709-1756) (Cf. SANTOS. In: FUMES; CAVALCANTE, 2006); frei André de Santa Tereza de Jesus (1748-1835); frei José de São Vicente (1780-1871); frei Domingos da Santa Cruz Moreira (1787-1849/50); frei Antônio do Paraíso (1793-1870); frei José de Santa Engracia Pacheco (1793-1837); frei Joaquim da Purificação (1812/13-1863); frei Manuel de Santo Antônio Simões (1817-1871); frei João Capistrano de Mendonça (1810-1858) (Cf. FRAGOSO, s/d; SANTOS, 2007). E os religiosos oriundos da Cidade das Alagoas (atual Marechal Deodoro): frei José de Santa Margarida de Cortona Fiúza; frei João de São Carlos; e frei José de Santa Engrácia Cavalcante (COSTA, 1983, p. 132, 134). Entre os capuchinhos, sobretudo os de origem italiana, destacamos a atuação dos “Messinas”, nas missões formativas e apaziguadoras por grande parte do território alagoano.

A literatura franciscana colonial no Brasil, da qual temos conhecimento, é bastante reduzida. Podemos afirmar que a produção bibliográfica dos franciscanos nesse período se resume a duas vertentes básicas: as obras dos cronistas religiosos, que adquiriram certa expressão, como apoio para diversos estudos, especialmente a *História do Brasil* (1982) de frei Vicente do Salvador e a obra de frei Jaboatão, intitulada *Novo Orbe Seráfico ou Chronica dos Frades Menores da Província Franciscana do Brasil* (1980). A primeira se caracteriza como uma história não dos franciscanos, mas do processo de colonização portuguesa no Brasil até 1627. A segunda, mais ampla e específica, apresenta os franciscanos e a sociedade colonial desde 1500 até 1761. Somente a partir do século XX teremos uma produção mais expressiva de textos dos franciscanos sobre a Ordem, geralmente baseados em manuscritos e documentos dispersos nos conventos e arquivos. Dentre os principais autores desse período,

¹⁴ Há registros de que alguns destes religiosos residiram no Convento de Penedo, a saber: frei André de Santa Tereza de Jesus (1834); frei José de São Vicente (1864); frei Antônio do Paraíso (?); frei José de Santa Engracia Pacheco (1837); frei Joaquim da Purificação (1863); frei Manuel de Santo Antônio Simões (1844-1846); frei João Capistrano de Mendonça (?), conforme anexo 7.

destacamos frei Basílio Röwer (1947), frei Bonifácio Mueller, frei Venâncio Willeke (1975 (a); 1975 (b)), este com vários textos publicados em revistas dos institutos históricos nacional e estaduais, e mais recentemente frei Marcos Almeida (2001; 2000; 1996). Alguns destes trabalhos adquiriram *status* de fonte primária, uma vez que o material utilizado para sua elaboração foi perdido ou simplesmente descartado. Por conta da historicidade desse material e do lugar a partir do qual foram produzidos, demos especial atenção a sua análise crítica, na tentativa de superarmos possíveis contradições existentes nestes relatos.

A segunda vertente diz respeito ao campo da historiografia educacional brasileira, onde são poucos os trabalhos que versam especificamente sobre a ação missionária e educativa dos franciscanos. Dentro desse conjunto mais amplo de produções historiográficas, destacamos o trabalho do sociólogo e historiador Gilberto Freyre (1959), *A propósito dos frades*, resultado de uma série de palestras sobre a temática franciscana e de sua influência na formação do Brasil. O livro da professora Maria do Carmo Miranda (1969) sobre *Os franciscanos e a formação do Brasil*. Ambos tratam da influência exercida pelos missionários franciscanos na caracterização da sociedade brasileira, e mesmo sem analisar diretamente as questões educacionais são referências imprescindíveis para elaboração deste estudo. A escassez de produções bibliográficas sobre os franciscanos no Brasil por conta principalmente da hegemonia jesuítica no campo educacional do período colonial brasileiro, caracterizou um significativo desconhecimento da estrutura da Ordem e dos princípios que a regem, a partir das concepções estabelecidas por seu fundador.

Na obra *São Francisco de Assis* (2001) Le Goff recupera elementos da trajetória desse santo italiano, sua vida antes da conversão, as contradições vivenciadas pelo jovem Francisco ao adotar o estilo de vida baseado na mendicância e na pregação do Evangelho, a fundação da Ordem franciscana, e o lugar desse personagem no quadro histórico da virada do século XII para o XIII.

Sobre a ação especificamente educacional, o livro *Gênese do pensamento único em educação: Franciscanismo e Jesuitismo na História da Educação Brasileira* (2006), recentemente publicado por Sangenis, é um dos poucos trabalhos existentes a respeito dessa temática. Com base na análise de documentos inéditos e na revisão de materiais já conhecidos, o autor analisa a atuação dos franciscanos em justaposição a presença dos jesuítas, no campo educacional brasileiro. A partir desse embate, o autor vai desvelando

uma série de contradições e de mal-entendidos produzidos e reproduzidos historicamente. A todo o momento Sangenis questiona a historiografia tradicional, lançando indagações quanto à exclusividade jesuítica na “transplantação da cultura letrada e civilizada da Europa aos selvagens e incultos índios”, além do silenciamento e das omissões características dessa produção:

Qual seria a causa do esquecimento que ofusca a ação educacional [dos franciscanos] no Brasil? Por que até os livros especializados de História e de Educação deixam de mencionar a atuação dos franciscanos, que nos parece tão significativa? Terão os franciscanos falhado? Desviaram-se ou se perderam ao longo do caminho? Seu ideal restaurador amoldou-se aos tempos e foi apaziguado? Por que muito dos seus sonhos não vingou? E o que teve êxito, como medrou, e por quê? A história franciscana no Brasil é marginal em decorrência da ausência de embates políticos com o poder constituído? Essa tênue visibilidade é decorrência da própria identidade do projeto franciscano que optou conscientemente pelo silêncio evangélico de modo que *“uma mão não saiba o bem que a outra fez?”* (SANGENIS, 2006, p. 27).

Com a elaboração deste trabalho pensamos estar dando uma significativa contribuição para recuperação da memória franciscana no Brasil e de sua decisiva participação na formação da nossa cultura. Para tanto, além de nos basearmos nas produções que foram anteriormente relacionadas, utilizamos trabalhos do campo da historiografia em geral, que deram possibilidade de fazermos análises comparativas, principalmente com relação à Companhia de Jesus. Aliamos a análise bibliográfica, com a apreciação de fontes primárias¹⁵, especialmente documentos produzidos pelos próprios missionários, como é o caso dos Livros de Crônica do Convento de Santa Maria dos Anjos, em Penedo/Al, e as Atas dos capítulos e das congregações da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil, que compreendem desde 1649, período de estruturação da Província no Brasil, até 1893, quando foi iniciado o processo de restauração da Ordem; contamos ainda com documentos avulsos, dispersos nas revistas dos institutos históricos brasileiro, de Alagoas e de Pernambuco.

Com relação a estas fontes, é necessário estarmos atentos às considerações que Marc Bloch faz a respeito da origem do material que nos é fornecido pelo passado. Trata-se de reconhecer a historicidade desses documentos, seu lugar ou o contexto no qual foram escritos. Bloch especifica “duas grandes classes entre as quais se divide a

¹⁵ Com relação às fontes documentais que remontam de períodos mais antigos, optamos, em alguns casos, por atualizar a forma de escrita, no sentido de facilitar a leitura. No entanto, usos incomuns de pontuação, concordância e ortografia podem ser encontrados.

massa, imensamente variada, dos documentos colocados pelo passado à disposição dos historiadores” (BLOCH, 2001, p. 76), são os testemunhos voluntários e os não voluntários. As Atas Capitulares e os Livros Conventuais devem ser tomados como testemunhos dessa primeira classe; são relatos deliberadamente destinados à informação dos leitores e foram produzidos a partir de necessidades inerentes à Ordem.

A publicação das Atas era feita com o objetivo de socializar as determinações tomadas periodicamente pelos superiores da Província franciscana estabelecida no Brasil, enquanto os Livros de Crônica dos Conventos foram escritos com a intenção explícita de deixar à posteridade os grandes feitos e as prodigalidades da Ordem. Um dos perigos apontados por Bloch para os que se debruçam sobre esse tipo de material é a possibilidade de tornar-se prisioneiro dos preconceitos, das falsas prudências, das miopias de que a própria visão dessas gerações sofrera (BLOCH, 2001). Mas como ir mais além do que o que se encontra disposto no texto? Como perscrutar seus silêncios? Como superar as barreiras impostas e nos aproximarmos cada vez mais da constituição dos eventos do passado? Faz-se necessário, que saibamos interrogar tais vestígios, pois os textos ou os documentos arqueológicos, mesmo os aparentemente mais claros e mais complacentes, não falam senão quando sabemos interrogá-los (NUNES, 1990).

Dessa forma, nossa intenção não foi partir de uma estrutura pré-definida, fechada e/ou inflexível, que nos servisse como roteiro de investigação. Pelo contrário, uma vez eleitas às fontes e o material bibliográfico a serem utilizados, nosso intento foi extrair a riqueza que cada vestígio nos apresenta, interrogando-os: como se apresentava a pedagogia moral cristã-franciscana, implantada em Alagoas e regiões próximas? Quais os aspectos mais significativos dessa pedagogia? Até que ponto e de que forma os religiosos franciscanos contribuíram para caracterização da sociedade alagoana por meio da difusão de sua pedagogia moral? Em contraponto com os jesuítas, quais seriam as especificidades dos franciscanos e o que haveria de comum entre ambos? Na complexa rede de relações estabelecidas no contexto colonial, como os franciscanos se posicionaram entre a prática do franciscanismo e a realidade colonizadora? São estas questões, aliadas a pontos paralelos que orientam nossa investigação.

A intenção é cercar o objeto ou o fenômeno estudado, considerando-o em sua complexidade e inteireza, muito embora saibamos dos limites dessa incursão, na medida em que a mesma encontra-se condicionada pelos vestígios existentes e disponíveis. Ainda de acordo com essa concepção, o historiador ocupa um papel fundamental no

processo de construção do conhecimento histórico. Este não seria apenas um acumulador de fatos, mas construtor, selecionador de fontes, leitor e intérprete de processos históricos, devendo saber que seu objeto será interrogado no presente, ou seja, seria o presente a atribuir sentido ao passado e, conseqüentemente, as suas interpretações. O alargamento da noção de fonte e do próprio papel do historiador revelou também a necessidade de vencer o esquecimento, preencher os silêncios, recuperar palavras, a expressão vencida pelo tempo. Assim, procuramos incorporar a postura crítica assumida por Le Goff ao garantir que

o que sobrevive não é o conjunto daquilo que existiu no passado, mas uma escolha efetuada quer pelas forças que operam no desenvolvimento temporal do mundo e da humanidade, quer pelos que se dedicam à ciência do passado e do tempo que passa, os historiados (LE GOFF, 2003, p. 525).

Diante dessas apreciações iniciais, consideramos importante apresentar de forma sucinta como este trabalho encontra-se estruturado, esclarecendo de antemão alguns aspectos que irão norteá-lo. No primeiro capítulo, apresentamos uma revisão da literatura a respeito da presença dos franciscanos no Brasil e mais especificamente na região Nordeste, a partir de 1647, quando a Província franciscana de Santo Antônio do Brasil foi instituída. A intenção foi apresentar as principais obras que serviram de apoio para elaboração do trabalho, fazendo ao mesmo tempo, uma análise crítica desse material, destacando determinadas similitudes, quanto ao caráter laudatório, apologético ou mesmo hagiográfico apresentado em alguns textos.

No segundo capítulo, apresentamos uma análise da estrutura e dos fundamentos da Ordem franciscana, a partir da compreensão da figura de São Francisco Assis e da influência de suas concepções na organização dos ramos que compõem a Ordem, especialmente a Ordem dos Frades Menores (OFM) e seus desdobramentos. Trataremos ainda da reforma ocorrida na Ordem no século XVI, quando o ramo dos frades capuchinhos passou a integrar a comunidade franciscana. Abordamos ainda a complexa relação dos franciscanos com os estudos e com a questão do conhecimento, analisando as bases e as contradições inerentes à incorporação e a consolidação das atividades intelectuais entre os religiosos.

No terceiro capítulo, buscamos aprofundar a compreensão acerca do trabalho missionário-educativo dos franciscanos no Nordeste brasileiro através do estudo da

organização geo-histórica e pedagógica dos conventos na região. Inicialmente investigo o que considero como tempos de prosperidade, quando a maioria dos conventos da Ordem foi construída, e passaram a servir de bases estruturais para o desenvolvimento das ações evangelizadoras e educativas. Em seguida, demonstramos como eram traçados os marcos de domínio territorial por meio da demarcação dos distritos para esmolagem. Dessa forma, cada convento era responsável por uma determinada área, sobre a qual tinha exclusividade para essa prática. Justificamos a necessidade de apresentarmos esses dados pela pouca visibilidade dada aos franciscanos na historiografia tradicional. Pouco se sabe a respeito de sua estrutura hierárquica, sobre como se dava a formação e o disciplinamento dos religiosos, bem como a divisão das tarefas e responsabilidades atribuídas a cada membro da Ordem. Outro aspecto importante evidenciado nesta seção, diz respeito ao terreno das missões, as dificuldades que impingiam o trabalho missionário no contexto regional, as secas, epidemias e inundações que atingiram a região no século XIX. Esse período é caracterizado pela falência progressiva da Ordem franciscana, ainda sob o rígido controle exercido pela Coroa portuguesa.

O quarto, e último capítulo, faz referência ainda ao século XIX, até o momento de restauração da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil, em 1893, e trata especificamente da pedagogia moral desenvolvida pelos franciscanos em Alagoas, tomando como referência, conforme foi dito anteriormente, uma visão mais larga do processo educacional. Aqui tomamos como elementos do processo educativo tanto as práticas letradas, destinadas aos seculares e aos aspirantes e religiosos da Ordem; quanto os sermões e discursos religiosos proferidos pelos missionários nas igrejas e nas missões itinerantes, sua ação apaziguadora, junto aquelas comunidades menos assistidas espiritual e materialmente; além das crenças, devoções e penitências, que tinham nas celebrações e nos rituais seus grandes veículos de expressão.

CAPÍTULO I – A PRODUÇÃO BIBLIOGRÁFICA SOBRE OS FRADES FRANCISCANOS: UM INVENTÁRIO CRÍTICO DE ALGUMAS OBRAS

1.1 O tradicional silêncio em torno da ação dos franciscanos no Brasil

Um dos aspectos característicos da historiografia brasileira, no campo educacional, é a ênfase dada ao exclusivismo da atividade missionária e educativa da Companhia de Jesus, a partir de sua chegada à Bahia, em 1549. Tal procedimento contribuiu para a marginalização da presença de outros grupos religiosos, que também tomaram parte no processo civilizador e educativo empreendido no Brasil, a partir do século XVI. O silêncio em torno da atuação de beneditinos, carmelitas, franciscanos e de outros religiosos no cenário educacional brasileiro durante o domínio português deve-se, inicialmente, a ampla visibilidade dada aos jesuítas, a quem foi creditada durante muito tempo a exclusiva responsabilidade pela formação da população brasileira à época, caracterizada na historiografia educacional brasileira, como o ‘período jesuíta’.

Os livros de História da Educação brasileira são também portadores de muitos silêncios. Nota-se certa indiferença de grande parte dos autores com relação ao período colonial, ocasião que muitos consideram sem grande importância ou significado especial, caracterizado exclusivamente pela atividade educacional dos jesuítas até sua expulsão, em 1759. Em geral, as publicações sobre nossa história educacional seguem um esquema pré-estabelecido, que trata da ação dos jesuítas, dos tempos da ilustração pombalina, e a malsucedida tentativa de substituição do sistema jesuítico pelas aulas régias. Assim, prevaleceu ao longo do tempo a idéia de que

os jesuítas foram os primeiros educadores do Brasil. Pioneiros da Contra-Reforma na sua reação vigorosa a revolução protestante, eles colocaram a catequese dos silvícolas e a educação das novas gerações como principais objetivos da sua Companhia. Estavam solidamente preparados para essa missão. Possuíam fé religiosa viva e inquebrantável, aliada a uma cultura humanista ampla e profunda (SANTOS, 1947, p. 409).

Tamanha ênfase é dada aos jesuítas, que, após sua expulsão, é corrente na historiografia educacional brasileira a noção de completa falência de ensino da Colônia. Entre muitos outros autores, é o que afirma Fernando de Azevedo:

Em 1759, com a expulsão dos jesuítas, o que sofreu o Brasil não foi uma reforma de ensino, mas a destruição pura e simples de todo o sistema colonial do ensino jesuítico. Não foi um sistema ou tipo pedagógico que se transformou ou se substituiu por outro, mas uma organização escolar que se extinguiu sem que essa destruição fosse acompanhada de medidas imediatas, bastante eficazes para atenuar os efeitos ou reduzir suas tensões (AZEVEDO, 1976, p. 47)

A concepção defendida por Azevedo, e reproduzida em livros, manuais e compêndios da área de história da educação é exemplar nesse sentido ao defender que a expulsão da Companhia de Jesus, nos tempos pombalinos, representou a destruição de todo o sistema escolar brasileiro. Porém, estudos como os Férrer (1998) e Sangenis (2005), entre outros, têm demonstrado não só a presença significativa de outros grupos religiosos, que atuaram simultaneamente com os jesuítas, bem como a permanência de beneditinos, carmelitas, franciscanos menores e capuchinhos italianos, que mantiveram atividades missionárias e educativas, mesmo depois dos inicianos serem banidos.

É necessário considerar que, apesar do silêncio dos livros, os jesuítas não eram os únicos a manter escolas formais ou a atuar na catequização dos índios e na assistência aos colonos. “É verdade que a escola secundária e os estudos de nível universitário... constituíam monopólio dos jesuítas, mas o mesmo não se pode dizer das escolas elementares”. Assim é que Hilsdorf chama atenção para uma hipótese interessante. Após a expulsão dos jesuítas, em 1759, Pombal não procurou logo criar aulas de primeiras letras. Vai fazê-lo apenas depois de 1772 (HILSDORF apud SANGENIS, 2006, p. 46-47).

Talvez porque, na prática, as aulas elementares não estivessem nas mãos dos jesuítas, como as secundárias e universitárias, mas fossem ministrados, como mostrou Francisco Adegildo Férrer¹⁶, pelos professores particulares leigos, oratorianos e membros de outras ordens religiosas e pelos professores pagos por impostos municipais, regulares ou sazonais (HILSDORF apud SANGENIS, 2006, p. 20).

¹⁶ Cf. FÉRRER, Francisco Adegildo. **O obscurantismo iluminado: Pombal e a instrução em Portugal e no Brasil – século XVIII**. São Paulo: FEUSP, 1998.

Ainda quanto ao período posterior a proscrição dos jesuítas, Nunes (2006), ao analisar as conseqüências das reformas educacionais empreendidas pelo Marquês de Pombal, fala da dificuldade da administração régia na organização e no recrutamento de pessoal para ocupar as funções de ensino, executadas anteriormente pelos religiosos da Companhia de Jesus. Ainda segundo a autora, “sendo raros os que se julgavam preparados, foi necessário aproveitar o pessoal que tradicionalmente se dedicava ao estudo e ensino, ou seja, os elementos das Ordens religiosas...” (CARRATO apud NUNES, 2006, p. 12). Posteriormente, já no reinado de D. Maria I e de D. João, seu filho (1777-1821), foi promovida a reforma dos Estudos Menores, decretada em 16 de agosto de 1779, na qual o “ensino elementar regressava, em boa parte, às mãos dos religiosos” (NUNES, 2003). Procedimentos legais que demonstram o quanto o ensino permaneceu vinculado as Ordens religiosas, cujos membros eram detentores de um saber intelectual e metódico capaz de sustentar aquelas atividades acadêmicas.

Quando nos debruçamos sobre a produção historiográfica regional, vemos que muito pouco foi produzido a respeito da ação educacional de outros grupos religiosos, especialmente os missionários franciscanos. Quando localizados, os registros não passam de rápidas citações ou notas superficiais, que não traduzem com justeza a real importância que estes religiosos tiveram no cenário religioso, social e educacional de Alagoas e de toda região Nordeste. Verçosa, por exemplo, limita-se a afirmar que

Desta época [início do século XVIII, quando Alagoas torna-se Comarca de Pernambuco] datam as primeiras notícias da existência de algum processo organizado e formal de educação na região, através de aulas de Gramática mantidas pelos frades franciscanos nos conventos que acabavam de ser erguidos nas vilas de Alagoas e Penedo (2001, p. 54).

Mais adiante, o autor se refere ao período posterior a criação da Capitania de Alagoas, 1817, quando, segundo ele, “o trato da cultura letrada continuara, até aqui, pelo que se pode deduzir, um monopólio dos dois conventos franciscanos e dos poucos padres que povoam a região” (VERÇOSA, 2001, p. 57).

Podemos assim afirmar que, no geral, são poucas as referências encontradas na historiografia educacional alagoana e brasileira sobre a ação educativa dos franciscanos, durante o período colonial. Seja por conta de preconceitos ou omissão dos historiadores da educação ou mesmo pela grande eficácia dos jesuítas na produção e veiculação de informações sobre o trabalho realizado pela Companhia. Entre aqueles que se

dedicaram a escrever sobre o trabalho educativo empreendido pelos franciscanos no Brasil, bem como a respeito da influência exercida por esses religiosos na formação do povo brasileiro, é possível verificar a configuração de tendências distintas, compostas por religiosos, que historicam a própria Ordem e por pesquisadores ou historiadores leigos, que se esforçam no sentido de reavaliar conceitos e revisitar concepções tradicionais, como veremos a seguir.

1.2 A produção da memória dos missionários franciscanos

Investigar e escrever sobre a ação missionária e educacional da Ordem franciscana, no Brasil, durante o período de dominação portuguesa, é uma tarefa bastante complexa. É válido ressaltar que tal dificuldade aplica-se também a outras ordens religiosas que marcaram presença no território brasileiro, como beneditinos e carmelitas. Essa norma é quebrada pela Companhia de Jesus, que sempre demonstrou uma ampla capacidade de elaboração e divulgação de registros sobre suas ações, que balizaram grande parte dos estudos acerca da história educacional brasileira, nos tempos coloniais. A escassez de fontes documentais e a fixação de conceitos equivocados, construídos ao longo do tempo, estão entre os problemas apresentados àqueles que se dispõem a empreender a difícil tarefa de escrever sobre as atividades educacionais desenvolvidas pelos franciscanos no vasto território brasileiro.

O propósito aqui é analisar a produção da memória acerca dos franciscanos, o que nos ajudará a recompor o quadro da trajetória desses religiosos no Brasil, em especial na região Nordeste, onde foi estabelecida a Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil, ainda no século XVII. Além de apresentarmos as obras que serviram de apoio para elaboração deste estudo, queremos discutir sobre as limitações e as possibilidades desse material, enquanto base teórica e bibliográfica. Outra discussão pertinente, diz respeito à recuperação das fontes utilizadas por esses estudiosos e sua aplicação a outros temas e a outros tempos. Assim, queremos então tratar de determinados pontos em torno dos franciscanos, que possam contribuir para caracterização desses religiosos dentro do contexto sócio-cultural e educacional da época estudada.

Como foi dito, os principais registros acerca da trajetória dos franciscanos no Brasil que chegaram até nós têm origem basicamente em duas vertentes. A primeira delas encontra-se ligada aos relatos dos cronistas religiosos, dos quais num primeiro momento se destaca a obra do frei Antônio Jaboatão (1980), e mais recentemente as produções dos freis Venâncio Willike (1975), Basílio Röwer (1947) e Marcos Almeida (2001; 2000; 1996; 2006); e a segunda está relacionada aos trabalhos produzidos por historiadores leigos, dentre os quais tomarei como principais referências os estudos de Freyre (1959), Miranda (1969) e Sangenis (2006), e como referências locais contamos ainda com os trabalhos de Galvão (1979) e Mero¹⁷ (1991; 1982).

Grande parte da produção de cronistas e historiadores da Ordem franciscana se encontra embasada naquela obra clássica de frei Jaboatão (1980), *Novo Orbe Seráfico Brasílico ou Chronica dos Frades Menores da Província do Brasil* (1980), entendida como um “divisor histórico-temporal num processo de mudanças no Brasil colonial” (ALMEIDA. In: BRANDÃO, 2001, p. 183). Trata-se de uma obra histórico-literária, cujo título se inspira na obra do padre Gubernantis, que escreveu sobre toda a Ordem um livro intitulado *Orbis Seraphicus*, no qual se encontravam as atas da família franciscana e seráfica espalhadas pelas quatro partes do Mundo; *Novo Brasílico* por se tratar dos frades menores do Brasil. Sem dúvida, a obra de frei Jaboatão traz elementos mais significativos, de grande valia para elaboração deste trabalho, na medida em que nos apropriamos de seus relatos sobre os missionários e os conventos da Ordem, bem como sobre as relações estabelecidas entre esta e a Coroa portuguesa.

Na produção dos religiosos, notamos um grande esforço, no sentido de elaborar registros que servissem para divulgação e perpetuação dos trabalhos realizados pela Ordem. São pesquisadores que dedicaram grande parte de suas vidas à escrita da história dos franciscanos no Brasil. Mesmo dispondo de livre trânsito pelos arquivos oficiais, a reclamação quanto à dispersão e/ou falta de matérias é recorrente, exemplo disso, é frei Basílio Röwer (1944, p. 6), que faz a seguinte queixa:

...calam-se os documentos ou limitam-se a ligeiras referências, porque não era o lado forte dos confrades que nos precederam transmitir à posteridade o

¹⁷ O historiador Ernani Mero nasceu em Penedo/Alagoas, foi Terceiro franciscano e estudou no Seminário seráfico de Ipuarana, na Paraíba, entre 1942 e 1994, quando deixou os estudos e passou a dedicar-se ao ensino, a pesquisa e a produção de trabalhos historiográficos sobre a cidade de Penedo, a arte barroca e a religião, especialmente os franciscanos. Entre os seus principais trabalhos estão a *História do Penedo* (1974); *Os franciscanos em Alagoas* (1982); *O Barroco em Alagoas* (1990); *Penedo: templos, ordens e confrarias* (1991), entre outras.

muito que fizeram em honra de Deus e pela salvação das almas. Satisfaziam-se em trabalhar, esperando, não o louvor dos homens, mas a recompensa eterna.

Para frei Willeke (1975 (a), p. 141-145), “embora os franciscanos tenham escrito na areia a história de suas escolas missionárias, o inegável resultado desse nobre apostolado civilizador, que porfia os séculos, fala mais alto que anais e arquivos”. Diante da dificuldade encontrada por aqueles pesquisadores, quanto a falta de fontes, Gilberto Freyre sugeriu um outro método de investigação, de modo a procurarmos os vestígios dos franciscanos

menos na história erudita que no folclore; menos na prosa dos historiadores que na poesia dos analfabetos; menos nos livros dos doutos que nos contos que os velhos contam aos meninos; menos nas estátuas dos artistas acadêmicos que nas imagens dos santeiros ingênuos, outrora tão inclinados, entre nós, a fazer todos os santos se parecerem com Santo Antônio, que é como São João e mais, talvez, do que São Pedro, o santo mais querido da gente do povo no Brasil (FREYRE apud SANGENIS, 2006, p. 48).

Inicialmente, quando nos propomos a realizar esta pesquisa, tínhamos a intenção de investigar a ação educacional escolar dos franciscanos, em Alagoas. Porém, ao nos depararmos com a dificuldade de localização e acesso das fontes, como já afirmamos, decidimos ampliar o raio de alcance da pesquisa, no sentido de incorporarmos elementos e noções mais abrangentes que compreendem os processos e as práticas educativas desenvolvidas pelos missionários de acordo com uma pedagogia moral, cristã e franciscana. Assim, a partir da possibilidade de pesquisa apontada por Freyre, podemos rememorar a seguinte questão: como não considerar elementos tão ricos e significativos, quantas crenças e práticas populares, como a devoção aos santos, que serviam de modelo para conduta moral, contribuindo assim para formação do homem civilizado e crente?

É de autoria de Gilberto Freyre (1959) um importante conjunto de textos a respeito da influência dos franciscanos e de outras ordens religiosas no desenvolvimento das civilizações cristãs modernas, especialmente das hispânicas nos trópicos. Essa publicação, segundo o autor, foi motivada por uma série de palestras e conferências proferidas entre 1956 e 1957, quando se comemorou três séculos e meio da fundação do convento de Recife (1606) e três séculos de instituição da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil (1647). Dentre essas exposições a respeito da influência do

franciscanismo na formação social e cultural nos trópicos, especialmente no Brasil, Freyre destacou a do professor Luís Delgado¹⁸, em Olinda, em frente ao convento dos frades de São Francisco; a do então reitor da Universidade do Brasil (antecessora da UFRJ), Pedro Calmon¹⁹, em Salvador, pronunciada no claustro dos seráficos; e a conferência proferida no Recife, em 1957, pelo jurista alagoano Pontes de Miranda²⁰.

Apoiado, sobretudo no que apresentaram os três estudiosos citados, Freyre afirma em sua obra que os frades franciscanos estiveram presentes nas

atividades européias de indagação filosófica e de pesquisa científica das quais resultaria a expansão da Europa em áreas tropicais, como também nas atividades ainda européias ou já eurotropicais nestas mesmas áreas – especialmente no Brasil – depois de conquistada, por espanhóis e portugueses, terras americanas e no sentido de aqui desenvolver-se um novo tipo de civilização predominantemente cristã em seus motivos de vida e em suas normas de convivência. Convivências de europeus com não-europeus, de ricos com pobres, de letrados com iletrados (FREYRE, 1959).

Ainda segundo Freyre, essa influência teria sido exercida, sobretudo por meio do nominalismo franciscano²¹, que inspirou indagações e experimentos científicos,

¹⁸ Luiz Delgado nasceu em Olinda, em 11 de abril de 1906. Fez o curso de humanidades no Colégio Arquidiocesano de Olinda e formou-se em Direito pela Faculdade do Recife, em 1926. Destacou-se no magistério, no jornalismo e na ação católica no Recife.

¹⁹ Escritor, professor e político, eleito para a Academia Brasileira de Letras em 1936, e eleito presidente em 1945; no Instituto Histórico se tornou sócio efetivo em 1931, orador oficial de 1938 a 1968 e presidente a partir de 1968, tornando-se sócio grande-benemérito. foi Reitor da Universidade do Brasil (1948-1966); Ministro da Educação e Saúde (1950-1951); Doutor “*honoris causa*” das Universidades de Coimbra, Quito, Nova York, de San Marcos e da Universidade Nacional do México. (Fonte: <http://www.fpc.ba.gov.br/arquivo_publico_acvdocmtal_gov01.asp?arquivo_cmemo=1>).

²⁰ O advogado, jurista, professor, diplomata e ensaísta Francisco Cavalcante Pontes de Miranda nasceu em Maceió/AL, em 23 de abril de 1892. Há registros de que todos os dias, por volta das seis horas da tarde, o menino Francisco pulava o portão do colégio e corria rumo a um convento de frades, na bucólica vila Engenho do Mutange, nos arredores de Maceió/AL. De tão habituados com a companhia do garoto, os franciscanos providenciaram uma cama para que ele pudesse dormir em um dos quartos do retiro. Lá, Pontes de Miranda aprendeu latim, alemão e grego. Durante a noite, reunido com os religiosos, pôs-se a discutir teologia, não sem desafiar os interlocutores. O adolescente chegou a contestar a existência do Criador, para desespero dos frades. Os arroubos especulativos, entretanto, ficavam mais por conta do brilhantismo intelectual do que por uma suposta ausência de fé. Quando atingiu a maturidade, Pontes de Miranda tornou-se um fervoroso cristão, mas deixou claro que não fora derrotado nas conversas noturnas do convento. "Não foram os franciscanos que me convenceram que Deus existe, e sim a própria vida", dizia ele. (Fonte: <<http://www.terra.com.br/istoe/biblioteca/brasileiro/justica/jus7.htm>>).

²¹ A filosofia nominalista franciscana foi consolidada pelo inglês Guilherme de Ockham, na primeira metade do século XIV. O nominalismo pode ser considerado, sob um primeiro exame, como uma concepção sobre a atividade da inteligência humana, que trabalha basicamente através do uso de conceitos, designados por termos que se aplicam a muitos, entes individualmente considerados. Para Ockham, tais conceitos não existem na natureza, mas apenas na mente humana. Os conceitos, portanto, com que a mente humana trabalha, são, no fundo, apenas nomes, ou representações equivalentes. Daí o nome de *Nominalismo* que recebeu esta teoria.

sobretudo a partir de estudos realizados na Universidade de Oxford, na Inglaterra, e em Paris,

por frades de São Francisco que foram também, além de homens bons, grandes mestres ou doutores: tão grandes que a influência das suas idéias transbordou da época em que atuaram em universidades e em claustros para se prolongar por outras épocas e noutros centros de estudo e ação, numa verdadeira sucessão de ondas renovadoras do pensamento e da cultura dos europeus e de cristãos (FREYRE, 1959).

O sociólogo também se ressentia da falta de interesse de capuchos e capuchinhos ou mesmo dos historiadores em geral em registrar os feitos da Ordem no Brasil, ao menos de uma forma organizada, “com o método e com a minúcia com que os jesuítas sabiamente cuidaram de anotar, eles, suas iniciativas e de fixar, em crônicas e cartas, suas realizações” (FREYRE, 1959).

Podemos inserir no rastro dos estudos freyrianos, o livro publicado pela Universidade Federal de Pernambuco, em 1969, de autoria da professora Maria do Carmo Tavares de Miranda e o texto de Luiz Fernando Conde Sangenis (2006), resultado de pesquisa para elaboração de sua tese de doutoramento.

O trabalho de Miranda (1969) sobre *os franciscanos e a formação do Brasil*, apresenta dados significativos a respeito do pensamento e das ações desenvolvidas pelos integrantes da Ordem dos frades menores no Brasil. Procurando demonstrar como acontecia a preparação dos religiosos através dos estudos nos conventos, as práticas educativas promovidas nas missões e o ensino ministrado nas escolas conventuais pelos missionários-educadores. A autora analisa o trabalho educativo empreendido pelos franciscanos no Brasil, a partir do contato estabelecido entre os religiosos e o povo, para quem prevaleceu a imagem do franciscano como

o pregador de “santas missões”, “o frade da sandália empoeirada”, da gente do povo e dos mocambos, a devoção a Santo Antônio, o soldado, a receber soldo, o Santo Antônio das novenas, tríduos, e o pão dos pobres, o Santo Antônio de promessas e pedidos, das invocações para encontrar objetos perdidos, o São Francisco das Chagas e o Santo Cristo de Ipojuca [Pe] de Romeiros, as imagens dos santos populares, o folclore que traz sempre o franciscano até para “dar sorte...” (MIRANDA, 1969, p. 14).

O trabalho produzido por Sangenis (2006) apresenta uma crítica aguçada a historiografia tradicional brasileira, na busca pela origem do pensamento único em

educação entre franciscanismo e jesuitismo. O autor tenta recuperar aspectos significativos da Ordem franciscana e de sua trajetória no Brasil, obedecendo ao roteiro seguido pelos cronistas da Ordem, incorporando a sua análise uma significativa documentação oriunda principalmente de arquivos portugueses. Reabrindo o debate a respeito da primazia dos franciscanos no território brasileiro, a expressividade do seu trabalho missionário e educativo, além dos antagonismos históricos estabelecidos entre jesuítas e franciscanos. Trata-se, sem dúvida, de uma leitura obrigatória para todos os pesquisadores que se dedicam ao estudo da história da educação brasileira no período colonial, servindo de aporte para muitas das discussões aqui apresentadas.

1.3 Algumas similitudes da produção sobre os frades

A produção historiográfica alagoana e brasileira, fruto do trabalho de cronistas e historiadores apresenta determinados aspectos comuns. A abrangência e a amplitude da Ordem franciscana no mundo, a figura venerável de seu fundador, São Francisco de Assis, sem dúvida, contribuíram para a fixação do estilo de vida franciscano no imaginário popular e, conseqüentemente de uma imagem demasiadamente romântica da Ordem e de seu fundador. A bondade extrema, o desapego às coisas materiais, o amor incondicional a todas as criaturas, a inabalável vontade de ajudar ao próximo, o hábito geralmente surrado, com um cordão atado à cintura... São algumas das características que definem o perfil dos frades pertencentes à Ordem Seráfica. Como não nos identificarmos com tais ideais? Como nos desvencilharmos das armadilhas postas em textos produzidos a partir de uma visão nitidamente marcada por uma postura acrítica e apologética?

Em contrapartida, algumas vertentes historiográficas, marcadamente anti-religiosas, geralmente inspiradas numa concepção iluminista, demonstram grande aversão ao trabalho das ordens religiosas, desenvolvido no decorrer do processo evangelizador e educativo, principalmente nas paragens coloniais. Devemos então incorporar tais premissas, adotando uma postura preconceituosa ou de aversão com relação ao trabalho missionário empreendido no Brasil? Somos, nesse sentido, alertados por Bloch, quanto a imperiosidade do julgamento, tarefa que durante muito tempo foi atribuída ao historiador, e que hoje nos parece superada. Assim, não nos cabe julgar,

absolvê-los ou condená-los, como se estivéssemos num tribunal. Cabe-nos então nos ocuparmos no exercício de compreensão, buscarmos subsídios que nos possibilitem um contato cada vez mais contíguo com a verdade. Bloch, citando Montaigne, esclarece que “a partir do momento em que o julgamento pende para um lado, não se pode evitar de contornar e distorcer a narração nesse viés” (BLOCH, 2003, p. 126).

O esforço aqui concentrado visa à efetivação de meios de compreensão da presença dos franciscanos em Alagoas, e da influência exercida por esses religiosos por meio do que convencionamos chamar de uma pedagogia moral, cristã, franciscana, que objetivava inculcar valores e padrões de conduta moral socialmente aceitáveis. Tal reflexão nos leva a pensar sobre o difícil trabalho de exploração das fontes e definição dos caminhos a serem seguidos na pesquisa, atividades constantes no ofício do historiador. O problema das fontes se impõe de forma bastante acentuada a todos aqueles que se ocuparam em investigar a trajetória dos missionários franciscanos no Brasil. Além dessa dificuldade, outros riscos assediam aqueles que se aventuram nessa incursão, que geralmente, como já dissemos, conduzem a uma atitude caracterizada por uma escrita apologética e laudatória, que torna o historiador refém daquele mundo mental, seja a favor dos franciscanos ou, como veremos a seguir, dos jesuítas:

A vinda dos padres jesuítas, em 1549, não só marca o início da história da educação no Brasil, mas inaugura a primeira fase, a mais longa dessa história, e, certamente, a mais importante pelo vulto da obra realizada e sobretudo pelas conseqüências que dela resultaram para nossa cultura e civilização. Se nessa trindade esplêndida, – *Nóbrega*, o político, *Navarro*, o pioneiro, e *Anchieta*, o santo, se simboliza a atividade extraordinária dos jesuítas no século XVI, – fase mais bela e heróica da história da Companhia de Jesus –, entre todos esses apóstolos e educadores avulta, com um relevo singular, a figura taumatúrgica de *Anchieta*... (AZEVEDO, 1976, p. 9-13)

Baseado, principalmente na História da Companhia de Jesus no Brasil, escrita pelo padre Serafim Leite, Azevedo, que se configurou como uma das principais referências sobre a história da educação brasileira, sobretudo no período colonial, chega a fazer rápida menção a outros grupos religiosos, porém, sem abrir mão da supremacia jesuítica, no campo missionário-educativo.

...os religiosos, de outras ordens, franciscanos, carmelitas e beneditinos, não só se fixaram entre nós mais tarde, em 1580, como também, fiéis à tradição monacal, mantinham um regime de vida mais ascética e apartada e, se já começavam então a romper o isolamento primitivo e a dedicar-se à pregação e as obras mais práticas, não davam à função educadora o papel primordial

que ela assumia no plano de atividades dos jesuítas (AZEVEDO, 1976, p. 11).

Ora, no período colonial, o missionário, seja qual fosse a sua filiação religiosa, foi também educador. Beneditinos, franciscanos, por exemplo, eram portadores de uma remota tradição intelectual e acadêmica, o que justificaria a atribuição dos mesmos títulos e adjetivos identitários, como mestres e educadores (SANGENIS, 2006).

Outro aspecto importante, que pode nos ajudar a compreender essa postura, por vezes, acrítica frente a atuação dos missionários no período colonial, é o sentimento de aversão com relação aos jesuítas, contra quem o Marquês de Pombal travou uma verdadeira batalha, inclusive veiculando nos meios ilustrados as ‘mazelas’ daquele grupo religioso, culminando na suspensão de suas atividades e sua expulsão do Brasil, em 1759.

O caráter pacífico e pacificador atribuído a Ordem franciscana e sua suposta submissão à ordem instituída, podem ter contribuído para elaboração de uma visão mais positiva acerca da atuação desses religiosos no Brasil. Na tentativa de comprovar a proeminência franciscana com relação aos jesuítas, Freyre utiliza as apreciações de Gabriel Soares, senhor de engenho baiano, para demonstrar o quanto o carisma e a praticidade franciscana se adequavam melhor às necessidades e tendências naturais dos índios tupinambás. O franciscano seria, segundo ele, “em teoria, inimigo do intelectualismo, inimigo do mercantilismo, lírico na sua simplicidade, amigo das artes manuais e das pequenas indústrias...” (FREYRE, 1989, p. 144). Os jesuítas, por sua vez, teriam insistido em ensinar os índios a “ler, contar, escrever, soletrar, rezar em latim. Em tais exercícios se revelariam os indígenas sem gosto nenhum de aprender”. Assim, ainda segundo o sociólogo brasileiro, “um entusiasta da Ordem Seráfica poderia sustentar a tese: o missionário ideal para um povo comunista nas tendências e rebelde ao ensino intelectual como o indígena da América teria sido o franciscano” (FREYRE, 1989).

A distinção entre franciscanos e jesuítas quanto a história, os princípios e os interesses de cada ordem seria tão decisiva a ponto de constituir diferentes modos e procedimentos missionários? O que poderia justificar a precedência de uma ordem sobre a outra?

No sentido de respondermos tais indagações, buscamos de diferentes formas realizar certas aproximações com base nos vestígios disponíveis. Mesmo sabendo que em determinados momentos cabe ao historiador construir possibilidades de acesso ou de ligação, que superem as lacunas existentes, que possam preencher os vazios deixados por esses testemunhos. Dessa forma,

O historiador ao decidir sobre “o que do passado mereceria ou não atenção, acaba por surgir como criador de outro mundo”. Ele cria uma espécie de malha histórica larga, por vezes, perfeitamente tecida, mas que envolve espaços de obscurecimento. Em outras palavras, restam sempre grandes “zonas de sombra no trabalho do historiador e é aí que essa atividade se assemelha com a do ficcionista. As atividades do primeiro, portanto, seria viajar por essas zonas de sombra”, tentando iluminar recantos, “procurando caminhos que a poeira do tempo escondeu, inventando pontos que liguem fatos isolados e também, supremo atrevimento, substituindo algo do que foi, por aquilo que poderia ter sido” (SARAMAGO apud MADEIRA, 2003, p. 49).

A historiografia brasileira, caracterizada pelo predomínio das narrativas sobre os jesuítas, polarizou-se em torno da visão aficionada dos inicianos, a partir dos relatos dos próprios cronistas da Ordem, relegando as demais ordens religiosas o papel de meras coadjuvantes, no processo de colonização empreendido no Brasil, desde o século XVI.

Mesmo considerando as possíveis semelhanças de concepções e métodos entre os jesuítas e as demais ordens religiosas no Brasil, pouco se ouviu falar e pouco se escreveu sobre as iniciativas educacionais desses grupos. A escrita linear da história, a partir de matrizes tradicionais de ampla propagação, contribuiu para a construção de um arcabouço historiográfico, que só recentemente foi possível quebrar, rompendo determinadas estruturas, que encarceravam a possibilidade de produção de um saber histórico mais rico e plural.

CAPÍTULO II – FRANCISCO DE ASSIS E A PROPOSTA DE UMA NOVA FORMA DE VIDA RELIGIOSA

2.1 São Francisco e os franciscanos – pregando “pela palavra e pelo exemplo”

São Francisco de Assis, fundador da Ordem franciscana, e mais do que isso, o grande inspirador do franciscanismo no mundo, é uma das figuras mais populares da história religiosa do Ocidente. Sua vida antes e depois da conversão foi objeto de análise de muitos estudiosos, que tentaram, cada um a seu modo, reconstituir a personagem de Francisco. Dentre seus primeiros biógrafos estão os próprios frades da comunidade franciscana²². Posteriormente, outros religiosos já influenciados por dissidências internas, produziram uma grande variedade de estudos, que refletiam os interesses das diferentes tendências configuradas no interior da Ordem. O conflito em torno da forma mais correta de seguir as regras franciscanas, sua rígida observância ou o abrandamento dos preceitos preconizados por São Francisco se agravaram a ponto de que “não se sabia mais a que São Francisco se apegar”. No Capítulo Geral de 1260, São Boaventura determinou que se devesse produzir a vida oficial de São Francisco que a Ordem consideraria daí em diante como a única a descrever a vida do santo.

Essa vida ou Legenda foi aprovada no capítulo geral de 1263, e o de 1266 tomou a decisão de proibir que os frades lessem daí em diante qualquer outra vida de São Francisco e lhes ordenou que destruíssem todos os escritos anteriores relativos a São Francisco (LE GOFF, 2001, p. 52).

Mesmo assim, os problemas inerentes a Ordem franciscana irão permanecer ao longo do tempo, influenciando sobremaneira a produção em torno da vida de São Francisco, a organização da própria Ordem e a conduta dos religiosos. Fato é que as fontes essenciais da vida de São Francisco foram caracterizadas por pelo menos duas vertentes distintas, uma mais moderada e outra mais rigorosa. Tomás de Celano, um dos primeiros biógrafos de Francisco, elaborou a pedido de altas personalidades eclesiásticas a *Vita prima* e a *Vita secunda*, além de um resumo para as leituras de matinas, a *Legenda chori*.

²² Entre os quais estão Tomás de Celano e São Boa Ventura.

O fascínio pela trajetória do santo de Assis levou também outros pesquisadores, que não diretamente ligados a Ordem franciscana, a produzirem estudos biográficos, a exemplo do medievalista francês Jacques Le Goff (2001), que elaborou um conjunto de ensaios bastante significativos sobre a vida de São Francisco. Nosso estudo, longe de configurar-se como uma incursão biográfica, pretende trazer elementos da trajetória de São Francisco e dos franciscanos, o modo de vida, de relacionamento com o próximo, e de comunicação do Evangelho. Com isso, objetivamos alicerçar nossa compreensão quanto à estrutura, os fundamentos e os valores que orientam as ações desenvolvidas pelos integrantes da Ordem no Brasil, especialmente na região Nordeste, quando da estruturação da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil.

Francisco²³ Bernardone nasceu em 1181 ou 1182, em Assis, na Itália. Filho de comerciantes de tecidos, o jovem Francisco não deixava transparecer a sua futura vocação e “por um reflexo natural à nova geração de seu grupo social, procurava levar um ritmo de vida cavaleiroso, imitando o comportamento dos nobres mais que praticando as virtudes e os defeitos da burguesia comercial” (LE GOFF, 2001, p. 6). Afeito a poesias e demais características do estilo cavaleiroso, também a guerra e o ofício das armas lhe chamam atenção. Envolvido em conflitos políticos e em atividades bélicas, Francisco foi preso numa batalha em que se enfrentaram as cidades de Assis e Perúcia, em 1202. Após sua prisão, que durou cerca de onze meses, Francisco retorna gravemente ferido a casa paterna. Porém, esses acontecimentos “...não o levam a mudar de posição, em relação ao desejo de glória militar, nem essa experiência desagradável nem a longa doença que o imobilizou durante grande parte do ano de 1204 (LE GOFF, 2001, p. 61).

Diante das muitas controvérsias em torno da conversão de São Francisco, Le Goff reconhece que o mais importante para o historiador é restringir-se aos temas, aos episódios que marcaram as etapas e deles extrair sua importância histórica. A experiência na prisão e sua posterior enfermidade foram caracterizadas como um dos primeiros momentos de aprofundamento de sua reflexão em direção a mudança de vida:

Enraizado desse modo na dor física que começa a levá-lo a refletir sobre o destino humano e traz a seu pensamento o tema, essencial em Francisco, das

²³ Quando Francisco nasceu, sua mãe, na ausência do pai, “batizou-o de João Batista, o santo do deserto, da pregação e do anúncio, por quem Francisco teve sempre uma preferência particular. Quando e por que o prenome Francisco, então ‘singular e inusitado’, substituiu o de João não se sabe” (LE GOFF, 2001, p. 58).

relações entre *homem interior* e o *homem exterior*, sua conversão se manifesta em primeiro lugar pela renúncia ao dinheiro e aos bens materiais (LE GOFF, 2001, p. 64).

Francisco vai aos poucos, em meio a hesitações e incertezas, incorporando os elementos que posteriormente o caracterizariam como homem santo. O afastamento voluntário de todo movimento da cidade, para meditar numa gruta afastada, a aproximação com a pobreza são indícios do perfil franciscano, que estava sendo esboçado. Após desavenças com seu pai, Francisco rompe definitivamente com a vida mundana, devolvendo-lhe o nome e todos os bens, até mesmo a roupa do corpo, para seguir um novo estilo de vida que deu origem ao movimento franciscano. Essa negação ao dinheiro e aos bens materiais representa um dos pilares da vida franciscana, um dos maiores e mais ardentes desejos de São Francisco, conforme as próprias palavras utilizadas em seu Testamento²⁴, que foi o de “abandonar o mundo e deixar que o Senhor o conduzisse para entre os pobres” (FONTES..., 2005).

Era o alvorecer do século XIII, e para compreender melhor a origem e os fundamentos que orientaram os franciscanos nesses primeiros tempos de fundação, e o contexto no qual o jovem Francisco nasceu e tornou-se homem, é preciso considerar as mudanças econômicas, sociais e políticas de então.

Se o século IX foi marcado pelo florescimento das ordens monásticas, ainda sob influência da reforma empreendida por São Bento²⁵, cujas idéias reformistas influenciaram a fundação e a manutenção de muitos conventos, entre quais os de Cluny e de Cister, os primeiros a seguir com veemência as regras beneditinas; o século XIII foi palco para o aparecimento das chamadas ordens mendicantes²⁶, a exemplo dos franciscanos e dos dominicanos²⁷.

A ascensão econômica, social e política da burguesia em íntima conexão com o desenvolvimento da indústria, do comércio e com o progresso da vida

²⁴ Ver anexo 3.

²⁵ Depois de visitar vários mosteiros, estudando seus costumes e regras monásticas, o monge compilou estas últimas fazendo um *Codex Regularum* e elaborou uma *Concordia Regularum* (Concordância das Regras) que constituiria a norma para todos os mosteiros reformados por ele (GIORDANI, 1997, p. 252).

²⁶ As ordens mendicantes, como os franciscanos e os dominicanos, surgiram na virada do século XII para o XIII, num contexto de transição marcado por aspectos econômicos, sociais e políticos, que caracterizaram sobremaneira a organização e a conduta desses ‘novos’ grupos religiosos, assim como a própria noção de santidade e devoção (Cf. GIORDANI, 1997; LE GOFF, 2001).

²⁷ A Ordem dos dominicanos surgiu também na primeira metade do século XIII, adotando a Regra de Santo Agostinho. Três características distinguem os frades pregadores: pregação, formação intelectual e pobreza.

urbana bem como a evolução do ensino sob o signo do aristotelismo e do averroísmo criam situações novas que constituem um desafio à pregação evangélica (GIORDANI, 1997, p. 256).

Enquanto os mosteiros beneditinos foram caracterizados pela posse de bens e propriedades e pela exploração do trabalho manual, que garantiam a sobrevivência e o conforto material dos monges, pela opção por uma vida de reclusão, na clausura dos mosteiros sempre localizados em lugarejos ermos, consagrados à liturgia e à contemplação. Os conventos dos frades mendicantes foram construídos nos arredores dos nascentes centros urbanos, que possibilitavam o contato freqüente com a população, pregando, administrando os sacramentos, exortando, consolando, dando exemplos de virtude. Porém, havia um problema, as cidades eram o espaço do clero secular, as paróquias, com seus padres, seus cônegos, dominavam os ambientes urbanos, fornecendo assistência espiritual aos cidadãos. Como justificar, então, a ‘intrusão’ dos mendicantes nesse espaço? Mostrando que o clero secular era ineficiente no combate contra os pecados e vícios do povo, pois, quase sempre, esse clero, por suas origens e seu comportamento, mal se distinguia desse povo (PEREIRA, 2005).

É nesse ambiente urbano que Francisco após sua conversão tornou-se missionário. E pregando com a palavra e com seu exemplo de vida, o “Pobre de Assis” foi o iniciador de um movimento universal, que irá incorporar homens e mulheres em sintonia com aqueles ideais. Inicialmente, o movimento franciscano foi constituído como Ordem dos Frades Menores, formada exclusivamente por homens, e cuja Regra para vida desses irmãos é “viver em obediência, em castidade e sem propriedade; e seguir a doutrina e as pegadas de Nosso Senhor Jesus Cristo, que diz: Se queres ser perfeito, vai, vende tudo o que tens dá-o aos pobres e terás um tesouro nos céus, e vem e segue-me” (FONTES..., Regra Não-Bulada 1, 1, 2-3, 2005)²⁸.

A opção pela mendicância é uma das marcas mais distintas dos franciscanos, o que também contraria as regras monásticas de São Bento, baseadas por sua vez na tradição bíblica, cujo princípio era “comer o pão com o suor do rosto”. Além do suprimento das necessidades básicas de sobrevivência, o trabalho era concebido então para os beneditinos como exercício de sacrifício corporal, tendo por fim a santificação ou a salvação da alma, tanto é que oração e trabalho faziam parte da mesma atividade. Para os monges, todo o tempo deveria ser preenchido, de modo a não restar vestígios

²⁸ Ver anexo 1.

que pudessem representar o ócio ou a distração, pelo seu poder de desordenar ou afrouxar a disciplina e a vigilância (MADEIRA, 2006).

Para os mendicantes, em especial os franciscanos, o trabalho era visto, sobretudo como meio de subsistência. Era proibido aos frades receber um salário em dinheiro pela tarefa realizada, assim, “Como mercê do trabalho recebam para si e seus irmãos o necessário para o corpo, menos dinheiro ou pecúnia, e isso humildemente, como convém a servos de Deus e seguidores da santíssima pobreza” (FONTES..., Testamento de São Francisco, 2005). É o que faz frei Gil, “para não comer seu pão sem trabalhar (*otiose*, “ociosamente”) ia procurar água em uma fonte, carregava-a em um cântaro às costas e ia dá-la na cidade em troca de pão” (LE GOFF, 2001, p. 203).

Para Francisco de Assis, o ofício da pregação era fundamental, cuja finalidade era transmitir as palavras de Jesus Cristo, que é a palavra do Pai e as palavras do Espírito Santo. Dessa forma, “salvo breves retiros, Francisco e seus companheiros estarão sempre nas estradas, pregando nas cidades e nas aldeias” (LE GOFF, 2001, p. 70). Na carta dirigida a todos os clérigos, Francisco fala sobre a importância da palavra, “chega mesmo a situar as palavras de Jesus no mesmo plano que seu corpo e seu sangue”: “Consideremos todos nós clérigos o grande pecado e ignorância que alguns manifestam com relação ao santíssimo corpo e sangue de Nosso Senhor Jesus Cristo e seu santíssimo nome e palavras escritas que tornam santamente presente o corpo (de Cristo). Sabemos que o corpo não pode estar presente se antes não for tornado presente pela palavra” (FONTES..., Carta dirigida a todos os clérigos, 2005).

A partir desses preceitos que foram brevemente comentados, aquele grupo de homens decididos a viver os ideais franciscanos, logo teve que se institucionalizar, por conta do aumento progressivo de pessoas interessadas em aderir àquele modelo de vida. Pouco tempo depois, Francisco e seus companheiros viajavam a Roma para solicitar a aprovação de sua Regra. Após alguns encontros, o papa Inocêncio III resolve aprová-la,

Mas o fez cercado-se de muitas precauções. Deu apenas uma aprovação verbal, nada por escrito. Impôs aos frades que obedecessem a Francisco, e a Francisco que promettesse obediência aos papas. Sem lhes conferir as ordens maiores, mandou tonsurar²⁹ todos eles, que eram leigos, e conferiu sem dúvida o diaconato a Francisco. Por fim, autorizou-os apenas a pregar, quer dizer, a dirigir exortações mais ao povo (LE GOFF, 2001, p. 74).

²⁹ Corte circular de cabelo no ponto mais alto da cabeça, referente ao primeiro grau do clericalato. O candidato ainda não é um sacerdote, o que só acontecerá no último grau, quando receber o sacramento da Ordem.

Francisco e seus irmãos continuaram fazendo suas pregações. Porém, em 1212, uma jovem nobre de Assis, encantada com os sermões do missionário, fugiu da casa de sua família com uma amiga na noite da festa de Ramos para abrigar-se junto a Francisco, que as recebeu e em seguida as conduziu ao mosteiro próximo. A moça chamava-se Clara e estava acompanhada de uma amiga, Pacífica, e posteriormente de sua irmã Inês. Francisco as acolheu e “algum tempo depois o bispo Guido dá a capela de San Damiano a Chiara e às ‘Senhoras Pobres’”, que mais tarde serão chamadas Clarissas, como os “Frades Menores” serão chamados Franciscanos (LE GOFF, 2001, p. 78). Nascia então o segundo ramo franciscano, este dedicado exclusivamente às mulheres. Para quem Francisco escreve: “Desde que, por inspiração divina, vos fizestes filhas e servas do altíssimo e sumo Rei, o Pai celestial, e tomastes o Espírito Santo por esposo, optando por uma vida conforme com a perfeição do Santo Evangelho, quero eu - o que prometo por mim pessoalmente e por meus Irmãos - nutrir sempre, a bem de vós, o mesmo diligente cuidado e solicitude como por eles” (FONTES..., Forma de vida para as Irmãs de Santa Clara, 2005).

A Ordem Terceira franciscana ou Ordem Secular surge como expressão do carisma de Francisco e de seus companheiros. As notícias de milagres e de grandes feitos durante as peregrinações se espalham rapidamente, fazendo com que cada vez mais pessoas quisessem ingressar na Ordem. A criação da Terceira Ordem serviu para abrigar essas pessoas, que eram leigas e desejam viver sob os ideais assumidos por São Francisco. Porém, Le Goff apoiado numa concepção mais ampla daquele momento histórico, chama atenção para interesses alheios ao desejo de São Francisco, que podem ter interferido na criação desse ramo da grande família franciscana:

[...] a Ordem Terceira, na forma como a recebeu, correspondia sobretudo aos desejos da Santa Sé de conter a onda franciscana e voltá-la para seu proveito, no sentido de fazer dela uma milícia leigo-religiosa a serviço de seus interesses espirituais e temporais (LE GOFF, 2001, p. 85).

Mesmo diante dessa controvérsia entre o verdadeiro desejo de Francisco e a interferência de outros interesses, a incorporação dos seculares, conversos ou irmãos leigos, promoveu uma significativa mudança nas estruturas e tradições monásticas. Outro problema a ser enfrentado por Francisco são as contínuas dissensões no interior da própria Ordem, o que em alguns momentos o impedia de viver tranquilamente seu

apostolado. Estes sucessivos problemas levaram a definição de regras mais consistentes quanto a admissão e permanência de pessoas, e a administração da Ordem.

Um ano de noviciado foi imposto a todos que quisessem daquele momento em diante entrar para a comunidade. Um representante da Santa Sé tornou-se “protetor, governador e corretor da fraternidade”. Francisco cedeu a direção administrativa da comunidade a Pietro Cattani, que morreu logo em 10 de março de 1221 e foi substituído por Frei Elias (LE GOFF, 2001, p. 84).

Os leigos conversos, ainda no século XIII, foram excluídos definitivamente da Ordem, de acordo com um processo de clericalização, que restabeleceu a fronteira do clericalato entre os frades e os leigos. A Francisco coube a administração espiritual da fraternidade, que recebeu uma regra definitiva, em 1223, que substituiu a ‘fórmula’ de 1210. Com a morte de Francisco, em 1226, os problemas internos da Ordem se acentuaram ainda mais.

O concílio ecumênico de Viena (1311-1312), fomentou um movimento de reformas da Igreja, que deu origem ao aparecimento do movimento da Observância, que influenciou muitos grupos religiosos. Na Ordem franciscana, resultou no aparecimento de duas tendências antagônicas, o conventualismo³⁰ (em Portugal os cronistas franciscanos usam o termo claustro) e a observância.

Para o ramo dos conventuais, os conventos eram concebidos com amplidão, privilegiavam a vida em comum de estilo monástico, praticavam a Regra com muitos privilégios na questão da pobreza e eram construídos nas cidades. Geralmente mantinham escolas nas dependências conventuais. Era este o estilo conventual dos recolhimentos portugueses em meados do século XIV.

Os Observantes defendiam a observância integral da Regra. Os seus conventos eram simples e privilegiavam a oração mental e a pregação popular e eram construídos em sítios ermos e em meios rurais. Até ao século XV descuraram um pouco os estudos. A partir de então, sob o impulso de S. Bernardino de Cena retomaram os estudos e instalaram-se também nas grandes cidades, sem perder o estilo simples de vida.

Em 1517 deu-se a separação jurídica dos dois movimentos, durante o pontificado de Leão X, que criou duas Ordens independentes: os Frades Menores da

³⁰ Os conventuais, como eram denominados seus integrantes, sucederam os Espirituais ou Fradezinhas, que nasceram dos primeiros embates no interior da comunidade franciscana, sob inspiração das idéias milenaristas do abade Joaquim de Fiore, e sobreviveram até o final do século XV.

Regular Observância, ou simplesmente Frades Menores e os Frades Menores Conventuais. Em Portugal essa separação deu origem à criação de duas províncias: a Província de Portugal da regular Observância, com 27 conventos e sede no Convento de S. Francisco da cidade de Lisboa e a Província de Portugal dos Claustros, com 22 conventos e sede no Convento de S. Francisco do Porto. As casas da Madeira pertenciam aos observantes e as dos Açores aos claustros. A presença dos claustros em Portugal e Espanha terminou em 1567, durante o pontificado do papa dominicano S. Pio V. Um Breve Papal³¹ de 1567 obrigava os conventos do claustro a integrarem-se na observância, essa determinação foi executado no ano seguinte.

No século XVI, houve uma nova reforma dentro da observância, ainda por conta das diferentes concepções em torno do modo de vida dos frades, que deu origem a Ordem dos Frades Menores Capuchinhos, aprovados pelo papa Clemente VII, em meados do século XVI. Os primeiros capuchinhos chegaram ao Brasil por volta de 1612 e tiveram uma presença marcante no Nordeste brasileiro, sobretudo a partir da segunda metade do século XIX, no apaziguamento de grupos rebelados, e na assistência material e espiritual da população local³².

Todas essas desavenças no seio da comunidade franciscana se revelaram, sobretudo, no que diz respeito ao desenvolvimento dos estudos e à aquisição do conhecimento, enquanto suportes para a realização do trabalho missionário e educativo.

2.1.1 As controvérsias e as bases relativas aos estudos e ao conhecimento

A passagem do século XII ao século XIII, quando Francisco de Assis nasceu e a Ordem franciscana surgiu, foi marcada por uma série de acontecimentos, caracterizados pelo surgimento de novas relações de trabalho; das cidades, como dinâmicos centros urbanos; de instituições; de um espaço cultural comum à cristandade e não mais representado pela repartição geográfica e política da Idade Média (LE GOFF, 2006). É nesse contexto que, como vimos, a Ordem franciscana irá se consolidar enquanto movimento religioso, com uma nova proposta de comunicação do evangelho, de forma

³¹ Breve Papal: documento em que o Papa se manifesta sobre uma consulta ou pedido de caráter particular.

³² Cf. FRAGOSO, 1985; 1996. SAMPAIO; MADEIRA, 2006.

itinerante, com um novo modelo de convivência fraterna, e com a adoção da pobreza e da simplicidade como marcas características do movimento. Todas essas características comuns ao modo de vida dos franciscanos tiveram grande impacto sobre a maneira como São Francisco e seus seguidores lidaram com a questão dos estudos e do conhecimento no seio da comunidade franciscana e na fundação da própria Ordem, uma vez que o aparecimento dos grupos mendicantes correspondia também a uma exigência da evolução intelectual³³:

Por sua educação intelectual em ambientes universitários, muitos de seus membros estão preparados para refutar os erros das heresias e para expor cientificamente os dogmas. Lembremos que dois grandes expoentes da filosofia no século XIII são frades mendicantes: Tomás de Aquino (dominicano) e Boaventura (franciscano) (GIORDANI, 1997, p. 256-257).

Porém, a questão dos estudos para os franciscanos, e principalmente para São Francisco, significou um ponto de grande contradição. Segundo Sangenis, “São Francisco de Assis, quando fundou a Ordem, não desejava que os seus frades possuíssem livros e muito menos se dedicassem aos estudos” (2006, p. 48). A posse de livros e a ostentação de conhecimento seriam, então, um sinal de incoerência com a forma de vida franciscana, baseada na pobreza, na simplicidade e na humildade. Para Le Goff, quanto à ciência e ao trabalho intelectual, o que predominava em São Francisco era a desconfiança, quando não a hostilidade:

Distingo três motivações e três aspectos essenciais nessa desconfiança: a concepção corrente da ciência como tesouro, que contradiz o sentido de privação de Francisco; a necessidade da posse de livros, objetos então caros e como que de luxo, o que vai contra seu desejo de pobreza e de não-propriedade; o saber como fonte de orgulho e de dominação, de poder intelectual, que contraria a vocação de humildade (LE GOFF, 2001, p. 216).

Nos escritos de São Francisco são poucas as referências quanto aos estudos. Dentre elas encontramos a recomendação supostamente feita por ele para que frei

³³ Com relação às ordens monásticas, a leitura e a aquisição do conhecimento eram concebidas como atividades inerentes ao cotidiano dos religiosos. Os beneditinos, por exemplo, “para não deixar seus monges desocupados, obrigava-os a ativos trabalhos materiais; existem no dia, porém, horas, que variam com as estações, em que esses trabalhos são impossíveis. Esses momentos deviam ser dedicados à leitura” (DURKHEIM, 1995, p. 41).

Antônio de Pádua³⁴, que nessa época já se destacava pela eloquência de seus sermões, promovesse o ensino escolástico da teologia entre os membros da sua fraternidade.

Eu, Frei Francisco, saúdo a Frei Antônio, meu bispo. Gostaria muito que ensinasses aos Irmãos a sagrada teologia, contanto que nesse estudo não extingam o espírito da santa oração e da devoção, segundo está escrito na Regra. Passar bem (FONTES..., Carta a Santo Antônio de Pádua, 2005).

Não é fácil determinar o lugar e a utilidade do conhecimento para Francisco. O tema, sem dúvida, é um dos problemas de fundo do franciscanismo, que gera diferentes opiniões entre biógrafos e historiadores. Qual a relação entre a pobreza e o saber? São Francisco, em seu *Testamento* (In: FONTES..., 2005), não só quer que sejam colocados num lugar mais digno os manuscritos “contendo as palavras do Senhor”, mas deixa prescrito que os irmãos devem honrar e venerar os teólogos “que nos fornecem o espírito e a vida”. Coube ao ministro-geral da Ordem, frei Boaventura (1257-1274), integrar definitivamente a posse de livros na própria natureza da Ordem. Para ele, é da própria natureza da Ordem a autoridade e o ofício da pregação, e assim, “[...] longe de considerar a ciência e o livro como um monopólio dos clérigos, ele tinha a ciência como um instrumento a serviço do apostolado, recomendava aos frades que escrevessem livros de vulgarização a serviço dos leigos” (LE GOFF, 2001, p. 218-219).

Os pregadores franciscanos, contagiados pelo espírito de São Francisco tiveram, a partir de então, o suporte para o desenvolvimento intelectual, porém sem abrir mão da palavra, como meio principal de estabelecer contato com o povo. Para Le Goff, “o progresso dos livros e da escrita na Ordem não serve senão ao enriquecimento da palavra” (LE GOFF, 2001, p. 219).

Esse período, final do século XII e início do século XIII, ficou marcado também pelo surgimento das universidades e pela consolidação da figura dos intelectuais, homens “[...] urbanos, os novos intelectuais são homens de ofício. Precisam, como os mercadores, uma vez que são ‘vendedores de palavras’ como aqueles são ‘vendedores de tempo’, superar o chavão tradicional da ciência que não existe para ser vendida,

³⁴ Frei Antônio de Pádua possui uma trajetória bastante peculiar. Por volta de 1220, irmão Fernando deixou a Ordem agostiniana e tornou-se frade franciscano, adotando a partir de então o nome de Antônio. Por conta do conhecimento adquirido ainda entre os agostinianos, logo se tornou uma das principais referências, no campo intelectual, durante os primeiros tempos de fundação da comunidade franciscana. No Brasil, Santo Antônio será reconhecido, sobretudo, pelos postos e patentes militares. Sua carreira póstuma como glorioso santo e valoroso defensor da soberania lusa encontraria no Brasil cenário bastante favorável. Cf. SANTOS, 2006.

sendo de Deus” (LE GOFF, 2006, p. 9). Por meio dessas novas corporações de mestres e estudantes universitários que muitos frades franciscanos irão se destacar no cenário intelectual³⁵ e religioso da França, da Inglaterra, da Alemanha e da própria Itália, como estudiosos, professores e oradores, certamente não mais sob o ideário fidedigno de São Francisco.

É necessário ressaltar que a presença das novas ordens mendicantes nas Universidades trouxe, em determinados momentos, um certo mal-estar, acirrado pelas disputas entre regulares e seculares.

Os dominicanos, é verdade, desde a origem procuraram um lugar nas Universidades. O próprio objetivo de seu fundador – a pregação e a luta contra a heresia – os levava em busca de uma sólida bagagem intelectual. Os franciscanos logo chegaram à universidade, acorrendo mais a ela à medida que assumiam uma influência crescente na ordem aqueles que se afastavam, ao menos sob alguns pontos de vista, das posições de São Francisco, hostil, como se sabe, a uma ciência em que via um obstáculo à pobreza, ao despojamento, à fraternidade para com os humildes. No início foram bem acolhidos. Em 1220, o papa Honório III felicita a Universidade de Paris pela acolhida dada aos dominicanos. Depois, houve choques violentos. Na universidade de Paris produziram-se os piores deles, entre 1252 a 1290, e particularmente durante os anos de 1252 a 1259 e nos períodos 1265-1271 e 1282-1290. Oxford sofreu também, mais tarde, entre 1303 e 1320 e por fim de 1350 a 1360 (LE GOFF, 2006, p. 129).

Le Goff faz referência a uma ríspida disputa envolvendo membros das ordens mendicantes, os mestres seculares parisienses, o papado, o rei da França e outros estudantes. Baseados em princípios corporativos, os seculares reclamavam dos mendicantes a violação dos estatutos universitários, acusando-os de monopolizar e desviar os estudantes para a vocação monástica, de viver de esmolas, sem exigir dinheiro como pagamento dos cursos, enfim de não respeitar os preceitos da nova corporação universitária. A questão da pobreza configura-se como o problema central que separa uns dos outros. Os mendicantes eram estranhos ao aspecto corporativo que constituía a base do movimento intelectual. Com seus fundamentos sociais e econômicos, eles destruíram a esperança de uma classe nova de trabalhadores intelectuais; mas, instalados no meio urbano, próximos das classes novas, eles lhes conheceram melhor as necessidades intelectuais e espirituais. A escolástica teve em

³⁵ Utilizamos aqui o termo intelectual na concepção de Le Goff, para quem o intelectual é “o mestre das escolas. (...) aquele cujo ofício é pensar e ensinar seu pensamento. Essa aliança da reflexão pessoal e de sua difusão num ensino caracterizava o intelectual” (LE GOFF, 2006, p. 23).

alguns de seus membros os representantes mais brilhantes (LE GOFF, 2006, p. 128-135).

Nesse contexto, sem dúvida, destacaram-se as sínteses de três grandes expoentes da cultural cristã ocidental: São Boaventura (1257-1274) e São Tomás de Aquino (1224-1274), cujas sumas teológicas se definiram na segunda metade do século XIII, e Duns Scot (1266-1308), que tem suas raízes no século XIII e seu desenvolvimento no século XIV. Destacamos ainda a trajetória de Antônio de Pádua, frade português, que apesar de não ter elaborado uma síntese teológica, é considerado um dos primeiros mestres franciscanos, cuja concepção e o estilo influenciaram não só os pregadores franciscanos, como também oradores de outras ordens, a exemplo do jesuíta Antônio Vieira, visto como um dos maiores pregadores do século XVII³⁶.

Nesta seção, trataremos da tradição intelectual franciscana, tendo como base as referências de São Francisco com relação ao conhecimento e aos estudos, e dos que o sucederam, como os frades da Escola franciscana de Hales (1170 ou 1180-1245), em Paris; São Boaventura e Duns Scot; os franciscanos de Oxford, Inglaterra, que atuaram no final do último quartel do século XIII; e já no século XIV do frade franciscano Guilherme de Ockham (1290-1349), considerado o grande “restaurador do nominalismo franciscano”. Essas personagens e suas respectivas contribuições teóricas serviram de arcabouço para implantação e desenvolvimento dos estudos na Ordem franciscana, como também para a consolidação do pensamento cristão franciscano no mundo, transmitido aos fiéis, sobretudo por meio das pregações.

Os primeiros religiosos franciscanos chegaram em Paris por volta de 1219, e logo passaram a exercer grande influência sobre a juventude universitária, disseminando os ideais franciscanos de humildade e de pobreza, que cativavam os jovens estudantes. No campo intelectual, o ingresso de Alexandre de Hales, em 1231, trouxe grande prestígio a Ordem Seráfica, que mesmo enfrentando problemas com o poder eclesiástico local, representado pelo chanceler³⁷, consegue uma cadeira na Universidade, tornando os “estudos dos franciscanos, em Paris, o centro literário e científico de toda a Ordem; para lá ocorriam os leitores das diversas províncias e de lá os estudos dessa Ordem

³⁶ Cf. SARAIVA, Antonio J. **O discurso engenheiro**. São Paulo: Perspectiva, 1980.

³⁷ Oficial, que no século XII foi chamado de *escolástico*, a quem o bispo delegava seus poderes em matéria de ensino, enquanto função eclesiástica. No início do século XIII, por ocasião da entrada de membros das ordens mendicantes na Universidade, o chanceler perde suas derradeiras prerrogativas. “Em 1301, deixará mesmo de ser o chefe oficial das escolas. Por ocasião da grande greve de 1229-1231, a Universidade deixa de pertencer à jurisdição do bispo” (LE GOFF, 2006, p. 94-95).

irradiavam para a França, Inglaterra, Alemanha e Itália” (KLIMKE apud GIORDANI, 1997, p. 54).

A personagem de Alexandre de Hales e sua doutrina contribuíram significativamente para cristalização e convergência das forças jovens e ainda dispersas da Ordem franciscana, inaugurando aos poucos uma orientação uniforme, que irá culminar em São Boaventura, uma das maiores figuras intelectuais do século XIII.

São Boaventura nasceu com o nome de João de Fidanza, em Bagnorea, na Itália, em 1221. Por volta de 1234 iniciou seus estudos de Artes em Paris, ingressando na Ordem franciscana em 1243, onde e quando conheceu Alexandre de Hales, a quem chamava de pai e mestre (*pater et magister meus*). Em 1253 foi promovido a Mestre em Teologia e quatro anos mais tarde foi eleito Ministro Geral da Ordem franciscana, da qual foi considerado como um segundo fundador, tendo sido ele, como dissemos, o grande responsável pela integração definitiva da posse de livros na própria natureza da Ordem:

A regra impõe imperativamente aos irmãos a autoridade e o ofício da pregação, em termos tais que não se encontram, creio, em nenhuma outra regra. Se, entretanto, eles não devem pregar frivolidades mas palavras divinas, não podem conhecê-las se não lêem: não podem ler se não têm livros; portanto está bem claro que ter livros faz parte da perfeição da regra tanto quanto a pregação (*Epistola de tribus questionibus*).

Em maio de 1273, Boaventura foi nomeado cardeal e bispo de Albano. No ano seguinte participou do Concílio de Lyon como delegado papal, tendo falecido durante o conclave. Canonizado em 1482, foi declarado doutor da igreja por Sixto IV, em 1587. A obra de São Boaventura, o *Doctor Seraphicus*, é uma das maiores expressões da Escola Franciscana do século XIII, na qual se percebe a grande influência do aristotelismo árabe de inspiração neoplatônica, bem como traços das inspirações de Santo Agostinho. Dentre seus trabalhos mais relevantes estão *Commentarii in libros Sententiarum Petri Lombardi* (1250-1252) (Comentários sobre os quatro livros das Sentenças de Pedro Lombardo); *Quaestiones disputatae de scientia Christi* (1254-1255) (Questões disputadas sobre a ciência de Cristo); *Breviloquium*, 1257 (Compêndio de Teologia em sete capítulos); *Itinerarium mentis in Deum*, 1259 (Itinerário da mente para Deus); *Collationes in Hexaemeron*, 1273 (Conferências sobre as iluminações divinas,

enquadradas numa interpretação simbólica da obra dos seis dias) (GIORDANI, 1997, p. 56).

A obra filosófica de São Boaventura apresenta-se como uma síntese original e profunda do agostiniasnimo, com características distintas: uma tendência conservadora, no sentido de conciliar o peripatetismo novo com o agostinianismo tradicional, mas deixando a dominação ao *misticismo* que de ser o coroamento e o fim a que leva toda ciência, filosófica e teológica. A influência das obras aristotélicas, citadas abundantemente por Boaventura, não implica numa adesão total ao aristotelismo puro. Na verdade Boaventura coloca Platão acima de Aristóteles, pois o primeiro falou a linguagem da ciência, o segundo, ao voltar-se para o mundo superior das idéias, falou a linguagem da sabedoria. Preferindo Platão a Aristóteles, Boaventura coloca Platão mostra-se fiel à tradição patrística, cuja influência se revela com toda a força na predileção por Agostinho considerado a síntese feliz de Aristóteles e Platão. Dessa forma, a visão central do pensamento de Boaventura é o exemplarismo³⁸ agostiniano, segundo o qual todas as coisas são inteligíveis pelas idéias exemplares de Deus (GIORDANI, 1997, p. 57).

Os franciscanos chegaram à Inglaterra no final do primeiro quartel do século XIII, onde e quando fundaram um convento na cidade de Oxford. Entre os oxonienses, vamos destacar aqui o perfil e as contribuições de Robert Grosseteste (1168-1253) e Roger Bacon (1210 ou 1215-1292), como figuras expressivas dentro do meio intelectual franciscano, no século XIII.

Grosseteste nasceu em Stradbroke, em 1168. Aos 31 anos, em 1199, ele já era mestre em Orford, pouco tempo depois foi nomeado chanceler da Universidade. Sob influência do neoplatonismo e das ‘perspectivas’ (tratados de ótica) árabes, ele desenvolveu uma cosmologia da luz, baseando-se na concepção de que é pela luz que Deus age sobre o mundo. Para Robert Grosseteste, como o homem é um pequeno mundo em que a alma ocupa o mesmo lugar que Deus ocupa no grande mundo, é também pela luz que a alma atua nos sentidos e em todo o corpo.

Roger Bacon, por sua vez, nasceu em Ilchester, na Inglaterra, e estudou artes e línguas em Oxford. Depois de uma breve passagem por Paris, onde travou debates

³⁸ O exemplarismo agostiniano é, segundo Gilson, “a própria essência da metafísica de São Boaventura”. As idéias existentes na inteligência divina são modelos e arquétipos exemplares em que se encontram em toda sua pureza e plenitude as essências e perfeições de todos os seres possíveis (GIORDANI, 1997, p. 59).

teóricos com o alquimista francês Pedro de Maricourt, com quem aprendeu a estimar a experimentação e a ciência empírica. Sentiu-se desiludido da Universidade de Paris, não obstante a fama do mestre franciscano Alexandre de Hales e do celebrado professor dominicano Alberto Magno. Em 1247 retorna a Inglaterra, ingressando pouco tempo depois na Ordem franciscana.

Uma das principais obras de Bacon é o *Opus maius*, composta por sete partes: I as causas da ignorância humana, II a relação entre filosofia e teologia, III a importância das línguas, IV a importância da matemática, V a importância da perspectiva (ótica), VI a importância da ciência experimental e VII a importância da filosofia moral.

Além de valorizar a influência da matemática e da ótica para compreensão das demais ciências e das coisas deste mundo, Bacon sublinha a importância da ciência experimental (*experimentum*). Que, segundo ele, pode ser externa ou interna: a primeira consiste na observação dos fatos; é de caráter humano e filosófico e pode ser feita com instrumentos ou sem eles; a segunda é a iluminação interior que levou as ciências deste mundo aos patriarcas, aos profetas e a numerosos cristãos.

Tanto Robert Grosseteste, quanto Roger Bacon são responsáveis pelas primeiras tentativas de conciliação entre a razão e a experiência, entre a teoria e a prática, cuja relação constituía até então uma complexa relação. Roger Bacon definiu-lhe o programa em sua, já citada, *Opus majus*:

Os latinos estabeleceram as bases da ciência quanto às línguas, a matemática e a perspectiva, eu quero agora me ocupar das bases fornecidas pela ciência experimental, porque sem experiência de nada se pode saber suficientemente... Se alguém que nunca viu o fogo prova através de raciocínio que o fogo queima, transforma as coisas e as destrói, o espírito do ouvinte não ficará satisfeito com isso e não lutará contra o fogo antes de ter posto a mão ou alguma coisa que queime no fogo, para provar através da experiência o que aprendera pelo raciocínio. Mas, uma vez feita a experiência da combustão, o espírito está satisfeito e repousa sobre a luz da verdade. Portanto, a razão não é suficiente, mas a experiência o é (BACON apud LE GOFF, 2006, p. 146).

Trata-se de uma das primeiras manifestações de tendência empirista, ainda no período de predomínio do método escolástico. Um empirismo de inspiração franciscana, que posteriormente servirá de base para elaboração da filosofia nominalista, consolidada por outros intelectuais da Ordem, e apontada por Gilberto Freyre (1959), como grande influenciadora das atividades européias de indagação filosófica e de pesquisa científica

das quais resultaria a expansão da Europa em áreas tropicais, quer nas atividades desenvolvidas ainda no continente europeu ou já nos domínios territoriais eurotropicais, especialmente no Brasil.

Duns Scot foi outro grande nome da escola intelectual franciscana, e um dos maiores pensadores da Idade Média, quando ficou conhecido como *Doctor Subtilis*. Nasceu em Duns, na Escócia, daí o codinome Duns Scot. Com 15 anos ingressou na Ordem franciscana. Estudou em Paris de 1293 a 1296, e lecionou em Cambridge e em Oxford entre 1297 e 1301, e em Paris (1304), onde foi promovido ao magistério de Teologia. Em 1308 foi transferido para Colônia, na Alemanha, onde faleceu aos 42 anos de idade. Em seu epitáfio foi escrito *Scotia me genuit, Anglia me suscepit, Gallia me docuit, Colonia me tenet* (a Escócia me gerou, a Inglaterra me recebeu, a França me instruiu, Colônia me retém) (BOEHNER apud GIORDANI, 1997, p. 98).

Apesar de sua breve vida, Duns Scot deixou uma grande quantidade de escritos, que influenciaram significativamente o pensamento filosófico de toda a Idade Média, chegando aos frades franciscanos brasileiros. Exemplo disso é a obra de frei João Capistrano de Mendonça *Venerabilis Patris Joannis Duns Scot* (1754), apologia alusiva ao pensador escocês. Entre os principais escritos de Duns Scot figuram: *Opus oxoniense ou ordinatio*, *Opus parisiense ou Reportata Parisiensia*, *De primo principio*, *Quaestiones quodlibetales*, *Quaestiones in Metaphysicam*.

Scot herda uma longa tradição filosófica e teológica, na qual os grandes mestres franciscanos (como por exemplo, São Boa Ventura) têm sua preferência. Entre os principais traços característicos do seu pensamento, estão a originalidade, a sutileza, o aristotelismo e o anti-averroísmo (GIORDANI, 1997, p. 99).

Quanto à doutrina elaborada por Duns Scot, configurada como uma das últimas grandes sínteses do pensamento medieval, alguns pontos se sobressaem, como relação entre a filosofia e a teologia, elaborada em contraposição a concepção de Tomás de Aquino; a teoria do conhecimento, onde Scot introduz a distinção entre conhecimento intuitivo e conhecimento abstrativo. Assim como os dominicanos tornaram São Tomás de Aquino *Doctor* de sua Ordem, os franciscanos fizeram o mesmo com Duns Scot. A partir da elaboração e do reconhecimento da importância de sua síntese, “a oposição anterior entre agostinianos e aristotelismo se converteu em um novo antagonismo entre tomismo e escotismo, que vai determinar daí em diante a evolução filosófica do final da Idade Média” (KLIMKE-COLOMER apud GIORDANI, 2001, p. 104).

“Com os grandes doutores franciscanos João Duns Scot e Guilherme de Ockham a teologia se desvia daquele que era, até então, o grande caminho da escolástica: o equilíbrio entre a razão e fé”. Dentro de processo de decadência da escolástica, ambos foram responsáveis pela estruturação de uma das grandes linhas de força que se afastam das posições da escolástica do século XIII (LE GOFF, 2006, p. 162).

Guilherme nasceu em Ockham, lugarejo ao sul de Londres. Ainda jovem ingressou na Ordem franciscana e ensinou em Oxford. Ockham foi um dos grandes responsáveis pela no envolvimento político dos meios universitários, através do seu averroísmo político³⁹, inclusive, envolvendo em conflitos entre o imperador Luís da Baviera e o papado, quando o mesmo posicionou-se a favor do imperador.

Ockham é considerado o restaurador do nominalismo franciscano. Sua teoria traz um impulso decisivo à lógica e manifesta uma predileção decidida pela coisa individual, pela experiência e pela observação.

Ockham baseia nosso conhecimento intelectual no *singular*. O conhecer intuitivo deve preceder ao abstrativo e só ele pode servir de fundamento para nossa cultura científica. Quanto aos conceitos universais Ockham propõe uma teoria (o *nominalismo* ou, talvez melhor, *conceitualismo*) segundo a qual não existe nas coisas nenhuma espécie de universalidade correspondente aos conceitos universais, pois a coisa real é essencialmente individual. Um universal existente seria um contra-senso (GIORDANI, 1997, p. 107).

O filósofo defendia a tese de que o universal é uma genuína entidade mental, um conteúdo mental cujo ser consiste exclusivamente no ser-pensante, sem nenhuma realidade ontológica enquanto objeto de pensamento. Segundo Ockham, "É evidente que nenhum universal é uma substância extramental". Tais conceitos não existem na natureza, mas apenas na mente humana. São entidades tão singulares como qualquer outra entidade individual das que vemos com nossos olhos na natureza. Elas são universais apenas pela significação que lhe são atribuídas. Os conceitos são universais apenas "por serem sinais atribuíveis a muitas coisas", mas na verdade, considerados em si mesmo "são singulares na medida em que são uma só coisa, e não muitas". "Todo universal é, na verdade, uma coisa singular". E por isso não existe um universal em si

³⁹ “O ockhamismo e o averroísmo políticos – se defendem uma tese extrema e muito além das condições do século XIV, mas que teve uma repercussão considerável – concordam numa tendência geral da reflexão intelectual aplicada ao exame da evolução política. Essa tendência aceita o fim da unidade, aqui também, submete-se à divisão, toma seu partido de fratura da cristandade. Adota o particularismo” (LE GOFF, 2006, p. 177).

mesmo, "mas apenas pela significação, na medida em que é um sinal de muitas coisas" (OCKHAM, *Summa Totius Logicae* I, 14)⁴⁰.

Sobre o pensamento filosófico de Ockham e sua importância para o porvir, Boehmer (apud GIORDANI, 1997, p. 108) argumentou que:

No âmbito da fé, o *Venerabilis Inceptor* permanece fiel à tradição; em todas as questões filosóficas, porém, ele defende a causa da liberdade. Na sua doutrina sobre os universais Ockham desenvolve uma genuína *psicologia do conhecimento*, e nisso a sua epistemologia se destaca da dos seus predecessores, que se haviam limitado, em substância, a elaborar uma metafísica abstrata do conhecimento. Sob este aspecto ele pronuncia os tempos modernos.

A restauração do pensamento filosófico nominalista, que reforça a tendência do particular, cujas raízes se encontram no próprio São Francisco, deu novo fôlego à visão de mundo, contribuindo também para a busca e exploração de novas terras, estimulando a expansão geográfica e influenciando toda uma série de aspectos, ligados ao pensamento e a escrita, a arquitetura e as artes, que passaram a ter a marca do nominalismo franciscano.

Compõem ainda a escola intelectual franciscana, nomes como os dos sábios João Peckham (faleceu em 1292), Mateus de Aquasparta (faleceu em 1302), Raimundo Lúlio (falecido em 1316), entre outros tantos pensadores e mestres.

Já no continente americano, após a efervescente reforma observante, sobressaíram-se os nomes de frei Junípero de La Sierra, cuja estátua encontra-se na Galeria do Capitólio, entre outras figuras que contribuíram para o engrandecimento dos Estados Unidos da América do Norte. Outros nomes merecem destaque na história da educação da América, como João de Gante, fundador da Escola de São Francisco, o primeiro colégio de artes e ofícios para índios que funcionou no Novo Continente, ao lado do ensino elementar; João de Zumarraga, primeiro bispo do México, fundou, em 1536, o Colégio de Santa Cruz de Tlaltelolco⁴¹, que posteriormente tornou-se o primeiro centro de cultura superior da América. Zumarraga é reconhecido também como o introdutor da imprensa no México, tendo contribuído ainda para a fundação da

⁴⁰ In: Introdução histórica à página sobre o cristianismo, III/C, Seções 38-49. (Fonte: <<http://www.accio.com.br/Nazare/1946/hist-03c.htm>>).

⁴¹ O bispo franciscano estabeleceu que, no "currículo do Colégio de Santa Cruz, ao lado do ensino de Latinidade, Artes, Teologia, Retórica, Lógica e Filosofia, também estaria o de Medicina mexicana. Foi ainda formulador de um plano de escolas para a instrução das meninas, fundando para elas, um Colégio, na Cidade do México" (SANGENIS, 2006, p. 26).

Universidade do México, considerada, junto com a Universidade de São Marcos, no Peru, o primeiro centro universitário da América. Merecem ainda destaque os franciscanos Bernadino de Sahagun, mestre e humanista, considerado um dos precursores dos estudos da língua e da literatura *náhuatl*⁴², com a elaboração de um dicionário trilingüe em mexicano, espanhol e latim, e da Gramática Mexicana. E Hernando Trejo de Sanábria, bispo de Tucuman e fundador da Universidade de Córdoba, a primeira da Argentina (SANGENIS, 2006).

E no Brasil, qual a participação que tiveram os franciscanos no processo de formação da sociedade brasileira, e mais especificamente em sua história intelectual e educacional?

2.2 A ação missionária e educativa dos franciscanos no Brasil

Quando retomamos os preceitos e os métodos preconizados pelos historiadores ligados à História Nova francesa, que se baseiam numa concepção que traz novos problemas, que colocam em causa a própria história, como novas abordagens, que modificam, enriquecem, subvertem os setores tradicionais do fazer historiográfico; e novos objetos, inclusos no campo epistemológico da história, percebemos a necessidade de uma ampliação da visão lançada sobre a presença dos franciscanos no território brasileiro, especialmente em Alagoas, e sua pedagogia moral. Essa “nova” concepção valoriza o levantamento e a consideração de fontes antes negligenciadas. Documentos arqueológicos, pictográficos, iconográficos, fotográficos, cinematográficos, numéricos, enfim, todo tipo de vestígio humano no tempo; além de revisitarmos ‘lugares comuns’, munidos de um novo olhar investigativo. Todos os meios são tentados para se vencer as lacunas e silêncios das fontes, mesmo, e não sem risco, os considerados antiobjetivos (REIS, 1994). Trata-se de uma história que se comunique com as suas fronteiras, seja a economia, a demografia, os costumes, a geografia, entre outros campos do conhecimento humano. Para Le Goff (1998), a intenção deve ser a de elaborar a

⁴² Nahuatl ou nahua é uma língua nativa do México central. Foi a *língua franca* da Mesoamérica entre o século VII e o século XVI. Sendo também denominada *língua mexicana*, era falada pelos Astecas e os seus predecessores (os Colhua, Tecpanec, Acolhua e Toltecas).

História dos homens, de todos os homens, não unicamente dos reis e dos grandes. História em movimento, história das evoluções e das transformações, não história estática, história quadro. História explicativa, não história puramente narrativa, descritiva ou dogmática. Uma nova escrita, tal que explique as lacunas, os silêncios da história tradicional, assentando-se tanto sobre esses vazios, quanto sobre os cheios que sobreviveram.

O catolicismo franciscano, por meio de suas orientações científicas e sociais, influenciou decisivamente o processo colonizador de portugueses e de espanhóis:

Acontece que dos catolicismos ligados ao esforço hispânico, nas Américas, no Oriente e nos trópicos, embora aquele de que mais se fale, tanto de bem quanto mal, tanto justa quanto injustamente, seja o representado pelo jesuíta com relação a uns povos, e pelo dominicano, com relação a outros, talvez não haja exagero em dizer-se hoje, à base de investigações objetivas e de estudos profundos, que o mais influente sobre aquele esforço, desde os começos, foi o catolicismo franciscano (FREYRE, 1959, p. 57).

Portadores de uma longa tradição intelectual e acadêmica, foi, sobretudo por meio do conhecimento produzido por Ockham e pela escola de Oxford, que os franciscanos contribuíram para o desenvolvimento da ciência ocidental, o que favoreceu a expansão marítima portuguesa. Com sua filosofia nominalista, os franciscanos deram grande impulsão aos descobrimentos marítimos, sendo considerados como os principais responsáveis pela “mística dos descobrimentos”.

Aproximando o homem da Natureza e substituindo um ideal contemplativo e de aspirações extraterrenas por um cristianismo amável, comunicativo e pragmático, o franciscanismo dissipou a sombra de maldição e terror que pesava sobre a vida e sobre a Terra e abriu caminho à marcha do homem no planeta. (CORTESÃO apud SANGENIS, 2006, p. 29).

Para ampliarmos e aprofundarmos nosso entendimento acerca da ação missionária e educativa realizada pelos franciscanos no Brasil, utilizamos especialmente as considerações de Freyre (1959), quanto a influência exercida por esses religiosos nos campos cultural, artístico, arquitetônico e educacional:

Em todos eles há aquele ‘pragmatismo experimental’ dos franciscanos em face do mundo: aquele seu gosto pelo estudo direto da natureza diferente da européia; sua humildade diante dos fatos; sua capacidade de entusiasmo por cores e formas de gente e de paisagens, diferente das clássicas ou das greco-romanas (FREYRE, 1959, p. 60).

Influenciados pelo nominalismo franciscano no processo europeu de expansão marítima, e na própria relação com a natureza, numa nítida tendência de valorização do particular, os navegadores portugueses aportaram nas terras brasileiras, trazendo consigo os primeiros missionários franciscanos. Foi, sobretudo, por meio dos intelectuais da Ordem, e suas pregações nos púlpitos das igrejas e nas missões realizadas por todo o Brasil, e no desenvolvimento de outras atividades religiosas e educativas, como as missões, procissões e festas, que se tornou possível transmitir preceitos e valores ligados aos ideais de religião e de civilização aos nativos e colonos, que aqui se estabeleceram. Os pregadores da Ordem desempenharam papéis fundamentais para a transmissão e consolidação do pensamento franciscano no mundo e, especialmente, no Brasil.

Os franciscanos chegaram ao Brasil junto com os primeiros navegadores portugueses. A primazia franciscana foi imortalizada na tela de Victor Meirelles, que retrata a Primeira Missa, celebrada pelo frei franciscano Henrique Soares de Coimbra⁴³. Até 1585, os missionários realizaram missões esporádicas nas terras recém-descobertas. Desse período, temos notícias de dois franciscanos espanhóis⁴⁴, em Mbyaçá, Santa Catarina, frei Bernardo de Armena e frei Alonso Lebron. Os religiosos missionavam entre os índios Carijós e teriam mantido internatos para assistência espiritual e educativa dos nativos entre 1538 e 1548. Esta seria a primeira escola brasileira da qual se tem notícia, o que demonstra também a precedência franciscana no campo educacional (WILLEKE, 1975 (a), p 142).

Os religiosos se estabeleceram definitivamente no Brasil, a partir de 1585, quando foi fundada a Custódia de Santo Antônio, ligada ainda a Província portuguesa, que teve como primeiro provincial frei Francisco Gonzaga. Jorge de Albuquerque Coelho, Donatário de Pernambuco, havia feito um pedido ao rei Filipe II, soberano da União Ibérica⁴⁵, demonstrando interesse pela vinda dos frades franciscanos, sob

⁴³ Outros sete missionários acompanhavam frei Henrique de Coimbra, naquela oportunidade, a saber: frei Gaspar, frei Francisco da Cruz, frei Luiz do Salvador, frei Simão de Guimarães, frei João da Vitória, frei Pedro Neto e frei Morfeu. Todos oriundos da Província Franciscana de Santo Antônio de Portugal.

⁴⁴ Provavelmente, por questões de nacionalidade, os frades eram de origem castelhana, a serviço da Coroa espanhola, tal intervenção não foi considerada como ação missionária-educativa pertencente ao ciclo lusitano-brasílico (SANGENIS, 2006).

⁴⁵ Por volta de 1580, Felipe II, rei da Espanha, invadiu Portugal, e uniu as duas coroas, dando início a uma nova fase da política portuguesa: a União Ibérica, que se estendeu até 1640. A morte de D. Sebastião, em 1578, nos campos Batalha de Alcácer Quibir, foi o estopim da crise dinástica portuguesa, que culminou na união dos tronos peninsulares.

justificativa de que os mesmos trariam desenvolvimento material e espiritual para sua Capitania.

Com a instituição da Custódia, os franciscanos tiveram uma ação mais consistente e organizada no território brasileiro, com o amplo desenvolvimento de atividades apostólicas e educativas. Época em que foram fundados uma quantidade significativa de conventos e igrejas, aceitas várias missões entre os índios, e também foram efetivadas ativamente as obrigações assistências junto aos nativos e colonos. Segundo frei Vicente do Salvador (1982, p. 393), “o principal cuidado dos religiosos, depois de bem instruídos nos princípios da fé, aqueles índios, ensiná-los a ler e escrever, para melhor inteligência sua, e poderem ensinar também aos parentes e a paisanos”.

Inicialmente, os franciscanos se fixaram em Olinda, Pernambuco, e logo deram início ao trabalho de catequese entre os indígenas. A elevação de Custódia a Província independente de Portugal aconteceu em 1657, e no Capítulo Provincial celebrado em Salvador, no ano de 1659, foram desmembrados os conventos ao sul da Bahia para formar a Custódia da Imaculada Conceição, com sede no Rio de Janeiro. Esta, por sua vez, foi elevada a Província em 1675. Temos, a partir de então, no Brasil duas províncias distintas: a do norte denominada Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil, com sede inicialmente em Olinda, abrangendo os atuais estados da Bahia, Sergipe, Alagoas, Pernambuco, Paraíba, Rio Grande do Norte e Ceará; e a do sul, intitulada Província da Imaculada Conceição do Brasil, compreendendo Espírito Santo, Rio de Janeiro, São Paulo, Paraná e Santa Catarina.

Desde os primeiros tempos da colonização, além da formação dada aos indígenas, a partir de 1718, os franciscanos passaram a dedicar-se à educação elementar, criando escolas de gramática ou de primeiras letras nas localidades onde fundavam seus conventos. Na província do norte, conforme Jaboatão (1980), foram criadas aulas gratuitas de gramática em Serinhaém e Cairu, na Bahia; São Cristóvão, em Sergipe; Penedo e Alagoas (atual Marechal Deodoro), no Estado de Alagoas; e Igarassu, Pernambuco.

Enquanto na província do sul, os franciscanos optaram em realizar missões-
volantes, não estabelecendo permanência fixa nas aldeias. “No entanto, em 1733, existiam aulas gratuitas de gramática, em que se ensinava também a ler, escrever e contar, nos quatro conventos do sul, Macacu, Cabo Frio, Taubaté e Itu” (SANGENIS, 2006, p. 31).

Esse período de prosperidade da Ordem vai até meados do século XVIII, quando se inicia uma fase crítica, que irá culminar com a quase extinção da presença dos religiosos no território brasileiro. A política pombalina, após a expulsão dos jesuítas, determinou a falência progressiva da Ordem, que só foi reerguida a partir de 1893, quando é dado início ao processo restaurador.

Com relação ao estudo secundário, propriamente dito, a atuação dos franciscanos só tornou-se efetiva após a expulsão dos jesuítas. Em Pernambuco, os padres-mestres franciscanos foram chamados “a abrir aulas nos conventos do Recife e de Olinda, evitando assim que os rapazes estudantes perdessem o tempo” (MUELLER apud SANGENIS, 2006, p. 32). Outras experiências desse tipo foram feitas na Paraíba e em Pernambuco, onde os franciscanos abriram classes e escolas. Os estudos secundários para leigos foram implantados progressivamente nos conventos franciscanos, e mesmo em aldeias de índios.

Ainda no século XVII, eram mantidas no convento de Santo Antônio⁴⁶, no Rio de Janeiro, – que servia como Casa de estudos da Província Franciscana da Imaculada Conceição – duas cadeiras de altos estudos de Teologia e Filosofia. Em 1776, passaram a ser treze Cadeiras. “Dizia-se que os estudos ombreavam, pela seriedade, com os de Coimbra e do Porto, e que seus egressos eram disputados por outros colégios e outras cidades como professores de requintado gabarito” (SANGENIS, 2006, p. 33).

Das casas de estudos franciscanas, das províncias do sul e do norte, saíram grandes intelectuais, cujo pensamento e a produção exerceram significativa influência da formação do pensamento brasileiro. A exemplo do grande filósofo e orador sacro, frei Francisco do Monte Alverne, que lecionou Retórica e foi mestre de Filosofia Racional e Moral, e Teologia Dogmática, entre 1830 e 1836; frei João do Amor Divino, que em 1770 foi indicado para lente de Geometria para os militares, a pedido do General da Capitania de São Paulo, Dom Luís Antônio de Souza; frei Manoel da Ressurreição, em 1783, foi nomeado mestre de Francês de José de Bonifácio de Andrada e Silva, “responsável por alargar ao Patrono da Independência os seus estudos filosóficos, literários, filológicos e científicos”; frei Antônio da Natividade Martins,

⁴⁶ Aquela Casa de estudos “funcionava como uma espécie de universidade onde se ensinavam História Eclesiástica, o Grego, o Hebraico, a Retórica, a Filosofia, a Teologia, a Exegética, e onde foi introduzido o ensino oficial das línguas francesa e inglesa” (RÖWER apud SANGENIS, 2006, p. 33). Tais disciplinas também compunham o currículo das Casas de estudos da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil, como veremos mais adiante.

mestre do Curso de Filosofia para seculares, em 1783, no convento de Vitória, Espírito Santo; frei José de Santa Miguelinha, frei João de Parma, frei Manoel do Seráfico Amor, frei Domingos de Nazaré, foram professores do curso de Filosofia, aberto em 1810, no convento de Taubaté; ministraram aulas públicas superiores de Latim, Filosofia e Matemática, no convento de Itu, frei Inácio de Santa Rosália Alvarenga, frei Domingos de Nazaré, frei Inácio de Santa Justina e frei Antônio da Assunção; na Bahia, por volta de 1877, frei Joaquim do Espírito Santo exerceu o cargo de professor catedrático de Religião da Escola Normal baiana. “O mesmo frade ocupou, de 1867 até 1874, o cargo de diretor do Colégio dos Órfãos” (SANGENIS, 2006, p. 34).

Ressaltamos ainda nomes como o de frei Vicente do Salvador, escreveu um dos primeiros trabalhos sobre a “História do Brasil”, chamado por Capistrano de Abreu, o “Heródoto” brasileiro; frei Antônio de Santa Maria Jaboatão, pernambucano, autor de uma obra-referência sobre os franciscanos do Brasil; frei José Mariano Veloso, célebre naturalista, autor de “Flora Fluminense”, em onze volumes, e de muitas outras publicações; e frei Francisco de Santa Tereza de Jesus Sampaio, reconhecido com um dos próceres da Independência, entre tantos.

Entre os intelectuais da Província de Santo Antônio do Brasil, destacamos ainda nomes como os do frei Manuel de Santa Maria Itaparica, poeta clássico e professor do Seminário da Bahia; frei João de Santa Ângela Alagoas, um dos precursores da literatura na antiga Capitania de Pernambuco, professor e autor de uma série de textos poéticos e religiosos; frei Domingos da Santa Cruz Moreira, missionário pacificador de revoltas indígenas, sendo agraciado pelo governo alagoano com o “anel de visitador”; frei João Capistrano de Mendonça, professor de Filosofia Racional e Moral, e de Teologia, orador sacro, agraciado com o título de pregador Imperial, em 1845. Foi também jornalista, contribuindo para periódicos pernambucanos; frei Antônio de São Camilo de Lellis Carvalho, regente da Cadeira de Latim e Francês do Seminário de Olinda, a partir de 1855. Frei Antônio foi o último superior da antiga Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil, e um dos principais responsáveis pelo início do processo de sua restauração da mesma, nas últimas décadas do século XIX, intermediando a vinda de missionários alemães. Por volta de 1893, optou por viver no convento de Penedo/Al, onde morreu, em 1904.

CAPÍTULO III – A ORGANIZAÇÃO GEO-HISTÓRICA E PEDAGÓGICA DOS FRANCISCANOS NO NORDESTE BRASILEIRO

3.1 Os conventos franciscanos como bases estruturais para o desenvolvimento do trabalho missionário-educativo

Após a morte de São Francisco, com a expansão progressiva da Ordem, surgiu a necessidade de se pensar a estrutura dos edifícios conventuais, e elaborar regras que orientassem a construção dos mesmos. As Constituições de Narbona (1260) trouxeram inúmeras determinações quanto à observância da vida regular, e também quanto a estrutura predial que os religiosos deveriam obedecer. Nesse momento, nota-se a incorporação de alguns elementos do estilo monacal, como também de modelos arquitetônicos próprios da época. Dentre as principais orientações contidas nas Constituições de Narbona⁴⁷, encontramos o seguinte nos capítulos 15 e 17, respectivamente:

Como o requinte e a superfluidade se opõem à pobreza, ordenamos que o requinte dos edifícios em pinturas, esculturas, janelas, colunas e em coisas semelhantes ou a superfluidade no comprimento, na largura e na altura, segundo as condições do lugar, sejam rigorosamente evitados. As igrejas de modo algum sejam feitas com abóbadas, com exceção da capela-mor. Em parte alguma, o campanário da igreja seja feito em forma de torre.

Na realidade brasileira, a distância geográfica e temporal das concepções primitivas, fez com que os religiosos seguissem, sobretudo, a tradição dos conventos europeus, adequados franciscanamente ao contexto local.

Com a criação da Custódia, em 1585, o que fora concedida graças aos inúmeros apelos dos moradores de Pernambuco e de seu governador, Jorge de Albuquerque Coelho, teve início uma nova fase missionária dos franciscanos no território brasileiro, principalmente no Nordeste. Naquele mesmo ano (1585), frei Melchior de Santa

⁴⁷ SÃO BOAVENTURA. Constitutiones Generales. In: **Opere di San Boaventura Opuscoli Francescani, v. I**, a cura di J. Bougerol, C. del Zotto, L. Sileo, Trad. de frei Celso Márcio Teixeira, Roma Città Nuova, 1993.

Catarina chegou a Olinda, junto com sete confrades portugueses: frei Francisco de S. boaventura, frei Francisco dos Santos, frei Affonso de S. Maria, e frei Manuel da Cruz. Inicialmente, os missionários foram abrigados nas próprias casas dos moradores; posteriormente, foram transferidos para o recolhimento de Nossa Senhora das Neves, concessão feita pela irmã terciária D. Maria da Rosa⁴⁸, onde foi instalada a “Casa-mãe” da Custódia de Santo Antônio do Brasil.

Em 1649 foi realizado o primeiro Capítulo da Custódia brasileira de Santo Antônio, independente da Província de Santo Antônio de Portugal. A partir de então temos registros desses encontros periódicos, os capítulos e as congregações, que serviam como espaços para deliberação das normas e princípios que deveriam ser seguidos pelos religiosos de toda a Província, além de divulgar as determinações quanto a construção de conventos, instalação de cursos para formação dos missionários, a divisão de distritos para esmolagem, a aceitação de irmãos confrades por gestos de benevolência para com a Ordem. Enfim, o que ficava registrado nas Atas servia para nortear a conduta de toda a Província de Santo Antônio do Brasil.

Logo que estabelecidos em Pernambuco, os missionários iniciaram suas atividades entre os índios, fundando no sítio do convento olindense, um internato para os pequenos índios, onde, segundo Willeke (1975 (a), p. 10), “além do catecismo da doutrina cristã aprendiam os filhos da selva a ler, escrever, fazer contas, cantar e tocar instrumentos musicais”.

Nas missões, geralmente, junto à capela e residência, os missionários erguiam a escola, onde os curumins, “depois de bem instruídos nos princípios da fé, aprendiam a ler e escrever, para melhor inteligência sua, e a poderem ensinar também aos parentes e a paisanos”. Assim como para os jesuítas, a música e a dança, enquanto matérias do ensino primário eram ferramentas fundamentais para o êxito da atividade missionária dos franciscanos, junto com a apropriação da língua nativa, que permitiu a elaboração de um “Catecismo para o gentio do Brasil”, escrito na língua dos indígenas pelo frei Francisco do Rosário (OFM). Evangelizar e civilizar tornavam-se então tarefas mais amena, ao mesmo tempo em que os alunos cantavam hinos e ladainhas, e encenavam atos religiosos, estavam também incorporando os valores e os modelos trazidos pelo

⁴⁸ D. Maria da Rosa, junto com outros terciários regulares de São Francisco, ocupava o recolhimento e a Igreja de Nossa Senhora das Neves, em Olinda, onde era mantido um orfanato, entre 1577 e 1585, introduzindo órfãs nas primeiras letras (WILLEKE, 1975).

agente colonizador. Frei Jaboatão, membro e entusiasta da Ordem, escreveu sobre a suposta preferência dos índios pelos missionários franciscanos, em detrimento dos inacianos:

Quando já para sua doutrina concorriam também outros evangélicos operários, abandonando-se destes para os nossos, e confessavam que os movia e arrastava a este excesso a grande inclinação que nos tinham, pelo desapego que em todos viam, de bens, de terras e cuidados de temporalidade, que tanto coadunava com o seu próprio gênio; e por isso sem dúvida que estes nossos, entre todos os mais, deu Deus o mesmo Céu a primazia na conversão deste gentio, e que eles no largo tempo de quarenta e nove para cinqüenta anos, desde 1500 que chegaram à Bahia os PP. jesuítas, fossem os cultivadores desta vinha (1980, p. 16).

É importante destacar que a educação do colonizador, que contém o saber de seu modo de vida e ajuda a confirmar a aparente legalidade de seus atos de domínio, na verdade não serve para ser a educação do colonizado. Não serve e existe contra uma educação que ele, não obstante dominado, também possui como um dos seus recursos, em seu mundo, dentro de sua cultura. Outra preocupação dos missionários era o apostolado junto aos colonos, por meio do confessionário e das pregações, assegurando a assistência aos moradores portugueses, contendo a incidência de hábitos considerados anticristãos ou não civilizados, fechando assim seus limites de dominação por meio da educação, uma vez que ela, a educação, “participa do processo de produção de crenças e idéias, de qualificações e especialidades que envolvem as trocas de símbolos, bens e poderes que, em conjunto, constroem tipos de sociedades” (BRANDÃO, 1995, p. 11).

Ainda no século XVI, além de Olinda, foram fundados outros três conventos, em Salvador/Ba (1587), em Igarassu/Pe (1588) e na Paraíba (1589), e empreendidas inúmeras missões entre índios de diversas localidades⁴⁹, que tinham como objetivo a redução⁵⁰ dos nativos, com a expansão da religião cristã-católica e da cultura Ocidental. Entre os franciscanos, a definição do lugar para construção do complexo conventual encerrava um amplo conjunto de ressonâncias identitárias e simbólicas, “o lugar era cuidadosamente reconhecido e escolhido antes de ser ocupado, uma vez que ali se

⁴⁹ No tempo da Custódia, os franciscanos assumiram as seguintes missões entre os índios: Olinda, com duas aldeias vizinhas e um internato para os índios Tobajara (1585-1619); Igarassu, com aldeias de Itapissuma, Ponta de Pedras e Itamaracá (1587—1619); Paraíba (1589-1619), com as doutrinas de Assunção, Santo Agostinho, Jacoca, Joane, Mangue, Praia, Guiragibe, Almagre e Piragibe, asa quais em 1603 se acrescentaram 16 ou 18 aldeias cujos nomes ignoramos. Na zona de Goiana/Pe, houve, a partir de 1591, as aldeias de Ciri e Tracunhaém; no sul de Pernambuco (1593), São Miguel de Iguna ou Uma (atual Barreiros); em Alagoas (1597), Porto de Pedras (WILLEKE apud ALMEIDA, 2006).

⁵⁰ Do latim, *reduction*, *reductinis*, ato ou efeito de reduzir, “reconduzir”, “converter”.

constituiria oportunidade no sentido de, através dele, co-existir com o pensamento proposto por Francisco de Assis” (MAGALHÃES, 2005, 88).



Figura 1 – Convento de N. S. das Neves (1585), Olinda/Pe; Convento de S. Francisco (1587), Salvador/ Ba; Convento de S. Antônio (1588), Igarassu/Pe; Convento de S. Antônio (1589), João Pessoa/Pb. Fonte: MAGALHÃES, 2005; OLIVEIRA, 2006.

Nos primeiros Capítulos Custodiais, realizados entre 1649 e 1657, são freqüentes os registros de petições para construção de novos conventos: Rio de Janeiro, Paraguassu e Cairu, na Bahia, São Cristóvão, em Sergipe, Penedo e Alagoas (atual Marechal Deodoro), em Alagoas (ATAS CAPITULARES..., 1970, p. 98-101). Porém, só depois da elevação da Custódia a Província independente de Portugal, ocorrida em 1657, foi que os franciscanos iniciaram a construção de mais nove templos, em Ipojuca/Pe e Recife/Pe (1606), São Francisco do Conde/Ba (1629), Sirinhaém/Pe (1630), Cairu/Ba e Paraguaçu/Ba (1650), São Cristóvão/Se (1657), Marechal Deodoro/Al e Penedo/Al (1660).



Figura 2 – Convento franciscano de Ipojuca/Pe (1606); Convento de S. Antônio, Recife/Pe (1606); Convento franciscano de Cairu/Pe (1650); Convento de Santo Antônio do Paraguaçu/Ba (1650); Convento de S. M. Madalena, antiga vila das Alagoas (atual Marechal Deodoro/Al) (1660); Convento de S. M. dos Anjos, Penedo/Al. Fonte: MAGALHÃES, 2005; EMATUR; Mônica Santos, 2006.

Geralmente, a escolha do lugar para a construção do convento, bem como sua arquitetura obedecia a certas orientações comuns a concepção filosófica e espiritual franciscana, como a proximidade dos centros populacionais e a valorização da relação homem-natureza, que estavam entre os critérios adotados pelos missionários para a escolha dos sítios. No Nordeste do Brasil,

as ressonâncias nominalistas são caracterizadas ao se valorizar elementos típicos da nossa paisagem com as quais os conventos interagiram ao, cuidadosamente, selecionar o sítio de implantação; ao se fixarem próximos a massas d'água (para as quais suas janelas e mirantes se voltavam na exercício da contemplação); ao se manterem próximos às cidades e seu povo (MAGALHÃES, 2005, p. 20-21).

Os conventos franciscanos eram comumente edificados em núcleos urbanos já constituídos, mediante solicitação do povo e das autoridades do local. Espalhados pelo Nordeste brasileiro, os conventos se impuseram de tal forma no cenário urbano das vilas de então, que chegaram a constituir a chamada 'Escola Franciscana do Nordeste'. Os complexos arquitetônicos são formados por convento, igreja e capela da Ordem Terceira. O fator econômico também era preponderante para instalação desses conjuntos, pois era por meio de esmolas e de doações daqueles confrades mais que a Ordem mantinha suas atividades. Assim, esses complexos conventuais surgiram e desenvolveram-se no "Nordeste em função de zonas agrícolas prósperas, produtoras de açúcar. A riqueza das propriedades à sua volta foi o que permitiu o florescimento das belas cenografias de seus adros e fachadas" (CAMPELLO apud MAGALHÃES, 2005, p. 49).

Diante da relevância dos serviços prestados pelos missionários, apesar da forte presença dos jesuítas, tanto no Brasil, quanto em Portugal, em 1707, D. João V toma a Ordem franciscana sob sua proteção, "em virtude de sua conduta exemplar e de sua utilidade para a salvação das almas e zelo dos serviços de Deus" (ALMEIDA, 2000). Naquele momento, o suporte religioso era de fundamental importância para a consolidação da empresa colonial. Tendo em vista que, em geral, a religião funcionou a serviço de uma política da ordem, mesmo quando se apresentava fora dos padrões burocráticos. Tanto é verdade que, inicianos e franciscanos adotaram como método aproximar-se do povo e levá-lo à compreensão da doutrina cristã, por que não dizer civilizadora, ao compor o projeto de ordem social em ascensão à época. É importante lembrar que enquanto o "processo civilizador" refere-se a mudanças na estrutura da

personalidade, ‘processos culturais’ referem-se a mudanças nos padrões simbólicos produzidos pelas pessoas”. Esses dois processos são inseparáveis, assim como o desenvolvimento da economia, do conhecimento, etc. também devem ser relacionados ao processo civilizador (ELIAS, 1994).

O trabalho junto à população pobre, e sua progressiva aculturação são componentes do método pastoral utilizado pelos missionários, e que melhor se adaptou melhor às condições de vida no sertão (HOORNAERT, 1992). Observa-se que numa única empreitada os religiosos pretendiam resguardar valores, como o hábito do trabalho – considerado restaurador do ‘estado moral da lama’ – e amenizar a situação de pobreza do povo através de doações. Quanto à opção do local para fundação de escolas e, conseqüente, estabelecimento dos religiosos, Jaboatão argumentara que:

Enquanto as escolas dos Jesuítas de preferência visavam às cidades, as escolas dos Franciscanos beneficiavam o interior, onde os padres seculares na qualidade de capelães dos engenhos de açúcar instruíram tão somente os filhos da chamada “Casa Grande” ficando porém os povoados dependentes da caridade dos filhos de São Francisco (JABOATÃO, 1980, p. 479).

A partir do trabalho realizado pelos religiosos missionários, subsidiado pelo Governo Geral, teve início o processo de criação de escolas elementares, secundárias, seminários e missões. Suas ações no campo educacional eram marcadas pela modernidade de base ocidental cristã. Exigia-se da instituição escolar a função de disseminação da cultura de um povo, com hábitos civilizados, dentro de um processo de aculturação, modelado pela Europa. Estas ações estão ligadas tanto ao divino – sob o pretexto de que “a salvação se ganha com bons atos” – quanto ao prático, oscilando entre o moderno e o medieval.

Ao contrário dos jesuítas, os franciscanos não foram expulsos do Brasil, em 1759, contudo, a partir de então, passaram a sofrer várias restrições em seu trabalho apostólico e educacional, tendo em vista a pretensão do Marques de Pombal de estruturar um Estado laico, responsável pela resolução dos problemas do ensino, não mais tido, a partir de então, como tarefa religiosa. A propaganda anti-jesuítica, promovida por Pombal teve efeitos danosos por todo o século XIX para os inicianos, pela receptividade dos ilustrados em relação aos religiosos de outras ordens, inclusive os franciscanos, embora isto não tenha sido revertido na ampliação do número de seus religiosos. Tais restrições estavam relacionadas à proibição do noviciado e a concessão

de licença para que os padres-mestres atuassem nas escolas conventuais de Gramática, permissão que passou a ser concedida por meio de exame prévio do educador realizado pelo Estado português.

Criou-se, a partir de então, uma nova estratégia de desenvolvimento e manutenção das demais ordens religiosas que permaneceram em solo brasileiro. E, apesar da pretensão portuguesa de laicização da educação e de toda estrutura governamental, a presença desses religiosos, tanto no campo educacional, quanto no apaziguamento de conflitos sociais ocorridos no Brasil, na execução de obras públicas (cemitérios, igrejas, açudes, hospitais, entre outras), e na tentativa de arrefecer os ânimos e atenuar a omissão do Estado, continuava a ser de fundamental importância para a prosperidade dos interesses portugueses com relação à Colônia, no decorrer dos séculos XVIII e XIX.

As sucessivas limitações determinadas pelo governo de Portugal contribuíram progressivamente para o declínio da Ordem franciscana no Brasil, culminando na paralisação dos seus trabalhos por volta de 1854, quando restava um pequeno número de religiosos. A Ata da sessão capitular de 02 de março de 1893 trata da Restauração da Província de Santo Antonio do Brasil, na qual o então ministro provincial, frei Antonio de São Camilo de Lellis Carvalho, resolve incorporar religiosos alemães⁵¹ a Província brasileira, dando início ao processo restaurador.

Mesmo considerando a maior abrangência da atuação dos jesuítas, bem como a competência da elaboração e difusão de seus registros, não se deve marginalizar a forte presença missionária de franciscanos, beneditinos e carmelitas na cristianização e civilização dos brasileiros, em especial, dos nordestinos. O Nordeste, sobretudo, era um lugar privilegiado de atuação desses religiosos, dado os princípios da Ordem a que pertenciam. Para beneditinos e carmelitas e, principalmente, os franciscanos, o lugar de efetivação das missões deveria exigir muito esforço e sacrifício para assim merecer o papel de intermediários entre o mundo e a providência divina. Então, as secas, as epidemias, a fome, o desamparo, o cultivo de religiosidade diversa a cristã, os costumes tidos como bárbaros, a exemplo do ócio, da degradação moral, da violência e da língua

⁵¹ O governo português, cioso dos privilégios resultantes do padroado não era favorável à ação de religiosos estrangeiros, especialmente das nações rivais. O que justifica a preferência, ao ter que recorrer a religiosos de outras nacionalidades, pelos italianos (os capuchinhos italianos substituíram os de origem francesa) e pelos alemães (os missionários alemães foram os escolhidos para a restauração da PFSAB, formada pelos frades menores).

nativa, tudo isso os impingia a bravamente suportar os percalços enfrentados nessas terras bravias. Os inacianos, em geral, já não tinham a mesma disposição de enfrentar o sertão no que ele tinha de inóspito: ameaças de doenças, o enfrentamento com os indígenas e o perigo por parte de animais. Os franciscanos, por exemplo, tentavam se identificar com a população sertaneja: dormiam em redes, andavam a pé e não viajavam carregados por escravos, nem montados a cavalo⁵², como faziam convencionalmente os jesuítas.

Como vimos, a permissão para construção de novos conventos era concedida mediante apelo dos moradores das localidades, que desejavam contar com a assistência espiritual dos missionários. Geralmente, as construções eram realizadas a partir das doações feitas pelas famílias mais abastadas, para quem os missionários também assumiam o papel de protetores, dando segurança e apoio para aquelas pessoas, que viam na devoção e na fé um suporte para suas aflições. De certa forma, a presença dos missionários, de suas igrejas e recolhimentos representava a concretização do “aparato divino”, que poderia viabilizar uma vida religiosa mais intensa e autêntica. Assim, foi no Capítulo realizado no convento da Bahia, em 1657, foi declarada a aceitação das petições que haviam sido feitas pelos moradores das vilas do Penedo e das Alagoas.

A partir de então, os conventos passaram a ser utilizados como bases estruturais para o desenvolvimento do trabalho civilizador e educativo, em todo território alagoano e regiões próximas. Seja por meio de sua presença física, que influenciou toda a dinâmica social e arquitetônica daquelas localidades, cujo espaço por vezes foi disponibilizado para os encontros de irmandades leigas e para as atividades educacionais; ou através das festas, rituais e cerimônias que eram celebradas nas igrejas ou mesmo pelas ruas, vielas e ladeiras que as circundavam.

No contexto colonial, as ordens conventuais tiveram grande destaque no desenvolvimento de atividades que contribuía para veiculação de crenças e práticas, sob a orientação dos religiosos regulares. As ordens terceiras de São Francisco surgiram acopladas aos conventos das ordens regulares respectivas.

⁵² Essa proibição remonta ao próprio fundador São Francisco de Assis, como também a proibição dos frades criarem animais: “Ordeno a todos os meus irmãos, tanto clérigos como leigos, ao irem pelo mundo, ou morarem em lugar fixo, que de modo algum criem animal, nem junto a si mesmos, nem com outra pessoa, nem de qualquer outra forma” (FONTES..., São Francisco de Assis, 2005).

Os terceiros compartilhavam de uma visão de mundo hierárquica, com afeição à pompa barroca e aos sinais visíveis da fé, que orientou os rituais nos primeiros tempos. Defenderam valores da religião tridentina, evitando-se inicialmente, na medida do possível, as contaminações culturais (TETTEROO apud CAMPOS, s/d).

Os franciscanos regulares estabelecidos no território alagoano, em meados do século XVIII, mesmo antes da conclusão das obras de seus conventos, já empreendiam suas missões, com objetivo de realizar a desobriga de ribeirinhos e sertanejos, arrecadar recursos para construção de suas casas conventuais, apaziguar conflitos, efetivar projetos sociais, como construção de igrejas, cemitérios e açudes. Dentro do projeto missionário e também de acordo com o discurso reformador defendido pelos representantes da monarquia, também os religiosos franciscanos deram ampla contribuição ao processo de “difusão das letras”, pois estas também civilizam, conduzem a bons hábitos, refreiam paixões e evitam o ócio.

3.1.1 Marcos de domínio territorial: a definição dos distritos para “esmolação”⁵³”

As Ordens religiosas mendicantes, que surgiram na passagem do século XII ao XIII, tinham como marcas principais a recusa ao dinheiro, a posse de propriedades e outros bens materiais. Quanto a isso a Regra franciscana é bastante clara:

Nenhum irmão, onde quer que esteja e para onde quer que vá, nem sequer ajunte do chão, nem aceite ou faça aceitar dinheiro ou moedas, nem para comprar roupas ou livros; numa palavra: em circunstância alguma, a não ser em caso de manifesta necessidade para os enfermos. Pois do dinheiro ou de moedas não devemos ter nem esperar mais proveito que de pedras (FONTES..., Regra Não-Bulada, 8, 2-4, 2005).

Num período de franco crescimento monetário da economia e da vida urbana, São Francisco e os franciscanos, ao menos num primeiro momento, optaram por excluir o uso do dinheiro de suas vidas e de qualquer tipo de comércio com moedas. Essa recusa, caracterizou a oposição do movimento franciscano ao controle social e as injustiças, que estavam associados ao uso de dinheiro. “A tenacidade de sua política

⁵³ Termo utilizado pelos religiosos franciscanos em diversas passagens das Atas Capitulares da Província de Santo Antônio do Brasil para designar a prática do peditório de esmolas em toda região de abrangência dos conventos.

com respeito ao dinheiro é motivada pela tentativa de manterem-se livres ante o domínio do sistema socioeconômico”. Assim, a condição inicial para o ingresso na vida franciscana é a renúncia dos bens. A pobreza, individual e coletiva, era concebida como um movimento de desapropriação. Enquanto os monges eram individualmente pobres, mas pertenciam a grandes mosteiros, muitos com significativo poder econômico, a fraternidade franciscana não deveria possuir nenhum tipo de propriedade ou bens, quando muito, poderia contentar-se apenas com o seu usufruto⁵⁴ (SANGENIS, 2006).

Como dissemos, outra contradição para os mendicantes, em especial os franciscanos, diz respeito a opção pelo trabalho manual ou pela mendicância. Em seu Testamento, São Francisco fez a seguinte recomendação:

E eu trabalhava com as minhas mãos e quero trabalhar.
E quero firmemente que todos os outros irmãos se ocupem num trabalho honesto.
E os que não souberem trabalhar o aprendam, não por interesse de receber o salário do trabalho mas por causa do bom exemplo e para afastar a ociosidade (FONTES..., Testamento de São Francisco, 20-21, 2005).

Porém, logo em seguida, completa sua recomendação, dizendo: E se acaso não nos pagarem pelo trabalho vamos recorrer à mesa do Senhor e pedir esmola de porta em porta (FONTES..., Testamento de São Francisco, 2005). Ao contrário do que se tornou comum pensar, o recurso a esmola deveria ser apenas um meio complementar para garantir o sustento da fraternidade.

Na Regra Não-Bulada, Francisco dedica um capítulo a respeito “Do modo de servir e de trabalhar”, onde entre outras orientações se lê:

Nenhum irmão, onde quer que esteja para servir ou trabalhar para outrem, jamais seja capataz, nem administrador, nem exerça cargo de direção na casa em que serve,
Nem aceite emprego que possa causar escândalo ou "perder sua alma" (Mc 8,36).
Em vez disto sejam os menores e submissos a todos que moram na mesma casa.
Porquanto diz o Profeta: "Viverás do trabalho de tuas mãos: serás feliz e terás bem-estar" (Sl 127,2); e o Apóstolo: "Quem não quer trabalhar não coma" (2Ts 3,10). "Cada qual permaneça naquele ofício e cargo para o qual foi

⁵⁴ Desde a promulgação da bula *Quo elongato*, em 1230, o papa havia deixado claro que os bens, móveis e imóveis, que a ordem tivesse, não lhe pertenciam; a ela ficava apenas o simples uso e não a propriedade. Com isso a pobreza, exigida na Regra, encontrou um amortecedor: os frades poderiam morar em amplos conventos, construídos à moda monástica, sem, contudo, terem o sentimento de culpa (PEREIRA, 2005).

chamado" (ICor 7,24). E como retribuição pelo trabalho podem aceitar todas as coisas de que precisam, exceto dinheiro. E, se for necessário, podem pedir esmolas como outros pobres. E podem ter as ferramentas necessárias ao seu ofício.

A opção pela pobreza e pelo estilo simples de vida também gerou incoerências, no seio da comunidade franciscana. Porém, aos poucos, foi sendo regulamentado o uso do dinheiro no interior da Ordem, não mais considerado maldito. Sob a justificativa de sua boa aquisição e de seu bom uso será um aspecto essencial do apostolado dos franciscanos no meio leigo. Foram eles os grandes responsáveis pela integração do dinheiro⁵⁵ e dos homens de dinheiro no sistema cristão, reconciliando o “comerciante-banqueiro” com a Igreja e o cristianismo (LE GOFF, 2001, p. 199-201). No Brasil, essa relação entre franciscanos e figuras abastadas, configurou-se como um dos meios de financiamento de grande parte das ações desenvolvidas pelos missionários. Aos benevolentes doadores era concedido o título de “Irmão Confrade”, que participavam dos bens espirituais da Ordem, inclusive mausoléus construídos nos conventos e com missas celebradas em intenção.

São freqüentes nas Atas Capitulares da Província Franciscana do Brasil, as referências aos “Irmãos Confrades”: Antonio Telles da Silva⁵⁶ (1649); Domingos Francisco, Manoel da Costa Pinheiro, Antonio de Araújo, Antonio Brebon (1717); Antonio de Macedo Velho, Antonio Correia Seixas, Domingos Francisco, Joana Maria da Conceição (1732); Francisco Dias d’Ávila⁵⁷ (1735) (ATAS CAPITULARES..., 1970, p. 98, 119, 125).

Porém, além de contar com o apoio financeiro do governo português e outros benfeitores da Ordem, era necessário organizar geograficamente os espaços a serem explorados pelos religiosos de cada convento da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil, a fim de angariar recursos⁵⁸ através da esmolagem, para garantir a realização das missões, a construção e a manutenção dos conventos. Essas

⁵⁵ “Na literatura espiritual e canônica do século XIII [...] Os franciscanos, em primeiro lugar entre os Mendicantes, fazem a parte de Deus e a parte do Diabo, a parte do bom e do mau cristão na posse e na movimentação do dinheiro” (LE GOFF, 2001).

⁵⁶ “General, que foi deste Estado do Brasil pelo muito que lhe devemos [nos] negócios da nossa separação [da Província de Portugal, ocorrida em 1647] o fazemos Irmão Confrade para o que lhe passara o Irmão Custodio carta de Confraternidade” (ATAS CAPITULARES..., 1970, p. 98).

⁵⁷ Segundo Willeke, os missionários “recebiam extraordinário auxílio” da família Dias A’Ávila. Além da doação diária de um boi a uma aldeia, provia também os paramentos usados nas capelas, assumindo sobre a mesma uma espécie de padroado (WILLEKE apud SANGENIS, 2006, p. 144-145).

⁵⁸ Entre os donativos arrecadados por meio de esmolas, no território alagoano, estavam: o gado e o açúcar, artigos cuja produção já era bastante expressiva, nos primeiros tempos de colonização, e que serviram de base para o desenvolvimento da economia da região.

determinações geralmente eram estabelecidas nos Capítulos Províncias e nas Congregações, e publicadas nas Atas capitulares. Vejamos algumas das determinações sobre os distritos para “esmolação” de conventos franciscanos no Nordeste brasileiro:

Que o convento de Sergipe do Conde⁵⁹ mandará tirar as esmolas de farinha até a força da Barra de Paraguassú.

Que o convento da Bahia dará todos os anos uma arroba de cera ao Convento de Cairu, e o Convento do Cairu não mandará pedir esmola de cera a Bahia.

Que o convento da Paraíba dará 20 rezes ao Convento de Olinda todos os anos enquanto houver nele Estudo.

Que o Rio Jaguaripe é particular distrito do Convento da Bahia, e que os outros Conventos não poderão lá mandar pedir outra coisa mais que louça, telha, e tijolo (ATAS CAPITULARES..., 1970, p. 106).

Todas essas determinações foram feitas durante o Capítulo realizado, em 1681, no convento de Nossa Senhora das Neves, em Olinda. A Província vivia um período de expansão, com a construção de alguns conventos em pleno andamento. Era necessário estabelecer toda uma dinâmica de captação de recursos, bens materiais ofertados em troca dos serviços espirituais dos frades missionários. Havia também os religiosos cuja missão específica era a de esmoleiro, que deveria aproveitar a “ocasião para desobrigar⁶⁰ o povo que morava longe das igrejas”, eram peregrinos que viviam entre fazendas de gado, beiras de rios e recônditos sertão adentro.

Ainda em 1660, ano em que foi iniciada a construção dos recolhimentos franciscanos em Alagoas, foi logo esclarecido na Congregação, quais eram os limites onde os religiosos daqueles conventos pediriam suas esmolas. Quanto ao convento de Santa Maria dos Anjos da vila do Penedo, para evitar possíveis problemas com o convento de Olinda, cujo distrito de “esmolação” abrangia “todos os currais de gado, que estão no São Francisco para a banda de Pernambuco”, foram concedidas as terras da outra margem do rio, “que acaba nos rios de Sergipe, e dos Coqueiros”. Para os religiosos do convento de Santa Maria Madalena da Lagoa do Sul, a determinação foi de que fosse dado o “Distrito, da Casa de D. Lourenço, e Manoel Ribeiro, cortando pelo Rio Perucaba para cima, e para baixo, as Fazendas que ficarem para trás até testarem com o Distrito da Alagôa” (ATAS CAPITULARES..., 1970, p. 120). Os mesmos deveriam ainda “dar todos os anos uma esmola de farinha, e peixe para o Convento de

⁵⁹ Cidade localizada no recôncavo baiano.

⁶⁰ Desobriga é uma categoria eclesiástica para designar a “visita periódica feita a regiões desprovidas de clero por padres, com o fim de desobrigar os fiéis”, isto é, “proporcionar ocasião (aos fiéis católicos) de receberem os sacramentos da Igreja, especialmente batismo e matrimônio” (FERREIRA, 1997).

Marim (Olinda/Pe) pelos muitos frades que de continuo assistem nele e ordinariamente tem curso, de onde se tiram os Pregadores para todos os conventos...” (ATAS CAPITULARES..., 1970, p. 102-103).

No início do século XVIII, diante da impossibilidade dos religiosos do convento de Penedo esmolaram em grande parte do lado pernambucano do rio São Francisco, determinou-se que os mesmos poderiam “esmolar açúcar dos 2 engenhos que chamam do Catete, que até agora pertencia ao Convento de Sergipe”. Também foram destinadas ao convento de Penedo as esmolas de gado do rio “Pajahu⁶¹” (ATAS CAPITULARES..., 1970, p. 114, 124).

Eram constantes as disputas pelos territórios para a prática da esmolagem, bem como acirramentos entre os próprios frades esmoleiros. Exemplo disso foi a contenda, em agosto de 1825, entre frei Bernardino de Senna Rego e frei Engrácia, que teria tirado 90\$ para a despesa na viagem ao sertão. Na acusação, frei Bernardino reclama: “mentes ladrão prova em que para se saber”. A rixa se estendeu até o mês de novembro daquele ano, quando o mesmo frei Engrácia foi acusado de tirar 56 garrotes das esmolas: “mentes ladrão, e se és homem prova em que gastou que provarei [com] que gastaste...”. (LIVRO DE CRÔNICAS DO CONVENTO DE PENEDO, Livro I, 1903-1930, p. 9 v):

Os problemas relacionados à conduta dos religiosos, responsáveis pela esmolagem, motivaram inúmeras reclamações das autoridades eclesiásticas, fazendo com que, ainda no Capítulo celebrado na Bahia, em 22 de abril de 1787, fosse determinado que em cada “Convento haja um livro, em que façam os Irmãos Guardiães dois termos, um dia em que saírem os Esmoleres para o peditório, e outro do dia em que se recolherem, e da quantidade das esmolas que trouxerem”. Tais termos deveriam ser assinados pelos guardiães dos conventos e pelos esmoleiros, e apresentados nas visitas dos Provinciais e visitadores, “ou para louvarem, e premiarem a diligência, ou para repreenderem, e castigarem os descuidos dos esmoleiros” (ATAS CAPITULARES..., 1970, p. 137).

Geralmente, os peditórios pelo sertão duravam por muito tempo. Tanto que em 1804, tendo em vista a longa ausência de frei Manoel de São Tomás de Aquino do convento de Penedo, “por não descer do sertão a onde anda as esmolas, o Irmão

⁶¹ Provavelmente, trata-se aqui do rio Pajeú. Segundo o IBGE, o rio nasce na Serra da Balança, no município de Brejinho, próximo à divisa entre os estados da Paraíba e Pernambuco. É afluente do rio São Francisco. O Riacho do Navio — famoso em virtude da canção de Luiz Gonzaga — é um de seus afluentes.

Pregador Frei João do Espírito Santo, que foi eleito Guardião do dito Convento, lhe valesse por uma Guardiania” (ATAS CAPITULARES..., 1970, p. 150).

A construção dos conventos demandava um grande volume de tempo e de recursos, o que justifica as inúmeras fases da obra, que chegavam a se estender por séculos. Para construção de mais uma etapa do convento de Penedo, “Frei Antônio das Neves vai ao sertão para esmolar a fim de completar as 3 quadras do claustro. Demora-se 4 ½ mês voltando em 12 de setembro de 1820”. O registro segue, com informações sobre a receita e a despesa da dita missão: “Receita na 1ª viagem 916\$000 na 2ª 850\$000. Despesas da viagem ind. a de Frei José d’Anunciação 165\$100”; e com notícias da utilização dos recursos na edificação do claustro: “Despesas com ditas 3 quadras, começadas em 24 de maio de 1820: 163\$560”, abrindo-se uma porta no claustro para clarear mais a Igreja”. Assim, o convento foi sendo construído aos poucos, por isso, as inúmeras datas gravadas no claustro (1783 e 1820), portaria (1708 e 1811), fachada (1759), indicando a conclusão de cada etapa.

Além da necessidade de angariar recursos para construção dos conventos, era costume destinar parte das doações obtidas aos conventos onde funcionavam casas de estudo uma espécie de subsídio, que custeava a permanência dos religiosos. Sobre as tais contribuições para a manutenção dos estudos e sustento dos estudantes,

Assentou-se que o Curso de Artes fosse nesta Bahia, e que para sustento dos Estudantes visto esta casa estar em obras, desse o Convento de Sergipe do Conde 20\$00, Paraguassu outros 20\$00, Sergipe de El Rey 10\$00 (...) e os Conventos da banda de Pernambuco ajudassem ao Estudo que está em Olinda, dando-lhe cada Convento 10\$00, a saber Serinhaem, Ipojuca, Recife, Igarassu, Paraíba (ATAS CAPITULARES..., 1970, p. 109).

Era necessário preparar os religiosos para assumirem os ofícios de Mestre, Pregador, Esmoleiros, Missionários de índios, entre outras ocupações, sempre de acordo com os valores e os preceitos inerentes a concepção franciscana de vida e de trabalho missionário.

3.2 As casas de estudo da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil

Os frades pertencentes às províncias franciscanas brasileiras não iam a Portugal realizar estudos, como o faziam, freqüentemente, os sacerdotes seculares. Com raras exceções, toda formação era feita nas casas de estudo da própria Ordem no Brasil. É válido ressaltar que a Província de Santo Antônio de Portugal facultava a ida de estudantes para o colégio de Coimbra, desde que a Custódia brasileira custeasse todas as despesas.

A antiga Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil, até o final do século XIX, contava com treze conventos espalhados no Nordeste brasileiro, com sede em Olinda, Pernambuco, onde funcionou o primeiro curso de Filosofia⁶² da Ordem no Brasil, então chamado curso de Artes. Logo no primeiro Capítulo da Custódia brasileira, realizado em 1649, “assentou-se mais que para a Congregação se porá Curso de Filosofia, e para isso o Irmão Custódio escolha os sujeitos” (ATAS CAPITULARES..., 1970, p. 98).

Tendo em vista habilitar os ‘operários’ e ‘cultivadores da Vinha do Senhor’, para servirem de proveito ao próximo com a pregação Evangélica, que foi o empenho maior do nosso santo Padre, e sendo o mais proporcionado meio para este sacro ministério a aplicação às letras, e estudos maiores (JABOATÃO, 1980).

O curso de Filosofia era composto pelas seguintes disciplinas: Lógica, Física, Matemática, Metafísica e Ética; enquanto o de Teologia dividia-se em Teologia Especulativa e Teologia Moral. Conforme o estatuto da Província, os estudantes que desejavam estudar Filosofia, teriam que ser bons gramáticos. A Gramática seria o “fundamento de todas as ciências”, por isso a necessidade de criação de cursos em todos os conventos. Os estudantes de Gramática eram submetidos ao seguinte rotina de estudos: “das 7 horas até 9 horas pela manhã, de 1 hora até 3 horas da tarde, e de 8 horas até 10 horas da noite, e no Convento de Paraíba as Matinas começarão à 1 hora depois da meia noite para que os Estudantes tenham tempo de dormir”. Eram fornecidos aos religiosos todos materiais necessários para os estudos, “livros clássicos”, “candeias e azeite”, para os estudos à noite, que eram realizados com as portas abertas para que seus mestres pudessem averiguar a atenção dos estudantes, que eram punidos com rigor,

⁶² Os cursos de Artes e Teologia de Olinda, foram transferidos para o convento da Bahia, no período da invasão holandesa, e depois retornaram para Olinda, embora na Bahia continuassem também os estudos (MIRANDA, 1969, p. 216-217).

caso fossem descuidados nos estudos, faltassem às aulas ou desrespeitassem os mestres (MIRANDA, 1969, p. 217-222).

Os cursos de Teologia e de Filosofia tinham a duração de três anos, sendo que os mestres de Teologia eram obrigados a fazer “Conclusões públicas” três vezes ao ano, e “Reparações de Especulativo” as terças e quintas feiras, e de Moral aos sábados. Para tornar-se Lente de Teologia, cuja eleição competia ao Irmão Ministro e aos Definidores, era necessário ter lido Filosofia por três anos, “com aprovação da Província e utilidade de seus discípulos”. Apenas dois mestres podiam ser eleitos para um curso de Teologia, um para ‘Leitura de Prima’, que lia Especulativo aos filósofos, e outro para ‘Leitura de Véspera’, que lia Moral aos filósofos e aos sacerdotes conventuais designados pelo Irmão Ministro. Os Lentes de Filosofia, por sua vez, eram também obrigados a fazer “Conclusões públicas” a cada dois meses. Os que, por ventura, se recusassem a fazê-las, não eram admitidos como leitores, nem alcançariam a preeminência de Lente. Cabia ainda a eles, a “obrigação de ler aos discípulos a doutrina do também franciscano Duns Scot...” (MIRANDA, 1969, p. 222-223).

As Conclusões realizadas pelos mestres franciscanos eram grandes acontecimentos, “atos públicos, solenes, de defesa e proposições de teses sobre pontos de Teologia, Filosofia, Direito Canônico e outros assuntos de disciplina eclesiástica”. Eram realizadas nos próprios conventos, e contava com a presença de grande auditório, com “especialistas, pessoas notáveis em sabedoria e posição social”. Escritas em latim, “língua [que] era esmeradamente estudada, e algumas delas chegaram mesmo aos nossos dias, vulgarizadas pela imprensa” (MIRANDA, 1969, p. 223). Como, por exemplo, as *Quatro Conclusões, umas de Lógica, Física e Metafísica, e três de Teologia, as primeiras “de Incarnatione”, as segundas “de Beatudine”, e as últimas de “Gratia Sanctificante”*, elaboradas pelo alagoano frei João de Santa Ângela Alagoas, em meados do século XVIII. As referidas conclusões foram iniciadas, cada uma com o hino de louvor a Maria Santíssima, em sua “Imaculada e Puríssima Conceição”, em língua latina, da qual era profundo conhecedor, como também excelente poeta, teólogo e pregador (MIRANDA, 1969, p. 224-225).

A formação dos frades e a subsistência dos mesmos representam a base de todo o projeto da província Franciscana de Santo Antônio do Brasil (ALMEIDA. In: ALMEIDA, 2000). Assim, o processo formativo era bastante rigoroso, o religioso deveria galgar etapas, que lhe conferiam grande prestígio dentro e fora da Ordem. O

mesmo deveria percorrer o percurso de estudante a Lente, com rendimento sempre satisfatório, tendo em vista que os estudantes deveriam ser examinados “ao fim do primeiro ano, e constatando que por sua culpa não aproveitam, poderá tirar fora do estudo, os sacerdotes para as sacristias, e os coristas para as cozinhas”. Corriam ainda o risco de serem expulsos, “os colegiais, que forem aos Estudos... sendo algum, ou alguns remissos, os faça lançar fora, ao fim de que não perturbem os que podem aproveitar...” (ATAS CAPITULARES..., 1970, p. 120, 129). O “estudo como o trabalho, também, ao lado do manual, que diz do homem de estudos, este trabalhador de razão e mãos” (MIRANDA, 1969, p. 214).

A fundação da Custódia e a crescente demanda dos conventos e missões trouxeram também a necessidade da organização de toda uma estrutura voltada para a formação dos frades e disciplinamento do trabalho missionário e educacional a ser desenvolvido pelos mesmos. Nas Atas Capitulares da PFSAB, encontramos inúmeras recomendações a respeito dos critérios para admissão nos estudos, através do noviciado, da formação dos religiosos, dos estudos superiores, além da definição de regras sobre o posto de mestre. Na Congregação de 1660 são apresentadas algumas exigências para aqueles que desejavam ingressar na vida franciscana:

Assentou-se, e determinou-se nesta Mesa da Definição que os estudantes antes de entrarem no estudo façam um termo assinado por todos (sic) que prometão, que não alcançarão nem procurarão, nem usarão de privilégio algum, nem de alguma Patente dada por algum Superior em que se lhes conceda licença para ir para fora desta Província, e que se lhes vierem por algum modo desde agora as dão por de nenhum valor, e as renunciarão (ATAS CAPITULARES..., 1970, p. 102).

É importante ressaltar que tais restrições estão relacionadas com os casos de religiosos que deixavam a Colônia rumo à Metrópole ou ingressavam na Ordem e usavam o cargo religioso para benefício próprio. Os religiosos que partiam para Lisboa, sem licença prévia de seus superiores, eram punidos com a perda da precedência em relação aos frades mais jovens e menos experientes, de acordo com a estrutura hierárquica da Ordem. Outro problema era o que acontecia com “outras Ordens religiosas de igual vulto, que não só aspiravam como possuíam bens, pondo em risco e até mesmo competindo com o poder público da Colônia que se via cerceado quando de ocasiões de confronto com a hierarquia eclesiástica” (ALMEIDA. In: ALMEIDA, 2000).

Em todos os conventos da PFSAB existiam bibliotecas, especialmente naqueles que serviam como centros de estudos, como as casas de Olinda, Salvador e Paraíba. A biblioteca do convento de Olinda, por exemplo, em 1852, possuía cerca de 896 volumes, embora se possa calcular um acervo com 2 mil volumes, em 1836, segundo o relatório que Pereira da Costa apresentou ao governo “sobre os livros e documentos existentes nos conventos e mosteiros do Recife e Olinda... (MIRANDA, 1969).

Na Bahia, os sucessivos guardiães do convento de São Francisco, foram adquirindo um acervo significativo. Frei Antônio das Chagas (1743 e 1746) registrou no livro de crônicas dos guardiães, a aquisição de um jogo de Abulensis; frei Boaventura de São José (1746-1748) anotou a compra de cerca de 122 livros de filosofia, teologia, expositivos, predicativos e históricos; frei Feliciano de Jesus Maria (1764-1768) adquiriu a obra completa de Santo Anselmo⁶³; frei Ubaldo de Santa Ana (1782-1783) inseriu na biblioteca mais de 65 tomos de livros novos de vários autores e 35 tomos com algum uso; frei Manuel da Conceição Rocha (1787-1790) mandou vir de Portugal 50 volumes de livros; frei José de Santa Inês (1790-1793) colocou no acervo mais 4 volumes de fólho de Houdry; e frei José da Santíssima Trindade (1808-1811) fez a aquisição de 39 tomos, a última que se tem registro (LIVRO DOS GUARDIÃES..., 1978, p. 183-184).

A biblioteca do convento de Recife, ainda segundo Pereira da Costa, devido ao “abandono em que ficou deu lugar a não se encontrar, dentre os 1578 volumes que ainda restam, um só aproveitável, tal é o estado que se acham” (MIRANDA, 1969, p. 231-232). Mueller (1956, p. 53-55), referindo-se ao relatório de Pereira da Costa, explica “a falta de Religiosos em virtude da proibição de aceitarem noviços, e no tempo que visitava a biblioteca, encontrou um só religioso sobrevivente, Frei Paulino da Soledade”. Em seguida, o mesmo autor relaciona alguns livros raros da antiga biblioteca, tais como a *Bíblia Sagrada*; o *Tratado sobre os quatro Novíssimos com lugares comuns dos Padres sobre a mesma matéria*, composta por frei Antonio Rozado da Ordem dos Pregadores; *Quadragesma de Sermões em louvor da Virgem e Mãe, e de Cristo Senhor Nosso seu filho, conforme os Evangelhos*, que a Igreja conta em suas festas pelo discurso do ano; e a *Quadragesma Seguda em que se contém os dois santos tempos no ano; convé saber Advento e Quaresma, com seus intróitos, com oito sermões*

⁶³ Santo Anselmo (1033-1109), teólogo beneditino, foi abade de Sainte-Marie-du Bec, na Normandia, e arcebispo de Cantuária. Sua fórmula baseava-se na assertiva: “*fides quaerens intellectum*” (“a fé em busca da inteligência”) (LE GOFF, 2006, p. 73).

do SSmo. Sacramento do Altar, ambas de autoria de frei João de Ceita, natural de Lisboa.

Para Silva (2002), esses centros de estudos funcionavam como esboços rudimentares das Universidades Escolásticas, uma vez que legalmente, Portugal não tinha interesse na estruturação de universidades no vasto império ultramarino. Segundo Hoornaert (1977, p. 20), “era mais fácil controlar as lideranças, a partir de Coimbra, que formava os quadros intelectuais eclesiásticos, administrativos e jurídicos para a Ásia, a África e a América portuguesa...”.

Quanto aos critérios para admissão dos candidatos à vida franciscana, a Relação da Província de Santo Antônio do Brasil elaborada por frei Domingos da Purificação, Ministro Provincial, revela que era indispensável o conhecimento do latim, além da macula da consangüinidade⁶⁴, também considerado um impeditivo para o ingresso no noviciado (ATAS CAPITULARES..., 1970, p. 215). O único frade negro no período colonial foi Frei Francisco de Santo Antônio. Antes de ser irmão leigo, foi donato (MIRANDA, 1969). Essa mesma relação dá notícia sobre a quantidade de religiosos residentes nos conventos franciscanos, que contava a época (1779), com cerca de 300 ou 305 religiosos, distribuídos em 13 conventos, um hospício de 7 missões.

Ainda em virtude das leis pombalinas, no período de 1764 a 1778, foi proibido também a admissão de noviços. Por conta disso, a província que contava com 470 professos em 1763, teve reduzido o número de religiosos em 1779 para 300 ou 305, em 1797 a 180, e em 1804 a 120 religiosos. O Capítulo de 1777, realizado na Bahia, demonstra a forma como a Ordem franciscana lidava com as limitações impostas pela Coroa portuguesa, preservando, na medida do possível, sua dinâmica interna e tentando preservar sua estrutura organizacional: “Sairão Lentes de Filosofia p. os Estudos futuros da Bahia o Irº Ex-Leitor de Teologia, Fr. Antonio da Expectação; de Olinda o Irº Ex-Leitor de Teologia Fr. Paulino de Sta. Anna” (ATAS CAPITULARES..., 1970, p. 131). Ao mesmo tempo em que, devido à falta de estudantes,

Declara a Mesa Capitular, que aos sobreditos Lentes de Filosofia nomeados, enquanto se lhes não assinam Colegiais para o exercício do seu Magistério pela falta de Religiosos, e com a esperança de que Deus não deixará de dar brevemente providencia para que melhor cuidem nos seus estudos, e se

⁶⁴ Nos séculos XVIII e XIX, por conta do forte preconceito racial, a pureza de sangue tornou-se um dos meios para comprovar a linhagem sem ancestrais com pigmentação de cor suspeita (RUSSEL-WOOD apud ALMEIDA, 2000).

aprontem para todo tempo que a Religião os chamar, se isenta de Hebdomadas, e das obrigações do Coro, exceto nos dias rigorosamente clássicos; e de toda a qualidade de esmolas, reservando-se todas as mais regalias que logram os Lentes atuais, para as gozarem quando se lhes nomearem colegiais, e se lhes destinar tempo da sua leitura, ficando também obrigados a alguns sermões de expectação (ATAS CAPITULARES..., 1970, p. 131).

A relação enviada, em 1779, pelo provincial franciscano à rainha de Portugal, informando sobre o número de religiosos e conventos da Ordem e, ao mesmo tempo, solicitando a renovação das licenças concedidas em 1740 – em atendimento a um pedido feito anteriormente pela Ordem – revela aspectos importantes da situação da província franciscana naquele período. Entre a obediência às determinações reais e a necessidade de subsistência da Ordem, o religioso tenta justificar a concessão de novas licenças, tendo em vista a dificuldade da província de cumprir seus compromissos religiosos e educacionais por conta do reduzido número de professores. Sobre a admissão de novos religiosos, o superior da Província garante que suspendeu “logo todo o ingresso ao noviciado de alguns pretendentes ao hábito da Religião, que se estavam aprontando...” mas, em seguida, reconhece que

eram poucos pela falta de estudantes suficientemente instruídos nos princípios da latinidade, e ainda desses nem todos eram suficientes pela macula da consangüinidade, pois entre os que foram admitidos a exame, só três achei de limpa geração, que pudessem ser recebidos (Relação da Província..., 1970, p. 215).

O convento de Penedo, através da Lei nº 5, de 06 de maio de 1837, teve a faculdade de receber 10 noviços, e a Lei de 05 de abril de 1843, impôs a condição de serem os noviços naturais da Província, conforme conta no Livro de Crônicas do convento de Penedo.

Os conventos franciscanos espalhados pelo Nordeste, como bases de desenvolvimento da cultura letrada, foram responsáveis pela formação de religiosos, que se destacaram como grandes mestres e oradores. A exemplo frei Antonio do Rosário, português que veio para o Brasil e ingressou na Ordem franciscana em 1686, quando escreveu *Frutas do Brasil numa nova, e ascetica Monarchia, consagrada à Santíssima Senhora do Rosário*, obra considerada como precursora do nativismo brasílico que se estendeu por todo o século XVIII até meados do século XIX (MIRANDA, 1969; ALMEIDA, 2004); frei João de Santa Ângela Alagoas (1709-1756), natural das Alagoas, que entre outras obras, escreveu a *Oração panegírico fúnebre na*

morte do fidelíssimo e augustíssimo D. João VI, publicada em Portugal, em 1756; e frei João Capistrano de Mendonça (1810-1858), intelectual franciscano, que atuou como jornalista, professor e orador sacro. Do conjunto de sua obra, destacamos um de seus discursos, proferido aos jovens estudantes da Ordem, quando Capistrano assumiu a Cadeira de Filosofia Racional e Moral, em Pernambuco.

3.2.1 A organização e o disciplinamento da conduta dos missionários franciscanos

“Encontrar o claustro do mundo!”. Para os franciscanos, a máxima para a vida na Regra é “minha cela é meu corpo e meu claustro é o mundo”. A pregação itinerante e o despojamento são marcas incontestes da Ordem, desde os tempos de seu fundador São Francisco de Assis. Porém, se ainda em vida o *poverello* sofreu com as freqüentes querelas, envolvendo membros de sua comunidade, no contexto colonial brasileiro foram ainda mais acentuadas as disputas e as dissonâncias quanto ao primitivo modo de vida franciscano. São muitos os casos de libertinagem, enriquecimento e “boa vida” dos frades de São Francisco por todo o Brasil. Na Bahia, como cita Freyre (1998, p. 158),

ficou célebre Frei Bastos, tão grande na libertinagem quanto na eloqüência; no Rio de Janeiro, ganhou fama de efeminado, que se deliciava em ser conquistador de jovens mas de efeminado, que se deliciava sem ser conquistado, outro frade, também orador sacro: o apelidado *Sinhazinha*, cuja fama a tradição oral trouxe até nós.

Em carta endereçada ao Conde de Oeiras, datada de 20 de abril de 1760, o bispo de Pernambuco fala sobre o estado de “superfluidade” e de “soltura que há em grande parte e parte deles, principalmente carmos e capuchos”. Em relação aos capuchos da Província de Santo Antônio do Brasil, afirma o bispo serem “altivos, e os mais ricos”, de forma que “deixaram a capuchice em Portugal”. A carta também faz menção a “um sumário das culpas de concubinato de um frade”, organista do convento da vila de Alagoas, “onde era muito escandaloso”, encaminhado ao Provincial dos Capuchos, que repelira as acusações como falsas (SANGENIS, Carta do bispo ao secretário de Estado..., 2006, p. 37).

Diante desse quadro caracterizado pelo afrouxamento da vida religiosa, era preciso disciplinar a conduta dos missionários. Por isso, o Capítulo celebrado em 1743, tratou de alertar aqueles, que de alguma forma se esquivassem do trabalho e do cumprimento da Regra:

E por que alguns Religiosos, que cuidam o mais em levar boa vida, que em servir a Deus, e ao próximo, refugam fazer Missões, fiados em que as Atas só determinam penas aos Prelados, e não aos súditos, se resolveu para todo o Capítulo, que aqueles Religiosos, sejam ou não Pregadores, que não forem fazer Missões, mandando-os o Prelado, ou não aceitarem este santo exercício com qualquer pretexto, ou desculpa, (exceto para conhecida e não afetada doença) fiquem [por isso] inabilitados por doze anos para os ofícios da Ordem, sem [dispensa] alguma; e ao Revm^o P. Provincial toca privativamente a nomeação dos tais Missionários (ATAS CAPITULARES..., 1970, p. 127).

Em meados do século XVIII, a Província de Santo Antônio do Brasil contava com 470 professos, destes havia apenas 30 a 40 missionários de índios, alguns missionários volantes, cerca de 50 esmoleiros e mais ou menos 15 professores de gramática, enquanto todos os outros exerciam atividades nas igrejas conventuais, na formação dos futuros sacerdotes franciscanos e na administração da Província e dos conventos (ATAS CAPITULARES..., 1970, p. 94). Era necessário então incentivar os religiosos, por meio de privilégios e títulos concedidos como prêmios por merecimento e subordinação às regras instituídas. Assim, “o Religioso, que o Irmão Ministro puser por Mestre de Gramática de Estudantes seculares assistindo 3 anos no sobredito exercício se lhe levará em conta de uma Presidência”. Quanto aos Lentes de Teologia, “logo que lerem a primeira lição terão lugar na mesa travessa” (ATAS CAPITULARES..., 1970, p. 111, 114).

Como dissemos, as Atas Capitulares da Província Franciscana do Brasil trazem as determinações do governo provincial, entre os anos de 1649 a 1893. A análise desse material é imprescindível para uma melhor compreensão das questões inerentes a Ordem franciscana, bem como sua forma de organização, de disciplinamento da conduta e da formação dos seus missionários, além de identificar aspectos significativos do cotidiano dos religiosos, no exercício da disciplina e da vida regular.

Desde a instituição da Custódia, o religioso que assumia a função de custódio (superior do conjunto de conventos) era assistido por um conselho, que se reunia para as chamadas juntas. O primeiro custódio brasileiro frei Vicente do Salvador, em 1614, recebeu como assistentes quatro definidores; que, reunidos em Capítulos Custodiais,

faziam as nomeações para os cargos exceto o de custódio, que era eleito pelo Capítulo Provincial de Lisboa. Além da autoridade administrativa exercida pela Província portuguesa, toda a preparação dos futuros franciscanos encontra-se fundamentada nas concepções trazidas pelos frades vindos daquele país, de acordo com um movimento interno que buscava um retorno às origens primitivas da Ordem, que preconizavam a pobreza e a disponibilidade.

Ainda quanto à uniformização da conduta dos religiosos, já no período posterior a elevação da Custódia a Província (1657), observamos no Capítulo Provincial celebrado em 31 de dezembro de 1707, no Convento da vila de São Francisco do Conde, na Bahia, outros aspectos relativos ao processo formativo e a rígida organização hierárquica da Ordem, ficando estabelecido:

Que os Religiosos pudessem usar chapéus de pano sendo grosso, porem se com esta permissão algum Religioso usar de chapéu fino terá 4 meses de reclusão, e pelo mesmo tempo 3 disciplinas cada semana, mas nem por isso se proibem os chapéus de palha.

Que nos dias, que não houver quarto de oração mandará o Presidente do Convento tocar á varanda as 7 horas, e o Religioso, que faltar a ela sem licença do Prelado se lhe dará no dia seguinte uma disciplina exceto se for algum Religioso velho, ou que por doença, ou achaque não possa assistir na dita varanda (ATAS CAPITULARES..., 1970, p. 114-115).

Com relação às vestimentas que deveriam usar, nenhum religioso poderia ir as “comunidades em hábitos, ou túnicas pardas de raxeta, ou estamemha, ou outra qualquer cor, que não seja cinzenta⁶⁵”, cada religioso deveria ter “duas fardas em cada um fardamento, uma dada pelo Procurador da Bahia, e outra pelo de Pernambuco”. Para tanto, eram dadas “oito varas de pano de linho a todos os religiosos sem restrição alguma”. Nenhum religioso poderia andar “sem manto, salvo pelos caminhos desertos, aonde não há povoados” (ATAS CAPITULARES..., 1970, p. 107, 113, 138).

Essa necessidade de reafirmação da ordem, da demarcação dos limites e posições hierárquicas dentro da instituição religiosa, com o objetivo de fixar novas orientações estratégicas para resguardá-las do descrédito, porém sem perder o *status* piramidal que lhe confere autoridade e uma autonomia relativa, possibilitando ainda momentos de altos e baixos, corresponde a uma situação típica de crise. Dentro do projeto colonial, a instituição franciscana é uma das mantenedoras dos códigos morais e

⁶⁵ Segundo Willeke (ATAS CAPITULARES..., 1970), “antigamente os hábitos franciscanos eram de cor cinzenta, e não de cor marrom”.

religiosos que regem a sociedade e que a perda desse controle acarretaria uma ruptura no pacto hegemônico historicamente estabelecido entre a religião e o Estado.

Eram freqüentes os problemas no interior da Ordem franciscana no Brasil, sobretudo, nos primeiros tempos, envolvendo frades portugueses e brasileiros. No Capítulo realizado na Bahia, em 1796, foi aceito o Breve da Alternativa, impetrado pelo Ministro Provincial frei Matheus da Encarnação pelo beneplácito de S. Majestade e da Sé Apostólica, como uma possível solução para esses problemas (ATAS CAPITULARES..., 1970, p. 144). A Lei da Alternativa⁶⁶, como foi chamada, determinava o revezamento dos frades brasileiros e portugueses na ocupação dos cargos principais da Ordem. Com o advento da Independência do Brasil, tais problemas foram sanados, uma vez que “todos os frades portugueses tiveram que prestar o juramento de fidelidade ao governo do Brasil” (ATAS CAPITULARES..., 1970, p. 213). Assim, no Capítulo de 1824 declarou-se a abolição dessa Lei por mandato Imperial, dando pleno direito a todos os frades, independente das suas origens (ATAS CAPITULARES..., 1970, p. 161).

Como vimos, por volta de 1779, conforme relata Frei Domingos, a Província franciscana de Santo Antônio do Brasil contava com treze conventos, um hospício e sete missões distribuídos na região Nordeste do Brasil. Daí em diante, apesar das freqüentes petições oriundas de inúmeras localidades, não foram fundados novos conventos, por conta da proibição do governo colonial. Tal limitação estava relacionada à intenção da Coroa de estreitar a fiscalização e o controle sob a ação das ordens religiosas, após a expulsão dos jesuítas, em 1759. Com relação aos franciscanos, uma circular emitida pelo então ministro provincial Frei Antônio de Santa Isabel, datada de 25 de maio de 1760, socializa as determinações contidas no Alvará expedido por Sua Majestade, dando conta da suspensão dos estudos de gramática na Bahia e em Pernambuco, e das conseqüências e penalizações em caso do não-cumprimento das decisões. Era a primeira de uma série de medidas, que, aos poucos, levou a quase total paralisação das atividades religiosas e educativas realizados por esses religiosos no Brasil. Assim,

⁶⁶ Na Província da Imaculada Conceição, no sul do Brasil, a Lei da Alternativa tem seu início em 1723, vigorando até 1828. “Uma das acusações dos brasileiros era de que tal lei só iria favorecer os portugueses, grupo menor numericamente” (ALMEIDA. In: ALMEIDA, 2000, p. 177).

Por alvará de Sua Majestade que Deus guarde se proibiram os estudos de gramática neste Estado da Bahia e Capitania de Pernambuco. Este foi o motivo que tive para na mesma Congregação não nomear mestres para os conventos desta Província, como sempre se costuma e como não sei se chegou a notícia do dito alvará a este sobredito Convento o aviso para de hoje em diante não consente Vossa Caridade a continuação da classe de gramática para não incorrer nas penas que no dito alvará se declaram contra os transgressores e se o povo reclamar, lhe dirá Vossa Caridade recorram por via da Comarca onde a houver e por meio do Juiz Ordinário onde não houver Câmara, aos diretores de estudos e quando se alcançar licença para continuar o estudo e na mesma forma que até agora ensinávamos avise Vossa Caridade ao mestre que até o presente o era desse convento que continue o seu ministério com advertência porém que se na licença concedida disseram os diretores que seja o mestre examinado por esta ou aquela pessoa não consinta Vossa Caridade tal; pois, aos mestres de gramática dos conventos desta Província lhes basta o exame e aprovação dos nossos prelados maiores no C. de Sua Majestade concedida a licença na forma sobredita, ensinará gramática [por] ínterim o Irmão Pregador e Presidente do convento Frei Mariano de Santo Antonio. Esta carta mandará Vossa Caridade ler em plena comunidade para que a todos conste a obediência que tem esta Província as ordens de Sua Majestade e Vossa Caridade a remeterá ao Convento mais vizinho para ir correndo todos os conventos até o da Paraíba inclusive, assinando-a todos os guardiães e do ultimo convento nos será remetido. Convento de Nosso Padre São Francisco da cidade da Bahia, 25 de maio de 1760. Frei Antônio de Santa Isabel. Ministro Provincial. (CARTA DE FREI ANTÔNIO DE SANTA ISABEL, 1983).

Desde meados do século XVIII se mantém uma rígida vigilância quanto ao número de conventos e de frades existentes na Província franciscana, o que irá prevalecer por grande parte do século seguinte, já no período posterior a consolidação do Império brasileiro. Dentro dessa conjuntura histórica e social, a tendência a laicização vai se fortalecendo até a ruptura entre Estado e Igreja, com o advento da República, no final do século XIX; a Ordem franciscana, apesar de todas as dificuldades enfrentadas – como o cerceamento de suas atividades e da progressiva limitação da quantidade de religiosos, por meio da proibição do noviciado –, se mantém atuante e firmemente arraigada ao processo de formação da sociedade brasileira. Somente em 1893, foi realizada a sessão capitular para tratar da restauração da Província franciscana do Brasil. Na ocasião, por intermédio do então ministro provincial frei Antônio de São Camilo de Lellis, começam a ser enviados missionários franciscanos da Alemanha, que promovem a revitalização da Província do Brasil.

A ação educacional e missionária dos franciscanos no Brasil possui particularidades, que aos poucos estão sendo reveladas e integradas a nossa historiografia, enquanto elementos fundamentais para compreensão da história da educação brasileira, desde o período colonial até os nossos dias. Nesse sentido, o estudo das Atas Capitulares (1649-1893), enquanto síntese das determinações e resoluções

estabelecidas pelo governo da província brasileira, contribui para que possamos melhor compreender a organização e a forma de estruturação da Ordem, bem como os valores e preceitos que orientavam as atividades educativas e religiosas que eram praticadas.

3.3 As missões franciscanas no curso do Rio São Francisco e na parte sul da Capitania de Pernambuco

“O rio São Francisco, misterioso e imenso, cuja corrente impetuosa parecia brotar de um país de lendas e promessas, é o centro das cogitações dos aventureiros”. (MEDEIROS NETO, 1941, p. 19).

No dia 04 de outubro de 1501, a expedição exploradora do litoral brasileiro, organizada pela Coroa portuguesa, e capitaneada por Américo Vespúcio chegou a barra de um grande rio. Diz a lenda que naquele momento os tripulantes avistaram da nau um frade franciscano na praia. Quando desceram para resgatá-lo, não viram ninguém na vastidão de água e areia. A suposta aparição do frade foi considerada como um presságio, mas o fato é que 04 de outubro é o dia consagrado a São Francisco, no calendário litúrgico português. Santo, que a partir de então deu nome ao rio, substituindo a denominação indígena de o Pará (SALES, 2003). Trata-se do primeiro grande ato de conversão naquela região, que não se restringiu apenas à nomenclatura, e cujas conseqüências contribuíram para a caracterização de todas as localidades que dali em diante foram erigidas na extensão daquele caudaloso rio. Foi o Rio São Francisco o “grande caminho da civilização brasileira, e daí se expande e ondula o impulso das Minas; é no seu curso médio e inferior que se expande e propaga o impulso da criação, os dois máximos fatores do povoamento” (MEDEIROS NETO, 1941, p. 47)

O antigo Pará dos índios ou o São Francisco dos colonizadores europeus foi o caminho líquido que levou os povoadores ao sertão, entre eles muitos missionários franciscanos, jesuítas, beneditinos, entre outros, que eram responsáveis pela evangelização dos nativos, pela assistência aos colonos, pelo apaziguamento dos rebelados ou daqueles que resistiam ao processo de redução. O cruzeiro era o símbolo utilizado para registrar a passagem dos religiosos em tempo de desobriga, método

catequético de evangelizar anualmente as várias regiões de uma determinada circunscrição paroquial, oriundo da tradição medieval-portuguesa (ALMEIDA, 1996).

Os missionários jesuítas atuaram fortemente junto às populações ribeirinhas do São Francisco. Desde o início do processo de civilização, encontramos registros sobre a ação desses religiosos, na “dilatação da fé e do Império, e obra de cristianização do gentio”. Entretanto, como nos lembra Medeiros Neto:

Infelizmente, porém, não houve estabilidade da obra jesuítica no São Francisco. A peste física e moral, doenças e pombal, vieram impossibilitar esta obra admirável que os inicianos ora, galhardamente, encetavam. Parece, como de fato, que os reais e verdadeiros formadores da civilização ribeirinha, já vibrada pelo influxo do litoral jesuitizado, são os Franciscanos, de barba⁶⁷ ou não, como distinguem os sertanejos (MEDEIROS NETO, 1941, p. 67-68).

Inicialmente, os franciscanos capuchinhos foram responsáveis por uma ampla ação em praticamente todo o curso do rio São Francisco. Mesmo na época da invasão holandesa (1630-1654), o conde Maurício de Nassau permitiu que os capuchinhos permanecessem na região para missionar. Após o conflito com os batavos, foram fundados os hospícios de Recife e Bahia, iniciando um movimento de penetração colonial rumo ao sertão, a obra de catequese dos indígenas do interior de Pernambuco e Paraíba, sobretudo no São Francisco (POMPA, 2003). No século XVII, entre 1670 e 1700, na região do Baixo São Francisco, foram realizadas as seguintes missões⁶⁸:

⁶⁷ A barba representava era um dos ‘emblemas’ dos franciscanos capuchinhos, enquanto os franciscanos menores não a utilizavam.

⁶⁸ As missões do padre Martinho de Nantes (OFM Cap.) em aldeias no curso do Rio São Francisco datam desse período (Cf. NANTES, 1979).

Quadro das Missões no curso inferior do rio de São Francisco de 1670 a 1700

Missões e Localidades (de Jusante a Montante)	Ordem Religiosa	Distância do mar (léguas)	Posição no Atlas de Halfeld. (Léguas)	NOTAS
Pochim/Pacatuba	Capuchinhos	3	378	Corresponde a Brejo Grande.
Vila Nova		7	374	Hoje Neópolis.
Penedo		8	373	
Vila de Traipu ou S. Pedro do Porto da Folha	Capuchinhos	22	359	De Índios Ararumus
Paulo Afonso		56	325	
Rodelas	Jesuítas	67	314	São Pedro Dias da Vargem Redonda
Sorobabé	->>-	82	299	De Índios carurus.
Porto das Missões dos Rodelas	Capuchinhos	84	297/8	De Índios Rodelas.
Ilha e Porto da Missão	Capuchinhos	90	291	(?) Procás e Acarás (Araxás), em 2 missões.
Vargem	->>-	94	287	Aparece, com as 2 anteriores, em 1698.
Pambu	->>-	99	282	De Índios Cariris.
Ilha das Vacas	->>-	101	280	->>-
Aracapá	->>-	103	278	->>-
Cavalo-São Felix	->>-	104	277	De Índios Cariris
Ilha dos Guanhãs	Franciscanos (OFM)	122	259	Com a nota de recente em 1698.
Joaseiro		133/4	248/7	
Curral dos Bois e Carurus	Jesuítas	154	227	Ainda novas em 1698.

Missões do São Francisco (EDELWEISS apud POMPA, 2003, p. 305).

Por volta de 1701, os capuchinhos franceses deixaram as missões do São Francisco. Alguns anos depois, diante principalmente da insistência da família d'Ávila e do próprio governador geral do Brasil, a Coroa decidiu, em 1709, chamar os capuchinhos italianos para assistir nas missões do São Francisco. Foram, sem dúvida, os capuchinhos e jesuítas os missionários mais atuantes entre os caetés, cariris, vovés, moriquitos, abacatiaras, que habitavam a região são-franciscana (POMPA, 2003).

As primeiras missões no sul de Pernambuco de que temos notícias são as de Nossa Senhora da Escada, fundada pelos jesuítas depois de 1589, às margens do rio Ipojuca; e a missão franciscana de São Miguel do Uma ou Iguna, fundada em 1593, aproximadamente (WILLEKE, 1975 (b)). Os franciscanos, ainda no tempo da Custódia (1585-1619), realizaram um número significativo de missões em Pernambucano e na Paraíba (conforme anexo 4). No território alagoano, temos registro da missão, a de Porto de Pedra, a mais antiga, fundada em 1597.

Quanto ao financiamento dessas atividades, segundo frei Willeke (apud SANGENIS, 2006), cada missão deveria prover a sua subsistência. Em geral, mantinham uma légua quadrada de terras para o plantio. As missões contavam ainda com esmolas e doações de membros da elite econômica, os chamados “irmãos confrades”, e ainda com auxílios do governo colonial, que

Eram dados às missas em forma de *ordinárias*, para sustentação do culto divino. Os gastos de viagens do litoral até as missões eram cobertos por conta do *viático* estatal, pago pelo governo. Havia, ainda benefícios em favor das missões, como, por exemplo, a isenção dos impostos alfandegários (SANGENIS, 2006, p. 145).

Seguindo as determinações da carta régia de 1703, cada missão deveria possuir igreja, com área, adro, casas dos vigários e praças, assim como uma légua de terra em quadro para sua habitação e sustento, pagando-se as cômputas aos seus vigários ou missionários.

Com a instituição da Província, em 1657, houve uma renovação das atividades missionárias para a Ordem de São Francisco. Entre as missões fundadas pelos franciscanos e as recebidas de outras ordens, contam-se 25 missões (conforme anexo 5). No território alagoano relacionamos a de Alagoas, cuja padroeira era Nossa Senhora da Vitória, fundada em 1679 e extinta em 1763; e a missão de Palmar, que tinha como padroeiro Santo Amaro, foi fundada em 1695 e devolvida a outra ordem religiosa, em 1699. Segundo Jabotão (1980, p. 114), em 1679, “frei Francisco dos Anjos missionou na dita aldeia”. E, já em 1633, na carta enviada por frei Manoel da Encarnação para o Rei de Portugal, o missionário relata em forma de memorial “as opressões, moléstias, e desconcertos”, aos quais eram submetidos os índios da aldeia de Santo Amaro, “que é fronteiro com o palmar dos negros”. O que indica que a atividade missionária na região havia começado bem antes. Frei Manoel da Encarnação encontrava-se no convento da Bahia, e enviou sua correspondência por frei Francisco dos Anjos, superior da Província, que estava indo para Roma, onde aconteceria um Capítulo Geral. De acordo com o memorial,

que fazem a V. Majestade os índios da aldeia de S. Amaro por meio do Padre Frei Manoel da Encarnação seu Missionário e filho da Província de S. Antônio do Brasil, no qual se declaram as moléstias e opressões injustas que se lhes fazem por causa de uma sítio de meia légua de terra que compraram os ditos Índios a troco do seu suor e seu trabalho a Diogo Soares, Senhor da

terra da aldeia em que moraram os Índios sessenta e três anos (CARTA QUE A EL-REI DIRIGIU FREI MANOEL DA ENCARNAÇÃO..., 1872, p. 96).

O missionário segue seu relato, explicando a circunstância, na qual ocorreu a venda daquele pedaço de terra aos índios: “faltando negros ao dito Gabriel Soares para fabricar as fazendas, vendeu a meia légua de terra em que estavam os Índios situados por uma quantidade de medidas de lenha cada ano até chegar ao computo do contrato”, que foi cumprido a risca por ambas as partes, prevalecendo o acerto inicial. Diogo Soares sacramentou a venda da terra, onde os índios permaneceram agora como proprietários. Algum tempo depois começaram os problemas. Cristóvão Berenguer, que “entrou [na] aldeia por dote de casamento”, mandou vender o que possuía na Capitania de Pernambuco, através de um procurador, que incluiu na transação comercial o “papel da meia légua de terra que haviam comprado os Índios”. O comprador foi Gaspar de Araújo, homem rico, que logo lançou na dita terra um “curral de gado no mesmo sítio da aldeia, de que originou muita perturbação, moléstias, desordens e motins”. Após a morte de Gaspar de Araújo, sua esposa, Catharina de Araújo manteve a posse e uso da terra (CARTA QUE A EL-REI DIRIGIU FREI MANOEL DA ENCARNAÇÃO..., 1872, p. 97).

A veemente defesa do missionário, que apela ao monarca medidas de proteção e justiça aos índios, deixa transparecer sua visão idílica, na qual os indígenas figuram como “desamparados”, “molestados”, “pobres”, “irracionais”, “miseráveis”, que estavam a mercê dos ricos e poderosos, inclusive da própria justiça, insensível a causa indígena: “...no juízo do senado da mesma vila das Alagoas: tiveram contra si duas sentenças do mesmo juízo por serem pobres e desamparados de toda a proteção cristã e [falta] daquela capacidade e racionalidade que se requer para seguir uma demanda em juízo...”. Do outro lado da questão estavam “uma mulher e o seu filho clérigo por nome Antônio Côrrea, ricos e aparentados ainda com os mesmos juízes que deram sentença contra os Índios” (CARTA QUE A EL-REI DIRIGIU FREI MANOEL DA ENCARNAÇÃO..., 1872, p. 97).

Sem o apoio de nenhum “homem de poder” da dita Capitania, os índios tiveram que se deslocar “sete léguas mais pela serra a dentro com o mesmo missionário Frei Manoel da Encarnação para mais apertar ao negro levantado do Palmar donde moram há quase três anos” (CARTA QUE A EL-REI DIRIGIU FREI MANOEL DA ENCARNAÇÃO..., 1872, p. 97). Não se sabe se as súplicas do missionário foram

atendidas, nem mesmo se carta chegou realmente ao Rei. O fato é que a querela envolvendo os índios da aldeia de Santo Amaro e a disputa das terras se estendeu por um longo período de tempo, fazendo com que

opôs-se o seu capitão-mor Miguel Côrrea Dantas, a lide que contra estes índios tentou D. Catharina de Araújo e seu filho, o padre Antônio Côrrea Paes, o qual o capitão-mor alegou dizendo que ditos índios estavam na posse imemorial da meia légua de terra em quadro em o referido lugar, por haverem comprado seus antecessores a Gabriel Soares; o que indo [levar] ao conhecimento de el-rei, mandou informar a por a salvo aqueles índios na posse de tais terras, como se evidenciar pode do livro 1º de ordem régias da secretaria do governo de Pernambuco à folha 135 v., cujo livro compreende os anos de 1868 a 1730 (CIRCUNSTANCIADAS SOBRE DIVERSAS ALDEIAS E MISSÕES..., 1872, p. 95).

No mesmo relato, a respeito das circunstâncias sobre as aldeias e missões de índios, no território alagoano, há registros ainda de missões nas terras denominadas campinas de Guarapuava, onde mandou “el-rei por carta régia de 1º de abril de 1809 e 17 de junho do mesmo ano fundar a primeira missão dos índios e tapuias, com o nome de povoação de Atalaia” (CIRCUNSTANCIADAS SOBRE DIVERSAS ALDEIAS E MISSÕES..., 1872 RIAGAL, p. 94).

Conflitos, epidemias, secas e enchentes estavam entre os percalços geralmente enfrentados pelos missionários. Como ocorrera, por volta de 1810, debandadas de tribos inteiras por conta das secas e epidemias na aldeia Paiaia de Jacobina, na Bahia (WILLEKE, 1975 (b), p. 146). Frei Domingos da Santa Cruz (OFM), que nasceu em Penedo, por volta de 1787, evangelizou os índios dos aldeamentos de Curral dos Bois e Saí, intervindo também em revoltas indígenas em Alagoas e no Ceará.

No período Imperial, sobretudo a função apaziguadora e civilizadora atribuída aos missionários, reforça a idéia de que a presença e atuação dos religiosos eram garantias de um clima mais harmonioso e ameno, de acordo com a concepção dos governantes. Assim, ainda em 1838, surgiram queixas dos vereadores da Câmara municipal de Juazeiro (Bahia) sobre a indolência dos Tamaqui: “consta que alguns índios não querem sujeitar-se à educação civil e eclesiástica, nem é aula de primeiras letras, sem o que não pode haver civilização” (Livro de expediente da Câmara..., apud WILLEKE, 1975 (a), p. 148). Nesse sentido, o poder religioso e o poder temporal caminhavam juntos, em nome de um projeto evangelizador e civilizador.

Foram comuns as secas, inundações e epidemias no decorrer de todo o século XIX. Exemplo disso, foi a seca ocorrida em 1816, quando “houve grande penúria de viveres, envolta com a epidemia de bexigas que assolou aquele ano os habitantes de Penedo e circunvizinhanças”. Alguns anos depois, por volta de 1825, outra seca atingiu a região, de uma forma que “não se encontrava maniva ou semente de mandioca”. Diante de tais dificuldades, frei Thomas d’Aquino declara, em 28 de dezembro de 1826, que “não poderia (sic) ajuntar no sertão os 55 garrotes por causa da grande seca”. A população estava à mercê de doenças e epidemias, “a cólera *morbus* dizimou a população ribeirinha entre 1855 e 1863, começou em Penedo, donde se irradiou por toda província de Alagoas. Deixou tal lembrança horrível que ainda hoje se computa o tempo, como se o aparecimento da cólera iniciasse uma era nova” (LIVRO DE CRÔNICAS DO CONVENTO DE PENEDO. LIVRO I, 1903-1930, p. 10, 41).

Alguns anos depois, já por volta de 1877, uma grande seca assolou grande parte da região Nordeste, se estendendo até 1880. Há relatos, no Livro de Crônicas do convento franciscano de Penedo, de que nessa época “houve mães desnaturadas que matavam os filhos para comê-los”, enquanto outras “os abandonavam pelas estradas por não poderem talvez conduzi-los mais consigo pela inanição”. Ainda nesse período, “houve curaus (nome com que no Sergipe se designa o camponês) que se alimentaram com o couro das próprias alparcatas, que depois de torradas no fogo, eram pisadas no pilão para terem farinha com que subsistirem, é por essa razão que alguns arrancavam os couros das camas em que se deitavam antes de começar a seca. Outros houve que arranjam a comer carne de urubu... morrendo deste alimento nauseabundo”. “O pior é que a prostituição tornou-se naquela época um mal quase endêmico por motivos facilmente explicáveis” (Livro de Crônicas do Convento de Penedo. Livro I, 1903-1930, p. 41).

Os conflitos sociais, os fenômenos da natureza, as doenças endêmicas se sucediam, tornando ainda mais difícil à vida dos habitantes locais, que tinham na figura dos frades um alento, um ponto de apoio em meio à dura realidade vivida. Os religiosos, por sua vez, os assistiam espiritual e materialmente. Em muitas ocasiões como catalisadores de esforços em prol de um benefício em comum, como a construção de açudes, que ajudavam a superar longas estiagens, cemitérios e igrejas, lugares ligados ao sagrado, que serviam para atenuar a aspereza daquele ambiente.

Pressupondo tais benefícios, as populações das vilas das Alagoas e do Penedo do rio São Francisco encaminharam petições a Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil, para que lhes enviassem religiosos para os assistirem, sobretudo nos dias santos, de grande mobilidade católica. Assim, na Congregação de 1660, realizada no convento de Olinda, foi registrada a aceitação de “3 oratórios a saber: o de Sergipe d’El Rey com título, e nome do Senhor Bom Jesus, o da vila do Penedo com o título, e nome de S. Maria dos Anjos da Porciúncula, o da vila das Alagoas com o título, e nome de S. Maria Magdalena” (ATAS CAPITULARES..., 1970, p. 101). A partir de então, seus prelados puderam ter voto nos Capítulos e nas Congregações. A partir de então, os franciscanos se incorporaram de modo definitivo na trajetória histórica, política, cultural e educacional dos alagoanos.

3.4 Os conventos franciscanos da “vila de Santa Maria Madalena da Lagoa do Sul” e da “vila do Penedo do Rio São Francisco”

Até 1817, Alagoas encontrava-se vinculada legal e geograficamente a Pernambuco. Porém, o território hoje correspondente ao Estado tem sua ocupação e seu desenvolvimento econômico e social já iniciados nos primórdios da colonização. Por isso, a necessidade de rastrear as raízes de sua vida social e política desde o século XVI (VERÇOSA, 2001). Isso quer dizer que mesmo antes de sua autonomia formal, Alagoas apresentava um conjunto de caracteres sociais, culturais e geográficos relativamente definidos. Para Lindoso (2000, p. 45), “Alagoas como distinção geográfica, com a configuração de um trapézio regado, em toda sua extensão, por rios, riachos, lagoas e lagunas. No mapa do antigo Pernambuco, a água é o elemento distintivo da realidade geográfica nomeada Alagoas”. A água é, sem dúvida, um dos principais elementos constitutivos do território alagoano, sendo fundamental para vinda e fixação de exploradores e colonizadores, que utilizavam o mar, as lagoas e os rios, como caminhos líquidos para ampla circulação de produtos, para o desenvolvimento de suas atividades, quer sejam daquelas ligadas a agropecuária, especialmente o cultivo da cana-de-açúcar, ou a criação de bovinos e eqüinos, fontes primordiais para o desenvolvimento local, nos primeiros tempos de colonização.

A ocupação do território alagoano se deu, no decorrer do século XVI, a partir de três pólos distintos: Penedo, Porto Calvo e Alagoas. Cada um destes núcleos, com características geográficas, sociais e culturais próprias, que serão tratadas aqui na medida em que as mesmas forem importantes para a compreensão do processo de estabelecimento dos missionários franciscanos nas terras alagoanas.

Duarte Coelho Pereira, ao assumir a Capitania de Pernambuco, logo organizou uma viagem de reconhecimento do seu território, alcançando o Rio São Francisco chegou a um penedo, por volta de 1545, onde supostamente deixou iniciado um povoamento. Porém, somente entre 1560 e 1570, com a concessão de Sesmarias, foi que o segundo donatário de Pernambuco, com a finalidade de combater os índios insurgentes e expulsar os invasores franceses, fundou uma Feitoria, como sinal concreto de posse da zona são-franciscana, consolidando o domínio na região.

O segundo donatário, Duarte Coelho de Albuquerque, orientou a sua administração por esse aspecto do problema capital da capitania. E, para isso, organizou duas bandeiras, uma para o sul e outra para o norte de Olinda. Ele próprio, auxiliado por seu irmão Jorge, assumiu a direção da primeira, rumando a costa sul. Fez a exploração do litoral, penetrou alguns cursos fluviais e subiu o São Francisco (...) no penedo que ali se eleva, a margem esquerda do rio, fundou uma feitoria para vigilância do gentio, a qual foi a origem da atual cidade de Penedo e o início feliz da colonização sanfranciscana (COSTA, 1983, p. 14-15).

Por sua localização estratégica, Penedo logo despertou o interesse de corsários, em busca das riquezas naturais, de militares, que desejavam ocupar a região ou mesmo resguardar sua posse, de negociantes e produtores, devido às condições propícias para ambas às atividades. De acordo com Lindoso (2000), os arredores do Penedo, quer no lado sergipano, quer no lado alagoano, se constituíram logo cedo em campos de pastagens naturais para a criação bovina e cavalari. A economia de pastoreio são-franciscana nasceu ali ou pelo menos se consolidou. Naquele contexto social e geográfico, “os vaqueiros, cavalgando corcéis ligeiros pelas caatingas adjacentes, trazem para o curral do fazendeiro ribeirinho os rebanhos nutridos na virgem terra, onde não se fez reservo nem invernação” (MEDEIROS NETO, 1941, p. 48).

O desenvolvimento do pastoreio como atividade econômica principal da região são-franciscana determinou um modo de estruturação bastante peculiar para Penedo e região, baseado na ausência da escravidão e na servidão dos grupos indígenas. Dessa forma, ainda segundo aquele pesquisador alagoano

A maior violência desencadeada contra os índios foi no início da conquista e ocupação das terras, e na catequização franciscana, quando grandes grupos indígenas foram dizimados e reduzidos violentamente ao cristianismo pelos padres franciscanos da missão francesa⁶⁹ (LINDOSO, 2000, p. 38-39).

É importante ressaltar que grande parte dos estudos historiográficos que versa sobre índios, religião e catequese, toma o encontro entre missionários e indígenas como um choque entre dois blocos monolíticos, um impondo seus esquemas culturais e religiosos e o outro absorvendo-as, sendo destruído (ou aculturado) por eles ou, por outro lado, “resistindo” em volta de sua imutável tradição (POMPA, 2003).

Em Penedo e na região são-franciscana, o processo de estruturação social foi se dando lentamente, o elemento indígena foi aos poucos sendo integrado ao projeto colonizador, misturando-se aos brancos, geralmente exercendo a função de vaqueiro, o que contribuiu de maneira significativa para a ocupação das savanas sertanejas do vale do São Francisco. “Foram os mamelucos da primeira leva, e não os brancos reinos, que conquistaram e povoaram o Grande Sertão são-franciscano, carregando na alma em vez das crenças puramente tribais o catolicismo missionário dos padres franceses” (LINDOSO, 2000, p. 40). Dessa forma, não se deve considerar índios e evangelizadores como esferas opostas e irreduzíveis: os primeiros procurando permanecer o mais próximo possível do que era antes da conquista, enquanto os segundos demonizando e aldeando, assimilando e dominando.

Se por um lado este olhar tende a congelar os índios e tirá-los da história, por outro ele coloca a religião ocidental sob o domínio da história de longa duração. No esquema interpretativo que opõe resistência e dominação, o catolicismo é visto como um sistema imutável, tanto quanto a suposta fé pré-colombiana dos índios (POMPA, 2003, p. 21-22).

A partir desse modo bastante peculiar de configuração social, Penedo se desenvolveu numa relação vital com o Rio São Francisco, um ponto estratégico para o controle de tráfego no mesmo, inicialmente como arraial fortificado, centro urbano modelar, e posteriormente, como entreposto comercial, lugar de entrada e de veiculação de bens materiais, e todo um conjunto de crenças, valores, concepções de homem e de vida em sociedade. Daí a importância do exame sobre os papéis de grupos e de

⁶⁹ O autor refere-se à Missão dos Capuchinhos franceses de Paris (1612-1615); e a Missão dos Capuchinhos franceses da Bretanha (1650-1701), anteriormente citadas.

indivíduos, que atuaram como mediadores entre tempos, espaços e culturas, crucial para a compreensão desses movimentos na perspectiva de mudanças e de permanências (GRUZINSK apud VEIGA; FONSECA, 2003). Sujeitos históricos que contribuíram para a configuração da sociedade alagoana, que eram, muitas vezes, responsáveis pela elaboração e reelaboração de conceitos e valores, dentro de um conjunto mais amplo de práticas culturais híbridas.

Enquanto Penedo teve seu desenvolvimento econômico e social atrelado ao Rio São Francisco, através da produção de produtos agrícolas e da criação de animais, com a presença de “alguns elementos socialmente democráticos”; Porto Calvo desenvolveu-se a partir dos rios e lagoas vicinais, que o corta e circunda, possibilitando o plantio dos canaviais, e a implantação dos engenhos de açúcar. “Porto Calvo foi o ponto estratégico para a expansão da economia do açúcar, que era a maior riqueza da época, baseada na mão-de-obra escrava africana, sociedade em cujo cume social estava uma aristocracia agrária de brancos” (LINDOSO, 2000, p. 40).

O povoamento das Alagoas, por sua vez, também possui características geográficas e sociais bem distintas, localizando-se entre duas lagoas: a Mundaú e a Manguaba, “duplas lagoas ligadas por esteiros, e com uma única saída ao mar. Os antigos costumavam chamá-las: lagoa do norte e lagoa do sul” (LINDOSO, 2000, p. 41). Foi também por meio do cultivo da cana, da implantação dos engenhos, da criação de animais e da exploração do trabalho escravo, que a região das grandes lagoas passou a desenvolver-se.

A margem da formosa Manguaba florescia o povoado, com a sua casaria geralmente tosca, destacando-se, porém, aqui e ali, algumas construções que já não tinham o caráter de acampamento. Eram elos que já prendiam o homem ao solo feraz, cultivado fartamente e povoado de gado (COSTA, 1982, p. 32).

Nas primeiras décadas do século XVII, Alagoas passou a sofrer com as conseqüências da invasão dos holandeses, cuja presença na capitania de Pernambuco, data de 1630. Ainda por volta de 1635, frei Cosme de São Damião havia iniciado a construção de um recolhimento, “com seu Oratório para residência sua, e dos Religiosos, que com ele, e mais o Povo [que] haviam se retirado de Pernambuco pela guerra dos holandeses, depois que estes se apoderaram, e fizeram dominantes de toda a campanha”. Porém, os religiosos só permaneceram ali até o ano seguinte, quando se

retiram para as casas da Bahia, “e assim ficou o povo de Alagoas frustrado por então o desejo que tinham de ver também convento dos nossos na sua vila...” (JABOATÃO, 1980, p. 605).

Há notícias sobre a destruição de engenhos e de conflitos envolvendo colonos portugueses e os invasores, que criaram certos empecilhos “à normalidade da vida em terras alagoanas, sem contudo anular a rotina econômica e política da região” (VERÇOSA, 2001, p. 49), uma vez que, em 1636, aqueles primitivos núcleos, foram elevados à categoria de vilas⁷⁰, atendendo aos critérios para a concessão deste título, quanto à localização privilegiada, que incluía a proximidade de um bom porto, a presença de defesas naturais envolvendo a povoação e sítios elevados entre os quais se destacaria a vila. Tudo isso, a princípio possibilitaria uma articulação entre o ancoradouro, a vila e seus edifícios e as estruturas fortificadas (MENEZES, 2000, p. 47).

Com a vitória sobre os holandeses, aos poucos a vida social e econômica dos alagoanos vai se consolidando. E, ainda no século XVII, os habitantes das vilas alagoanas assistiram a chegada dos primeiros religiosos franciscanos, desta vez, em definitivo. No Capítulo de 1657, foi declarada a aceitação das

... 3 petições de 3 partes em que se pedem Conventos a saber: da Cidade de São Cristóvão de Sergipe delRey, da Vila do Penedo do Rio São Francisco e da Vila das Alagoas em que com grande instancia pedem as Câmaras, e Povos, daqueles distritos se lhes dem Religiosos para neles fundarem Conventos, ao que se lhes tem diferido com efeito acudindo logo com Religiosos para darem princípio ao que se pede (ATAS CAPITULARES..., 1970). (grifo nosso)

Na vila do Penedo, durante algum tempo, os religiosos residiram numa casa simples, possivelmente diante do local onde seria construído o convento. Somente em 1660, foi lavrada a escritura de doação pela Câmara de um “terreno com 50 braças, dentro da vila, pelo lado sul com fundos para a várzea”. Foi então iniciada a obra de “um pequeno recolhimento para os filhos de São Francisco em 17 de setembro de 1660 e uma igreja, na qual em 10 de outubro de 1661, domingo de Ramos, celebrou-se a

⁷⁰ A concessão de foros e insígnias de vila estava relacionada à preocupação com a defesa e com a aglutinação dos colonos, e de suas atividades comerciais, através da instalação de um aparato político, administrativo e militar, materializado nas edificações da casa da Câmara, da igreja matriz, da cadeia pública (MENEZES, 2000).

primeira missa” (LIVRO DE CRÔNICAS DO CONVENTO DE PENEDO. Livro I, 1903-1930, p. 04-05). Em 1662, “estando já preparado na igrejinha um Sacrário, se colocou nele o Santíssimo. Passados vinte anos de habitação neste primitivo recolhimento se deu princípio ao Convento novo, como hoje [século XVIII] existe, lançando-se no seu alicerce a primeira pedra a quatro de outubro de 1682” (JABOATÃO, 1980, p. 604).

Por volta de 1686, “já havia muitos religiosos dentro dele”⁷¹. E já no início do século XVIII, em 1716, o Capitão Mor Antônio Teixeira Barbosa e sua mulher Catharina Camello, moradores do Recife, doaram por escritura pública ao convento um terreno com 25 braças. No ano seguinte, o casal doou mais 25 braças de terra, “buscando o lado do leste para acrescentamento dos muros e largueza da casa” (LIVRO DE CRÔNICAS DO CONVENTO DE PENEDO, Livro I, 1903-1930, p. 04-05).

Enquanto isso, na vila de Santa Maria Madalena (atual cidade de Marechal Deodoro, Estado de Alagoas), em 1660, frei Pedro de São Paulo iniciou as obras do convento. Dois anos depois, frei Boaventura do Rosário, que dava continuidade da obra, celebrou a primeira missa, dentro da programação litúrgica da Semana Santa (JABOATÃO, 1980; MÉRO, 1982). A construção do complexo se deu de forma gradativa, inicialmente a capela mor, concluída em 1689, e a moradia, concluída em 1723, em seguida a nave da igreja. Segundo Bazin (apud MAGALHÃES, 2005),

o convento sempre começava a ser construído pela parte destinada a moradia, de necessidade mais urgente à comunidade, isto é, pelo corpo de edificações que margeava o claustro. Em seguida, pensava-se na capela-mor da igreja, a nave só vinha depois e o frontispício era a preocupação final. As galerias do claustro nem sempre eram construídas desde o início.

Em Penedo, tanto a obra do convento, quanto a de sua igreja, também foram feitas em etapas, ambos apresentam as seguintes datas: “Por cima da porta principal da igreja, 1759; na porta do convento, 1711; na lateral da igreja que dá para a portaria, 1708; no arco da igreja da Ordem III, na porta inferior, 1784; na quadra do claustro paralela a igreja, 1783; na do lado oposto há a seguinte inscrição: “Estas três quadras foram feitas no ano de 1820. Começaram estas quadras em 24 de maio de 1820 e gastaram nesta obra 163\$560”, recursos da missão de Frei Antônio das Neves ao sertão,

⁷¹ O Livro de Crônicas do Convento de Penedo (Livro I, 1903-1930) apresenta duas relações dos frades que residiram naquele convento, nos séculos XVIII e XIX, respectivamente. Ver anexos 6 e 7.

mencionada anteriormente (LIVRO DE CRÔNICAS DO CONVENTO DE PENEDO, Livro 1, 1903-1930). Geralmente, era assim, desde a aquisição do terreno, cada parte construída correspondia a uma doação de irmãos confrades, a recursos arrecadados pelas esmolas nas regiões que compunham o distrito, com a assistência material da população local, e ainda em determinados momentos, a auxílios concedidos pela própria Coroa portuguesa.

Não há registros nas fontes pesquisadas sobre a autoria do projeto arquitetônico, porém,

é sabido que a ordem possuía membros que forneciam a planta (risco) e o desenho (traça) da edificação e eles mesmos procediam ao acompanhamento da obra. Possivelmente, com esses arquitetos, havia uma verdadeira oficina ambulante formada por pedreiros, canteiros (entalhavam a pedra), rebocadores (lavravam a madeira, executavam a carpintaria mais delicada), marceneiros e ensambladores (se ocupavam dos encaixes das peças ornamentais), entalhadores, pintores e estofados (esculpiam, policromavam e estofavam) (BAZIN; BOTELHO apud MAGALHÃES).

A opinião quanto à existência de um grupo formado por engenheiros e por pessoas que dominavam o conhecimento sobre obras, que seria então responsável pela edificação dos conventos é reforçada pela Ata do Capítulo de 1692 (ATAS CAPITULARES..., 1970, p. 110).

Assentou-se que as oficinas do convento novo fossem no sobrado térreo, e que o segundo sobrado seja dormitório para os Religiosos, e que se busque o engenheiro, e mais pessoas, que tenham voto na matéria de obras, e que for mais conveniente a ficarem as oficinas todas no terreno de baixo.

É válido ressaltar que, nesse período, os conventos alagoanos estavam sendo construídos, e que, de fato, os dormitórios se localizam no piso superior.

Sabe-se ainda que a área para construção do convento deveria ser ampla para comportar sua expansão arquitetônica, que incluía quintal e jardim. Havia também determinados critérios naturais, sociais e econômicos, que influenciavam a escolha do sítio para implantação do complexo conventual, como a possibilidade e o espaço para cultivar hortaliças e pasto para seus animais, a presença de água potável, e outras vantagens climáticas, além da proximidade dos centros urbanos, o que viabilizava o contato direto com o povo, as pregações e esmolações (ROWER; MARX apud MAGALHÃES, 2005). As ordens religiosas mendicantes viviam de esmolas e de algum

patrimônio adquirido por doações de devotos e benfeitores da comunidade, além do auxílio recebido pelos habitantes das localidades onde se estabeleciam, por isso também a necessidade de se fixarem em núcleos urbanos já consolidados, e com considerável desenvolvimento econômico.



Figura 3 – Complexo franciscano de Santa Maria Madalena (1660), antiga vila de S. M. Madalena (atual Marechal Deodoro/Al).
Fonte: Acervo do Museu de Arte Sacra de Alagoas.



Figura 4 – Complexo franciscano de Santa Maria dos Anjos⁷² (1660), Penedo/Al.
Fonte: <www.canalpenedo.com.br>.

Quanto à relação homem-natureza, tão cara aos franciscanos, podemos afirmar que aqui a mesma foi vivida de forma plena. A proximidade com o rio São Francisco, na vila do Penedo, e com as lagoas e o mar da antiga vila das Alagoas, contemplou uma dupla função: atender as aspirações filosóficas e ecológicas da fraternidade, e suprir materialmente os religiosos e seus conventos. Em Penedo, o Rio São Francisco, caminho líquido do progresso e da civilização, contribuiu (e ainda contribui) significativamente para seu desenvolvimento econômico e social. Nas Alagoas, as águas que serviam tão bem para emoldurar o cenário bucólico do convento dos capuchos, viabilizavam suas andanças e a vinda, em tempos festivos, dos fiéis de localidades distantes, que atracavam no chamado “porto dos frades”, como eram também fundamentais para movimentar os engenhos de açúcar.

É nas águas dos rios, dos pequenos rios, que o senhor de engenho encontra o melhor colaborador para sua organização econômica. É no rio que ele vai buscar não somente a água para movimentar a moenda; nele está a água para

⁷² O cruzeiro de pedra no adro do convento de Santa Maria dos Anjos, em Penedo, é uma réplica, que substituiu o original, demolido há algumas décadas.

dar umidade ao solo, para o transporte da produção, para o banho dos animais, também para o seu banho e de sua família (...) É também da água, na água dos rios e na água do mar, que o bangüê encontra o melhor colaborador para o transporte de sua produção (DIEGUES JÚNIOR apud VERÇOSA, 2001, p. 38).



Figura 5: Vista aérea do Complexo franciscano, na antiga vila das Alagoas, com a lagoa Manguaba ao fundo.

Fonte: EMATUR.

Conforme consta no Livro de Crônicas (Livro I, 1903-1930, p. 4v-5), o convento de Penedo foi destinado pelos religiosos para casa capitular por ficar no centro da Província, sendo por este motivo edificado com grandes proporções e com todas as acomodações necessárias, mas deixou de sê-la por causa das carneiradas⁷³, moléstia endêmica nas margens do São Francisco, por ocasião da vazante do rio e que antigamente fez muito estrago. É tradição que num só ano morreram aqui desta doença nove religiosos, passando o convento da Bahia a ser casa capitular.

Dos conjuntos arquitetônicos⁷⁴ dos conventos franciscanos da vila das Alagoas e do Penedo, destacamos as belíssimas fachadas de suas igrejas, que se impõem na paisagem pela beleza de seu traçado e por sua rica ornamentação; os claustros⁷⁵ (fotos 6 e 7), espaço de grande simbologia nos complexos conventuais, “... sua forma quadrada ou retangular, aberta sob a cúpula do céu, representa a união da terra e do céu. O claustro é o símbolo da intimidade com o divino” (CHEVALLIER apud

⁷³ Nome que se dava às febres palustres no sertão.

⁷⁴ Não nos deteremos na análise pormenorizada dos elementos que compõem os conjuntos arquitetônicos dos conventos franciscanos da vila das Alagoas e da vila do Penedo, uma vez que já existem trabalhos descritivos de qualidade (MÉRO, 1982; SALES, 2003; MAGALHÃES, 2005; entre outros), e que tal tarefa escapa dos limites previstos para elaboração deste trabalho.

⁷⁵ Como podemos verificar (foto 6), não há mais sinais de vegetação do claustro do Convento de S. M. Madalena, o que representa um corte profundo nessa tradição milenar.

MAGALHÃES, 2005, p. 63); e os forros das naves principais, cujas mensagens religiosas e pedagógicas contidas em cada afresco serão analisadas mais adiante.



Figura 6: Claustro do Convento de S. M. Madalena, antiga vila das Alagoas.
Fonte: Luciane Macedo apud MAGALHÃES, 2005.



Figura 7: Claustro do Convento de Santa Maria dos Anjos, vila do Penedo.
Fonte: <www.canalpenedo.com.br>

A ampla estrutura dos conventos exerceu grande influência na disposição das casas e sobrados do seu entorno, servindo ainda como espaço de convivência, utilizado por grupos e irmandades leigas, principalmente a Ordem Terceira franciscana, para seus encontros e reuniões. A população em geral também assistia missas e acompanhava outros cultos e cerimônias, ouvia com atenção aos discursos dos missionários, que tinham sempre um forte caráter religioso e educativo. Os encontros e as festividades tomavam também os adros dos conventos, “durante as novenas e tríduos, negras vendiam, em tabuleiros forrados de papel, gostosas cocadas, pés-de-moleque, doce-de-coco, fruta-pão, farinha de milho...” (BASTOS, 1976, p. 43).

Confirmando sua utilidade no campo educacional formal, e o interesse dos frades na formação, sobretudo dos filhos dos moradores daquelas localidades, os conventos abrigaram escolas de gramática, onde os estudantes aprendiam o suficiente para ingressar na própria Ordem franciscana ou para dar continuidade aos estudos em outros centros, como Olinda e Salvador ou mesmo na Europa.

Por toda sociedade colonial brasileira, as ordens conventuais foram uma das principais responsáveis pela difusão da espiritualidade franciscana. “Teve-se então a transplantação de crenças, invocações e práticas voltadas à expiação, dotadas de

programa iconográfico específico, influenciado pelas ordens regulares pertinentes” (CAMPOS, s/d). Em Alagoas, não foi diferente. A Ordem Terceira, tanto na vila do Penedo, quanto na antiga vila das Alagoas, teve uma vida religiosa bem intensa, contribuindo assim para a consolidação do pensamento cristão franciscano na região, por meio da devoção dos santos franciscanos.

No 1º livro das atas, do dia 3 de agosto de 1689, colhe-se a 1ª notícia da existência da Ordem III já fundada, ignorando-se a data exata da ereção da mesma Ordem. Exigem em outubro do mesmo ano os Mesários as quitações de missas, celebradas pelos Irmãos falecidos é por conseguinte anterior que principiou a crescer a planta da vem. Ordem III no solo penedense. No mesmo tratam da área da Capela e determinam em 1692 a quantia de 240\$000 para a construção da mesma com capela, sacristia e consistório. O selo oficial, que ainda hoje usa, foi feito em 1689. Lançou-se a benção da 1ª pedra da capela em 8 de setembro de 1694. Em dezembro de 1707 intimar manda a mesa por meios jurídicos aos pedreiros de no prazo de 35 dias terminarem a obra da capela. A pintura do altar e retábulo foi feito em 1705 e o douramento em 1784 (MÉRO, Livro de Crônicas da Ordem Terceira do Convento de Penedo, 1982).

Em Penedo, a capela da Ordem Terceira encontra-se anexada a Igreja conventual de Santa Maria dos Anjos, separada da mesma por um arco de pedra calcária, tendo ainda uma grade de jacarandá. Inicialmente, era formada por homens e mulheres, com o passar do tempo, a fraternidade ficou restrita aos homens, geralmente oriundos das camadas mais abastadas.

Já na antiga vila das Alagoas, a capela dos irmãos terceiros foi construída ao lado da igreja conventual. “A fundação da Ordem Terceira de São Francisco data de 1719, tudo indica que a capela foi construída no correr do século XVIII” (MÉRO, 1982, p. 19).

Frei Venâncio Willeke, no prefácio da publicação do Livro dos Guardiães do convento de São Francisco da Bahia (1978), afirmou que, “quanto a exuberante riqueza de arte aplicada em sua igreja, os franciscanos a motivaram com o conceito, então em voga, de que para o culto divino todo o ornato seria pouco”. Foi essa concepção que prevaleceu no período Barroco, com influência não só na arquitetura, mas também nas artes de um modo em geral, e na própria estruturação dos sermões dos missionários. Os complexos conventuais das antigas vilas do Penedo e das Alagoas, enquanto vestígios materiais do passado, revelam traços marcantes, tanto da tradição franciscana, que remonta ao período medieval e as orientações de seu fundador, quanto aqueles relacionados ao padrão arquitetônico então em voga, o Barroco. Índícios que revelam,

ainda hoje, um pouco da complexidade e da própria espiritualidade franciscana. Nas palavras de Magalhães (2005, p. 89), a experiência arquitetônica, concretude e simbologias juntas, permeada pelo discurso religioso e filosófico, concebido e executado entre lagoa/rio, mata e casario, os conventos, resultantes da percepção que se teve dos lugares, foram assim constituídos como grandes janelas, com visão para as variadas paisagens existentes ali.

É importante lembrar ainda dos diferentes usos dos complexos conventuais, tanto em Penedo, quanto no povoamento das Alagoas. De abril de 1821 a 1839, o convento da atual cidade de Marechal Deodoro foi ocupado como quartel. Com a transferência da capital para Maceió foi devolvido aos frades (SANT'ANA, 1970; MÉRO, 1982, p. 19). Ainda nesse período de grande turbulência, por conta dos embates, que culminaram na Independência do Brasil, segundo Almeida (In: ALMEIDA, 2000, p. 179), frei Francisco do Sacramento Breyner, natural do Recife, como guardião do convento de Penedo, Alagoas, aquartelou as tropas vindas do Rio de Janeiro, Pernambuco e Paraíba para restaurar a Bahia. Com a contínua diminuição do número de religiosos nos conventos, o convento de penedo fechou, após a morte do último religioso, frei José de São Jerônimo, em 1873. Durante alguns anos, entre 1886 e 1893, funcionou, nas dependências do convento, o Hospital de Nossa Senhora da Conceição, que era administrado pela Irmandade de São Gonçalo Garcia dos Homens Pardos de Penedo. Situação que perdurou até abril de 1893, quando chegou a Penedo frei Antônio de São Camilo de Lellis, último provincial da antiga Província, dando início ao processo restaurador, com a vinda dos missionários alemães (MÉRO, 1982; CANTALICE, 2003). No recolhimento franciscano da vila das Alagoas, “residiam em 1870, três religiosos e quatro escravos. Doze anos depois, em 1882, era habitado unicamente por um guardião” (SANT'ANA, 1970, p. 33).

Foi por meio dos conventos edificadas nas vilas do Penedo e das Alagoas, que os franciscanos puderam desenvolver sua pedagogia moral, que compreendia um amplo conjunto de crenças e práticas, e encontrava-se alicerçada em preceitos comuns a Ordem de São Francisco, e nos valores religiosos e morais vigentes a época. Desses conventos também surgiram figuras de grande prestígio no cenário religioso e intelectual luso-brasileiro ao longo dos séculos XVIII e XIX. Chamados de missionários de letras e virtudes, eram pregadores e oradores sacros, cujos sermões declamados dos

púlpitos e nas pregações itinerantes, tinham o poder de encantar multidões, fazendo uso da palavra como uma verdadeira arma para a conversão e educação dos ouvintes.

CAPÍTULO IV – A PEDAGOGIA MORAL CRISTÃ FRANCISCANA EM ALAGOAS

4.1 As escolas conventuais de Gramática

Referindo-se a reforma educacional empreendida pelos Carolíngios, com a finalidade de restabelecer o Império Romano do Ocidente, Durkheim (1995, p. 25) reforça a importância e a extensão do papel exercido pela Igreja, como mediadora de processos educativos em vários momentos históricos. Para o autor, toda a matéria prima de nossa civilização intelectual nos veio de Roma. É possível prever, portanto, que nossa pedagogia, os princípios fundamentais de nosso ensino vieram até nós da mesma fonte, pois o ensino não é senão o atalho da cultura intelectual do adulto. Naquele contexto,

Ser cristão não era praticar de acordo com as prescrições tradicionais tal ou tal manobra material, mas sim aderir a certos artigos de fé, partilhar certas crenças, admitir certas idéias.

Ora, para inculcar práticas, um simples adestramento basta ou até é o único eficiente, mas idéias e sentimentos não podem comunicar-se senão através do ensino, quer seja dirigido ao coração ou à razão, ou ambos ao mesmo tempo (DURKHEIM, 1995, p. 29).

Tanto o clero secular, quanto o clero regular cumpriram essa função. “Escolas de catequização das igrejas, escolas claustrais monásticas, eis o gênero muito humilde e modesto donde saiu todo nosso sistema de ensino” (DURKHEIM, 1995, p. 30).

No período de apogeu do Império Romano, a “educação de escola” se espalhou por todos os lugares que conquistaram na Península Itálica, Europa, Ásia e Norte da África. Naquelas regiões, “do mesmo modo como o sacerdote, o educador caminha atrás dos passos do general. A educação do conquistador invade, com armas mais poderosas do que a espada, a vida e a cultura dos conquistados” (BRANDÃO, 1991, p. 53).

Para os mendicantes, especialmente os franciscanos, a atividade intelectual foi inicialmente vinculada aos círculos universitários. E mesmo representando um sinal de

grande contradição com o ideal de pobreza e humildade, aos poucos os estudos foram sendo incorporados à vida dos religiosos. Desde que frei Boaventura determinou a integração dos livros à natureza da Ordem, sob a justificativa de que a ciência deveria ser posta a serviço do apostolado, a figura do intelectual franciscano, aquele que “pensa e ensina seu pensamento”, foi adquirindo cada vez mais destaque.

No Brasil, desde os primeiros tempos da colonização, além da formação dada aos indígenas, os franciscanos passaram a dedicar-se à educação elementar. Prova disto, foram as atividades educativas desenvolvidas pelos franciscanos de origem espanhola, frei Bernardo de Armena e frei Alonso Lebron, em Mbyaçá, Santa Catarina, entre os anos de 1538 e 1548.

Sobre o projeto cristão e civilizador dos frades franciscanos para o Brasil, Basílio Röwer argumenta que:

Desde que os religiosos franciscanos se estabeleceram no Brasil, um dos seus cuidados foi sempre disseminar, na medida em que a índole da Ordem essencialmente missionária o permitia, a instrução da juventude. O fim principal, por certo, é a educação moral e religiosa, mas com suas escolas realizaram e realizam também uma obra cívica e social (ROWER, 1947).

Para os membros da Ordem, desde os primeiros tempos de fundação, letras e orações estavam a serviço do apostolado. Concepção que se aproxima da postura assumida pelos jesuítas com relação ao ensino, como podemos constatar na carta escrita por Polanco em nome de Laínez, em 1560 (apud O’MALLEY, 2004, p. 313):

Falando genericamente, há (na Companhia) dois caminhos para ajudar nossos próximos: um nos colégios por meio da educação da juventude em letras, no ensino e na vida cristã; e o segundo em todo lugar para ajudar os diferentes tipos de pessoas por meio de sermões, confissões e outros meios que se enquadram em nosso modo costumeiro de proceder.

A carta reconhecia explicitamente a importância das escolas, compreendidas, naquele momento, “não simplesmente como um mistério entre muitos outros, mas como uma supercategoria equivalente àquela na qual todos os outros *consueta minissteria* se agrupavam” (apud O’MALLEY, 2004, p. 313).

Quanto às atividades educativas dos franciscanos no Brasil, a partir de 1718, os missionários criaram escolas de gramática ou de primeiras letras nas localidades onde fundavam seus conventos. Conforme Jaboatão, foram criadas aulas gratuitas de

gramática em Serinhaém e Cairu, na Bahia; São Cristóvão, em Sergipe; Penedo e Marechal Deodoro, em Alagoas; e Igarassu, Pernambuco. De um modo geral, as escolas conventuais eram freqüentadas pelos

filhos dos moradores, atendendo aos pedidos das câmaras das Vilas, pessoas principais, e devotas, e a falta, que havia de quem os ensinasse, e os descômodos que se seguiam e impossibilidades para os mandarem aos estudos nas Praças de Pernambuco; nem se poderem sustentar mestres pagos na Vila, o que fazem Religiosos até o presente sem estipêndio algum do povo, ou da Câmara (JABOATÃO, 1980).

A historiadora Maria do Carmo Tavares Miranda (1969) nos adverte quanto à necessidade de não confundirmos estas escolas de gramática ou aulas, mantidas nos conventos e destinadas aos meninos e adultos, com os seminários de gramática para os coristas. Por conta da ausência de professores, as ordens religiosas facultavam as pessoas da localidade onde se encontrava o convento este “progresso cultural”. Ainda segundo Miranda, as escolas conventuais de gramática, que eram instaladas fora da portaria do convento, para não atrapalhar a disciplina regular, funcionaram até a segunda metade do século XVIII, quando os professores régios começaram a substituir os mestres franciscanos. Porém, encontramos no Livro de Atas do convento de Penedo (p. 5v) o registro de que “esta aula ainda existia no tempo do último frade antes da reforma”, em 1873.

Pouco se sabe a respeito dos programas que eram utilizados nessas escolas, nelas se aprendiam a doutrina, a leitura, a escrita e a conta, e que os mestres, de modo geral, eram revezados de três em três anos. Foram mestres nas escolas de gramática dos conventos de Alagoas, frei Nicolau do Paraíso (1718-1726) e frei Manoel de Jesus Maria (1755-1758) (MIRANDA, 1969, p. 203-204).

Da escola de Gramática instalada no convento de Penedo, “conta-se o seguinte fato, asseverado pelos velhos da terra”:

Um cego muito inteligente chamado José Joaquim acompanhava o irmão que era estudante e colocava-se na porta da sala de aula, de onde podia escutar tudo o que se dizia, com tanto proveito escutou durante alguns anos que veio afinal a saber latim. O irmão a que o cego acompanhava foi frei José de S. Vicente Ferrer (CAROATÁ, 1873, p. 36).

Quanto à manutenção dessas escolas os religiosos recorriam tanto a caridade civil, quanto para recursos provenientes do erário público: “para este o Rei ajudava, a título de retribuição, com esmolas para a enfermaria do Convento” (JABOATÃO, 1980, p. 339). É possível, que vila das Alagoas não se tenha de fato efetivado esta prática escolar, pelo menos até 1760. Enquanto na vila do Penedo, os registros são mais consistentes. O não estabelecimento da referida escola na vila das Alagoas até então seria por conta da falta de recursos da população local, como garantiram os representantes da Câmara? E quanto a contribuição governamental? “No livro de receitas e despesas do Convento de São Francisco [Salvador/Ba] houve uma contínua observância desses pagamentos até o início do século XIX. Posteriormente, os atrasos chegavam até a quatro meses. Mas sempre recebiam” (ALMEIDA. In: ALMEIDA, 2000, p. 189). Há registros nas Atas Capitulares de que os religiosos doentes eram transferidos para Casas maiores, como as de Salvador e Olinda. Assim, provavelmente, os religiosos da vila das Alagoas não deveriam contar com auxílio para esse fim.

Mesmo diante da dificuldade de localização e acesso de fontes relativas às escolas conventuais de gramática, em Alagoas, não se deve ignorar sua existência, nem menosprezar sua importância no contexto social e educacional alagoano naquele momento histórico, bem como de experiências letradas vividas no interior dos conventos. Certidões e cartas publicadas na RIHGAL revelam importantes indícios a respeito da atividade educacional no convento franciscano da vila das Alagoas, bem como das intervenções governamentais no âmbito da instrução pública. Ainda em meados do século XVIII, o juiz e os vereadores da Câmara da vila das Alagoas enviaram uma Certidão ao governo da Província de Pernambuco, informando sobre a situação dos religiosos franciscanos, que residiam no convento situado naquela mesma localidade:

O Juiz e Vereadores da Câmara desta vila das Alagoas neste presente ano de mil setecentos e cinquenta e nove por Sua Majestade que Deus Guarde &. Certificamos que os reverendos religiosos de S. Francisco do Convento desta vila vivem em regular e perfeita observância de seu sagrado instituto, não possuindo nem admitindo cousa própria de que terem rendas para sua subsistência e vestuário, sendo que se contentam e se contentaram sempre com o que adquirirem pedindo esmolas... os produtos de seu trabalho, como dizendo missas e pregando sem ir aos enterros por ser bem sabido que aos capuchos como eles são não lhe é permitido saírem em comunidade formada a acompanhar procissões e defuntos fora dos conventos e sempre serviram e servem de muita utilidade espiritual administrando os sacramentos no convento não só aos irmãos terceiros os quais são instruídos e exercitados pelo seu comissário em todos os cultos próprios daquela venerável ordem,

mas também todos os felizes que ao convento concorrem no tempo quaresmal e mais... do ano com tanto zelo que nas ocasiões... (CERTIDÃO PASSADA PELOS OFICIAIS..., 1870, p. 34).

Quanto à estrutura do convento de Santa Maria Madalena, e os meios para sua manutenção:

Certificamos também que a igreja é a melhor e mais bem aparelhada que tem esta vila, como é certo que o ornamento mais rico é um cortinado de damasco com que se ornão as portas e janelas da dita igreja nos dias mais solenes, tudo foi esmola que a Generosa e Pia devoção de Sua Majestade que Deus guarde fez ao dito convento. E os retabulos dourados que foram obra dos religiosos, digo, oficiais que vieram de outros conventos e para isto concorreram os moradores da terra (CERTIDÃO PASSADA PELOS OFICIAIS..., 1870, p. 34).

A presença de “oficiais” encarregados de executar as obras reforça a idéia de que havia uma espécie de oficina itinerante, mencionada anteriormente, que se instala nos conventos para realização das construções e/ou efetuação dos ornamentos decorativos. A descrição segue, fazendo referência a dificuldade de se concluir a construção do convento, “ainda lhe falta muito para sua última perfeição, por que ainda não está forrado por não ter... nem feito o frontispício...” Talvez aproveitando-se da correspondência para reiterar suas queixas ao governo provincial, os representantes da Câmara argumentam que há “mais de trinta anos sem poder continuar pela diminuição das esmolas procedidas da grande decadência em que se acham os moradores da terra, pois as esmolas ainda não são suficientes para a sustentação e vestuário dos religiosos e para a conservação da igreja e seu ornato”⁷⁶. (CERTIDÃO PASSADA PELOS OFICIAIS..., 1870, p. 34-35).

É possível que o conteúdo das informações sobre a vida dos missionários na vila das Alagoas, corresponda ao fechamento do cerco contra as ordens religiosas no Brasil, uma vez que a expulsão dos jesuítas ocorrera naquele mesmo ano, 1759. Nesse mesmo período, como vimos, com relação aos franciscanos, foi emitida uma circular pelo então ministro provincial Frei Antônio de Santa Isabel, que comunicava as determinações contidas no Alvará expedido por Sua Majestade, dando conta da suspensão dos estudos

⁷⁶ Tais argumentos contradizem a situação apresentada pelo bispo de Pernambuco, na carta enviada ao Conde de Oeiras, em 1760. Com relação ao cumprimento da vida regular, tanto nas questões econômicas, quanto nos aspectos comportamentais, o bispo havia pintado um quadro bem diferente, como citamos na página 89.

de gramática na Bahia e em Pernambuco, e das conseqüências e penalizações em caso do não-cumprimento das decisões. O que representou a primeira de uma série de medidas, que, aos poucos, levou a quase total paralisação das atividades religiosas e educativas realizados por esses religiosos no Brasil. Ainda em 1760, a Câmara das Alagoas, sede da Comarca, recebeu uma carta do Governador de Pernambuco, a qual pedia informações sobre as atividades educativas dos religiosos de S. Francisco, e se os mesmos recebiam algum tipo de subvenção pública para mantê-las:

Logo que Vm.ces receberem esta carta me informem se esta Câmara assiste com alguma ordinária anual aos Padres de Santo Antônio da Província do Brasil em atenção aos estudos de gramática que dão em seu convento aos estudantes desta vila, acompanhando-as da provisão ou ordem que tiverem para a referida ordinária que se remeterem e de uma relação por onde se verifique o número dos estudantes que seguem os ditos estudos, nomes e de quem são filhos, o que Vossas Mercês executaram sem demora (CARTA DO GOVERNADOR DE PERNAMBUCO..., 1870, p. 35-36).

A resposta da Câmara à carta enviada pelo Governador foi remetida naquele mesmo ano, a qual, por sua importância, transcrevemos na íntegra:

Excelentíssimo Senhor. Aos oficiais da Câmara não consta de alguma anual para os Padres de Santo Antônio da Província do Brasil em razão de estudos de gramática nem para outro algum mestre, seja ela tirada dos rendimentos da dita Câmara seja por que tal nunca... Há porém... as que os ditos padres na fundação de seu convento pactuaram com os moradores em remuneração das esmolas ao dito convento dar um mestre para ensinar seus filhos – é o que nos consta. E mais que de presente não há estudantes... o estudo no tal convento, por seus pais se acomodaram antes e já muitos anos a entregar os seus filhos a um mestre particular para os ensinar, por verem o quanto aproveitavam os discípulos de sua doutrina, este se chama Athanasio Rodrigues de Castro e é o que de presente ensina gramática a um filho de Basílio de nome Vicente, a Carlos filho de Manoel Martins... e Ignácio filho de Cosme Pereira Barbosa, Domingos e João filho [s] de Domingos Gonçalves, a Manuel e Joaquim filho [s] de Pedro Rodrigues Pereira e a João, filho do capitão Ignácio José Rego, é o que podemos informar a Vossa Excelência (REPOSTA DA CÂMARA DAS ALAGOAS..., 1870, p. 36).

A vila das Alagoas recebeu ainda no ano de 1760, um mestre régio de Gramática. José Vieira de Souza a referida Cadeira, por seu “louvável procedimento e bons costumes e que no concurso que fez para o provimento da cadeira de gramática latina sendo examinado na dita ciência e aprovado” conforme Alvará de Sua Majestade Fidelíssima de 24 de junho de 1759 (PROVISÃO DE MESTRE RÉGIO..., 1870, p. 37).

Com relação à atuação dos franciscanos, trata-se provavelmente das primeiras iniciativas educacionais formais no território alagoano. É importante ressaltar que se têm notícias de uma escola fundada pelos jesuítas na fazenda Urubumirim, nas proximidades de onde hoje se localiza Porto Real do Colégio, às margens do Rio São Francisco. Segundo Abelardo Duarte, “nesta havia o ensinamento misturado à catequese, ensino que ia das primeiras letras até a recitação da jaculatória e à redação de bilhetes”, uma vez que ali não era finalidade dos inacianos a manutenção de um colégio, mas a exploração de uma fazenda de gado (DUARTE apud VERÇOSA, 2001, p. 54).

Assim, no contexto alagoano até os primeiros anos do século XIX, foram, sobretudo, os frades franciscanos que conseguiram algum destaque entre os poucos que dominavam a cultura letrada, inclusive com a instituição de escolas de gramática nos conventos das vilas das Alagoas e de Penedo. De fins do século XVIII e início do XIX, quando Alagoas foi desmembrada da Capitania de Pernambuco, são ainda poucas as notícias existentes sobre a educação em terras alagoanas. Merecem destaque a proposta feita durante o governo de D. Maria I, que marca a intervenção dos poderes públicos no campo da educação em Alagoas, consultando às Câmaras Municipais de toda a Capitania de Pernambuco, quanto a possibilidade do pagamento de contribuições para “sustentação dos estudantes seminaristas pobres e pessoas da regência e serviço do Seminário, que ia fundar em Olinda”. O Seminário de Olinda, a partir de 1800, tornou-se um importante centro de formação de intelectuais, preparando-os para o sacerdócio ou para a ocupação de cargos públicos.

Enquanto isso, a condição intelectual de Alagoas continuava bastante frágil, realidade que se reproduzia por quase toda a Colônia, o que levou a Metrópole a consultar novamente as Câmaras, desta feita para a cobrança de taxas para o sustento de rapazes que quisessem fazer os cursos de Engenharia, Topografia, Hidráulica, Contadoria, Medicina e Cirurgia, em instituições portuguesas. A Câmara de Alagoas respondeu positivamente a resposta feita, porém “ignoramos se esse compromisso chegou a ser cumprido, formando-se em medicina algum alagoano a expensas da população”. Ainda em 1798, há registros que dão conta da existência de Cadeiras de Gramática latina e de primeiras letras, ambas na Vila das Alagoas, sede da Comarca. E, no ano seguinte (1800), uma outra de primeiras letras na Vila de Santa Luzia do Norte (COSTA, 1980, p. 129-130).

Mesmo com a criação da Capitania de Alagoas, em 1817, permanece o estado de atraso em termos de instrução, principalmente na esfera pública. Segundo Costa (1983, p. 131), a nova Capitania contava apenas “entre os naturais três pessoas formadas, duas em leis e uma em medicina”. Um pouco antes da proclamação da Independência do Brasil, foram criadas na capital da Província Cadeiras de Filosofia e Geometria. Mais adiante se criou também Cadeiras de Filosofia e Francês, em Penedo. Que contou também com um Lyceu, criado em 1849.

Durante o século XIX, a instituição das aulas de humanidades e escolas primárias, a fundação dos cursos jurídicos no Brasil, com uma Academia em Olinda e a fundação da imprensa em Alagoas, promoveram uma mudança significativa no cenário intelectual alagoano. Prova disso, é o grande número de intelectuais que despontaram por todo Brasil. Em Alagoas, os chamados “homens de letras”, bacharéis e médicos, que atuavam a favor do progresso instituído pela civilização ocidental, estiveram à frente de inúmeras instituições particulares e filantrópicas de ensino. Em Maceió, Francisco Domingues, nascido em Marechal Deodoro/Al e ex-aluno do Seminário de Olinda, foi diretor do Colégio Bom Jesus, criou sociedades científicas e literárias, além de ter sido sócio da Sociedade Libertadora Alagoana e responsável pela produção de inúmeros impressos escolares (MADEIRA, 2006). Em Penedo, foram fundados alguns colégios particulares, tendo a frente intelectuais, professores, historiados, como José Próspero Jeová da Silva Carootá, que fundou o Colégio de Nossa Senhora da Conceição, em 1866; padre Tertuliano dos Santos Patury, responsável pela criação do Colégio Nossa Senhora da Penha, em 1872; e do professor Manuel de Melo Calheiros, fundador do Colégio São João, em 1882 (MÉRO, 1991, p. 167).

A moderna pedagogia divulgada por aquela elite intelectual não excluía os ensinamentos cristãos, entretanto, não se acomodava aos princípios da pedagogia *jesuítica*. A propaganda disseminada pelo ministro português Marquês de Pombal, contra os jesuítas, que se estendeu por todo o Império e foi incorporada pela elite intelectual que, de um certo modo, atribuía na imprensa periódica brasileira do século XIX uma visibilidade positiva dos missionários de outras ordens religiosas, como os franciscanos menores e capuchinhos italianos, que tiveram uma forte ação desde os primórdios do Império. No Jornal de Penedo/Alagoas, de 18 de março de 1875, encontramos o seguinte relato, que ratifica a permanência desse forte sentimento cristão, que permanece, mesmo considerado a vigência dos preceitos iluministas de uma

sociedade civilizada e laica: “Sem pessoal, completamente habilitado e muito bem pago, não pode haver reforma possível da Instrução pública, que produza os benefícios e salutares frutos que se almejam”. Sobre o perfil que o educador deveria apresentar para atender as aspirações de uma boa educação, “procurem os indivíduos de conhecimentos apropriados e no preciso grau, que sejam tementes a Deus, honrados e conscienciosos, incapazes de faltar aos múltiplos e importantes deveres que a desempenhar”.

Nessa nova conjuntura política e social, os franciscanos continuaram exercendo um papel preponderante, com seus mestres e pregadores de grande distinção intelectual e moral. Destacamos aqui, especialmente as orientações religiosas e morais de frei João de Santa Ângela Alagoas (1709-1756), e a concepção filosófica e política de frei João Capistrano de Mendonça (1810-1858). Ambos alagoanos, de grande distinção no cenário religioso e intelectual luso-brasileiro, cada um há seu tempo.

4.2 Missionários de letras e virtudes – a simbologia do sermão, enquanto recurso educativo

“Religiosos de letras e virtudes!”. “Estrelas!”. Pois, “é propriedade das Estrelas fazerem mais públicas ao mundo as suas luzes, quando com o obscuro das sombras parece lhes queria servir de túmulo a triste noite”. Era assim que frei Antônio de Santa Maria Jaboatão costumava fazer referência aos frades franciscanos, responsáveis pelos sermões e pregações dadas aos fieis. Para Jaboatão, assim como para a própria Ordem, as letras e todo conhecimento estavam a serviço do apostolado, da orientação espiritual e moral, que deveria ser ministrada por figuras cultas e crentes: “[...] com os de virtude, e santidade, ainda se acha ela [a Província] muito mais gloriosa, e tanto, quanto pode exceder a santidade, e virtude, as letras, e prelaturas”. Para tanto, os religiosos deveriam freqüentar altos estudos, lendo teologia e filosofia por anos a fio, para então serem considerados “[...] Pregadores famosos, e outros muitos Letrados, e doutos, sujeitos versados em várias matérias, e faculdades expositivas, Moraes, místicas, históricas, e poéticas” (JABOATÃO, 1980, p. 201, 205-206).

A pregação foi sempre um dos pilares fundamentais para a Ordem franciscana. Antes mesmo de sua institucionalização, quando a fraternidade era formada por poucos homens abnegados, que abriram mão de seus bens e posições sociais para seguir os

ideais de Francisco de Assis, estes eram enviados “sempre dois a dois, como Cristo fez com os apóstolos (Marcos 6, 7; Lucas 1, 1), e ele próprio viaja sempre com um irmão...” (LE GOFF, 2001, p. 70). Posteriormente, Francisco, na Regra Bulada⁷⁷ (FONTES..., 2005), dedica uma sessão aos pregadores, orientando-os quanto ao ofício:

- 1 Não preguem os irmãos na diocese de algum bispo que lho tenha proibido.
- 2 E nenhum dos irmãos se atreva, de modo algum, a pregar ao povo sem ter sido examinado e aprovado pelo ministro geral desta fraternidade e por ele admitido ao ofício da pregação.
- 3 Também admoesto e exorto os mesmos irmãos a que, nos sermões que fazem, seja a sua linguagem ponderada e piedosa (cf. Sl 11,7 e 17,31), para utilidade e edificação do povo,
- 4 ao qual anunciem os vícios e as virtudes, o castigo e a glória, com brevidade, porque o Senhor, na terra, usou de palavra breve (cf. Rm 9,28).

Desde os primeiros tempos de fundação, os franciscanos, como os outros Mendicantes, utilizaram *exempla* em seus sermões. As seletas de *exempla*, historinhas moralizantes, convinham à natureza de sua pregação, introduzindo precisamente aquela atmosfera de vida cotidiana e aquele ar de verdade vivida, de testemunho direto, que correspondia a seu estilo e ao gênero literário do *exemplum*. No período das cruzadas, prevaleceu o poder da palavra, concebido por Bacon como o ‘discurso poderoso’, enraizado na fé, reconhecendo a inspiração de São Francisco, colocando a palavra no centro da “universal *christificatio*” e dando novas funções à cruzada em uma teologia da palavra e da cruz de Cristo. Enquanto no caso da heresia, “é o deslizar da *persuasivo* à *coercitio*. É a perversão da palavra, seguida da renúncia à palavra de persuasão” (LE GOFF, 2001, p. 221-222).

No universo católico, o sermão aparece como estruturador e organizador da fé, ordenando-se sob um *modelo sacramental*, que supõe a projeção permanente de Deus nas formas de existência do universo criado. Desenvolve-se a partir de um texto bíblico que se comenta de acordo com o tema e as teses que o orador se propõe a desenvolver. O sermão alcançou seu apogeu em Portugal no século XVII, estabelecendo uma relação entre a tradição cristã da exegese bíblica com a retórica antiga e persuasiva, levando a uma versão “atualizada” dos eventos bíblicos, por vezes exemplificadas pelas vidas dos santos (PÉCORA, 1994).

Os pregadores da Ordem desempenharam papéis fundamentais para a transmissão e consolidação do pensamento franciscano no mundo e, especialmente, no

⁷⁷ Para consultarr o texto integral, ver anexo 2.

Brasil. Os sermões de Santo Antônio, doutor da Igreja, e um dos mais notáveis oradores franciscanos, serviram como fonte de inspiração para muitos outros pregadores. No sermônário português, Santo Antônio aparece representando um grande ícone, pois, tal como Santo Agostinho para os Padres da Igreja, Santo Antônio é o mais nomeado pregador, não havendo um só orador sacro que não tenha ao menos um sermão dedicado ao taumaturgo. No Brasil, padre Antônio Vieira foi considerado um dos grandes responsáveis pela propagação da devoção ao santo lisboeta, tornando sua presença fundamental na vida de colonos e colonizados (VAINFAS apud SANTOS BRONDANI, 2006). A obra do Padre Antônio Vieira é composta por cerca de duzentos sermões, muitos destes foram editados ainda em vida do autor, além de inúmeras cartas, relatórios, representações, pareceres e outros documentos de natureza política ou diplomática, além de opúsculos religiosos ou de exegese profética, além de sua defesa perante o Santo Ofício.

Vieira dedicou nove dos seus sermões a Santo Antônio, nos quais destacam-se os temas dirigidos aos moradores da Colônia, insatisfeitos com suas atitudes em relação a escravização dos índios, como é o caso dos dois sermões de Santo Antônio: o das Tentações, pregado em 1653, e o de Santo Antônio (ou dos peixes)⁷⁸, pregado em 1654, em São Luís do Maranhão. Em seu segundo sermão, destinado aos colonos, que exigiam a posse de escravos, Vieira recorre ao santo lisboeta, considerado *a luz do mundo e o sal da terra*⁷⁹ (*lux mundi e sal terrae*), e passa a pregar aos peixes, como supostamente havia feito Santo Antônio. Segundo os relatos hagiográficos, enquanto pregava na Itália, e os hereges se recusavam a ouvi-lo, o santo se colocou à beira da água e pediu aos peixes que o escutassem e estes o ouviram até o final, recebendo sua bênção.

Meus irmãos peixes, muito obrigados estais, segundo a vossa possibilidade, de agradecer ao nosso criador que vos deu tão nobre elemento para vossa habitação, porque, como for de vosso agrado, tendes água doce e salgada.
(...) Bendito seja Deus eterno, porque mais os honram os peixes dos que os homens heréticos, e melhor escutam a sua palavra os animais irracionais do

⁷⁸ Cf. Sermões escolhidos – Padre Santo Vieira. São Paulo: Martin Claret, 2004.

⁷⁹ “Para Vieira, Santo Antônio seria primeiramente *Lux Mundi*, pois Deus o havia criado para o mundo e não só para Portugal, daí o nascer em Portugal e morrer em Pádua, como é obrigação do sol. Foi ‘luz do mundo porque foi bom português e foi bom português porque foi luz do mundo’... Além de luz do Mundo, Santo Antônio apareceria no sermônário vieiriano como sal da terra. Desta forma, não por acaso, em um dos primeiros sermões que Vieira pregou em Lisboa, Santo Antônio figuraria como ‘Procurador do Céu nas Cortes’, sob encomenda de D. João IV, com o propósito específico de preparar o ânimo da nobreza e do clero a pagar impostos para sustentar as guerras da Restauração contra a Espanha”. (SANTOS, 2006).

que os homens infiéis (SANTO ANTÔNIO apud SANTOS BRONDANI, 2006).

A curiosidade e o espanto dos hereges diante de tal fenômeno fez com que muitos se arrependessem e retornassem à Igreja, convertendo-se graças ao pregador.

O próprio São Francisco havia pregado aos pássaros, na passagem pelo vale do Spoleto, quando retornava do encontro com Inocêncio III. Francisco parecia insatisfeito com o resultado alcançado junto aos romanos, e com a desconfiança que ainda pairava sobre seu grupo. Segundo Le Goff, ele “teria chamado os pássaros do céu – e os mais agressivos entre eles, aqueles de bicos perigosos, aves de rapina e corvos – e lhes teria ensinado a boa palavra, não a dos miseráveis romanos”. O hagiógrafo faz ainda alusão a uma passagem do Apocalipse (19, 17-18): “Eu vi um anjo, de pé ao sol, e ele gritava com voz forte e dizia a todos os pássaros que voavam no céu: Vinde e reuni-vos ao grande banquete de Deus; comi a carne dos reis, a carne dos tribunos, a carne dos gloriosos, a carne dos cavalos e dos cavaleiros, a carne dos homens livres e dos escravos, dos pequenos e dos grandes”; e demonstra certa desconfiança quanto a autenticidade de tal passagem, uma vez que o mesmo não parece com a figura doce de Francisco, aproximando-se mais com o discurso dos integrantes de uma das dissidências mais radicais da Ordem, que poderiam ter produzido tal versão em suas legendas (LE GOFF, 2001, p. 75).

Fato é que, seguindo a tradição cristã católica, Vieira seria o grande arquiteto da transformação de Santo Antônio no grande padroeiro e protetor de todo o Império português, realçando os feitos gloriosos do santo, relacionando-os com o momento em que pregava, fazendo uso de retórica riquíssima e dos textos da Sagrada Escritura. No sermão de Santo Antônio ou dos Peixes, Vieira diz que:

Se a Igreja quer que preguemos de Santo Antônio sobre o Evangelho, dê-nos outro. *Vos estis sal terrae*. É muito bom texto para os outros santos doutores: mas para Santo Antônio vem-lhe muito curto. Os outros santos doutores da Igreja foram sal da terra; Santo Antônio foi sal da terra e foi sal do mar. Esse é o assunto que eu tinha para tomar hoje. Mas há muitos dias que tenho metido no pensamento que, nas festas dos santos, é melhor pregar como eles, que pregar deles (VIEIRA, 2004).

Segundo Saraiva (apud SANTOS BRONDANI, 2006), ele não escolheu Santo Antônio aleatoriamente para ser importante inspiração e contraponto para seus sermões. Além de serem ambos lisboetas, e, portanto, ligados aos caminhos pátrios, Santo

Antônio desperta o interesse do jesuíta pelos seus esquemas de sermões deixados como fonte de inspiração para os pregadores no século XIII. Do ponto de vista da estrutura geral, não encontramos diferenças entre um sermão do jesuíta Antônio Vieira e um sermão de Santo Antônio de Lisboa. Ambos se utilizavam de passagens bíblicas para se remeterem aos problemas e às questões que queriam levantar e solucionar diante das dificuldades que se apresentavam.

Nos sermões de Vieira, Santo Antônio ganha ares de defensor português, como no episódio da invasão dos holandeses a Bahia, no século XVII, quando integrantes do clero português engrossaram as fileiras de batalha contra os invasores, com o objetivo de defender a supremacia dos católicos na imensa região da América. Na ocasião, os pregadores convocavam o povo para uma espécie de guerra santa. E, após a expulsão dos holandeses, Vieira atribuiu a vitória ao grande protetor do Reino, Santo Antônio, dizendo: “Porque sendo a Bahia, Bahia de Todos os Santos, a todos os santos pertencia a defesa dela. Logo, se a todos os Santos pertencia a defesa da Bahia, por isso a defendeu Santo Antônio, porque Santo Antônio sendo um só é todos os Santos” (VIEIRA apud SANTOS BRONDANI, 2006).

Os sermões, mesmo não dando conta da devoção de todos, de certa forma alcançavam quase todas as camadas sociais na Colônia, podendo ser considerados como um discurso situado entre o ouvir e o ver, marcando um momento de participação mais efetiva dos fiéis no culto. O ouvinte é convidado a interagir com o sermoneiro, deixando-se persuadir pela ação proposta no púlpito (SANTOS BRONDANI, 2006, p. 72).

Quem pode pensar no século XVII sem rever em sonhos a figura do pregador, vestido de negro como um jesuíta, ou vestido de branco como um dominicano ou com o saio grosseiro do capuchinho, gesticulando numa igreja barroca, perante um auditório luxuosamente vestido? (CROCE apud VILLARI, 1995).

As palavras de Benedetto Croce revocam a importância da figura do pregador no período pós-tridentino. A pregação que sempre foi um dos principais meios de comunicação do Evangelho adquire após o Concílio de Trento aspectos de sacramento, quando é elaborando um vasto programa de divulgação, baseado, sobretudo na formação dos sacerdotes, na pregação e no ensino do catecismo. Nesse movimento de contra-reforma:

Era indispensável que os pastores de almas ensinassem “o que todos devem saber para alcançar a salvação eterna”, expondo com brevidade e clareza os vícios que devem evitar e as verdades que devem praticar, para poderem escapar às penas do Inferno e alcançar a felicidade eterna (VILLARI, 1995, p. 118). (grifo nosso)

De todo modo, a pregação no período Barroco adquiriu características bem peculiares, que na verdade se expandiram por quase todos os segmentos sociais, influenciando a arquitetura e outras formas de expressão artísticas e religiosas. A ostentação, os cenários luxuosos e o rebuscamento das apresentações são alguns dos aspectos barrocos vividos tardiamente no Brasil, que também caracterizaram o estilo de pregação dos nossos religiosos.

Nas igrejas, os missionários, influenciados por figuras como São Francisco, Santo Antônio e padre Antônio Vieira, normalmente ocupavam o púlpito para fazer seus discursos, que tinham sempre um cunho religioso e civilizador, nesse contexto o sermão torna-se uma ferramenta indispensável, tendo em vista que eram poucos leitores e ainda menos espaços de reunião. A Igreja Católica, desde a Colônia, havia desenvolvido um contato de cunho pedagógico com a população. A figura do padre e sua voz entoada pelos sermões concentravam as atenções e a população num único lugar, que, portanto, tornou-se espaço de sociabilidade, veiculação de valores e padrões de conduta social. Os sermões eram comentados, os sermonistas eram apoiados pela monarquia, o que fez com que neste período pudéssemos contar com vários nomes atuando neste campo, como frei Francisco do Monte Alverne (1783-1858), entre tantos outros (DURAN, 2004).



Figura 8: Púlpito da Igreja de Santa Maria dos Anjos, Penedo/Al.
Fonte: Mônica Santos, 2006.

Os conventos franciscanos de Alagoas, como centros de desenvolvimento da cultura letrada, foram responsáveis pela formação de religiosos, que se destacaram como grandes oradores. Assim, no século XVIII, quando eram poucos os que dominavam o conhecimento das letras na então comarca de Alagoas, foram os franciscanos que protagonizaram o cenário intelectual e educativo alagoano, cujo

ensino, com que se instruem e se educam nossos primeiros escritores, é pautado dentro de critérios que visam à formação clássica e à cultura teológica dentro dos padrões da latinidade, catolicidade romana e literariedade lusitana.

É, pois, muito flagrante a presença dos autores clássicos latinos, lidos e imitados, e da oratória portuguesa. Todo esse trabalho com o ensino, instrução e educação não era, porém, aberto e franco, disseminando vigorosamente a cultura no seio do povo, mas bem ao revés, muito restrito, no recesso dos conventos, chegando somente a alguns poucos escolhidos (GALVÃO, 1979, p. 5).

Dos religiosos oriundos dos conventos da vila das Alagoas e da vila do Penedo, destacaremos a seguir, as contribuições de frei João de Santa Ângela Alagoas (1709-1756), um dos precursores da literatura alagoana, intelectual cuja concepção encontra-se inerentemente ligada aos padrões e valores católicos, romanos e franciscanos; e frei João Capistrano de Mendonça (1810-1858), natural de Penedo/Al, notável por sua grande erudição, atuando como professor e orador sacro.

O tempo, o desgaste natural ou mesmo o descaso daqueles que deveriam resguardá-las fizeram com que muitas das produções literárias desses religiosos se perdessem em arquivos amontoados ou simplesmente desaparecessem ao acaso. Como, por exemplo, as produções frei José de Santa Margarida de Cortona Fiúza, natural da vila das Alagoas, “autor de sugestivos hinos religiosos, inspirados nos mais encantadores motivos cristãos, bem como no céu pátrio que ele contemplava do jardim silencioso do seu claustro”; de frei Joaquim da Purificação, “orador de muitos recursos e autor de formosos trabalhos sacros que ficaram guardados no arquivo de seu convento, onde a traça os devorou e o tempo os consumiu”; ou mesmo os ricos trabalhos musicais de frei José de Santa Engracia (ALTAVILA, 1975, p. 115; COSTA, 1983, p. 132-133).

Essa carência de referências e fontes sobre a ação missionária e educativa dos franciscanos em Alagoas, é um dos fatores que nos fizeram a alargar o alcance da pesquisa, na tentativa de apreendermos elementos significativos do universo no qual esses missionários, mestres e pregadores, viveram e produziram seus escritos, nos quais buscava por meio de uma “pedagogia do exemplo” difundir concepções voltadas para a formação do ‘homem ideal’, nos âmbitos cristão e civil.

4.2.1 As orientações pedagógicas de frei João de Santa Ângela Alagoas: exaltação do monarca D. João V – modelo de sabedoria, coragem e bondade

Foi no reinado de D. João V (1706-1750) que a Província franciscana do Brasil foi tomada sob a proteção efetiva da Coroa portuguesa. Em 30 de agosto de 1707 o monarca português em “consideração ao bom exemplo, e virtudes com que vivem os religiosos da província de Santo Antônio do estado do Brasil”, como também pelo “zelo do serviço de Deus, e bem das almas, rogando a Deus nosso senhor pela conservação e estado deste reino...” (ALMEIDA, 2000), concede a assistência real aos religiosos franciscanos estabelecidos no território brasileiro. A partir de então, a relação desses religiosos com o governo de Portugal, no Brasil, será caracterizada por uma troca de benefícios, com momentos de maior e de menor aproximação entre ambos, a depender principalmente das necessidades e dos interesses de cada um. Naquele momento o suporte religioso era fundamental para a conservação e manutenção do projeto colonial. Em contrapartida, os franciscanos necessitavam de recursos econômicos para a construção de seus templos, dentre eles o suntuoso convento de São Francisco de Salvador (ALMEIDA, 2000, p. 169-170), cuja construção foi iniciada ainda na primeira metade do século XVIII.

Com o passar do tempo essa relação vai se desgastando, sobretudo após a morte de D. João V (1750). A proibição da construção de novos conventos e posteriormente do noviciado, determinada pela Coroa portuguesa, tinha intenção de estreitar a fiscalização e o controle sobre a ação das ordens religiosas, culminando na expulsão dos jesuítas, em 1759. Possivelmente, a lembrança de um período mais harmônico e próspero, sob a comodidade oferecida pela proteção real, personificado na figura do *Magnânimo* D. João V – que se valeu da extração do ouro brasileiro para ostentar a opulência e o luxo de sua Corte – será uma das fontes de inspiração do frei Santa Ângela para elaboração de seus escritos, especialmente sua *Oração Panegírico Fúnebre na Morte do Fidelíssimo e Augustíssimo Rei Dom João V*, onde a figura do monarca é utilizada como modelo de sabedoria, coragem e bondade. D. João V, que entre “os Varões mais insignes, e Heróis mais ilustres, que encheram de pasmo a terra, e de assombro o universo... [é] o imortal Nome do mais preclaro Herói, que conheceu a terra, e desconheceram a idade...” (SANTA ÂNGELA, 1975, p. 111-112).

Frei João de Santa Ângela Alagoas faz parte de uma elite letrada, que tem suas origens na reclusão dos claustros dos conventos franciscanos de Alagoas, uma vez que estes se tornaram os principais núcleos de formação dos primeiros intelectuais alagoanos, que se deixaram influenciar sobretudo pelas obras de autores consagrados,

como o Padre Antônio Vieira e frei Vicente do Salvador, este autor da primeira *História do Brasil* escrita por um brasileiro, no início do século XVII. Nascido em 1709, na vila das Alagoas (atual Marechal Deodoro), filho de Braz Martins Correia e Ângela Gonçalves Moraes, frei Santa Ângela ingressou ainda jovem na Ordem franciscana, professando no Convento de Santo Antonio da vila de Igarassu, Pernambuco, em 1725. Concluiu os estudos no Convento de Olinda, onde se tornaria depois ‘Mestre de Vésperas’ de Teologia.

Sua produção – como fruto do tempo em que frei Santa Ângela viveu – é marcada por uma forte influência barroca, que prevalecia de forma tardia nos campos arquitetônico e artístico brasileiro. Sua extensão na literatura configura o estilo denominado de Barroquismo Religioso, como o próprio nome sugere, empregavam-se alguns recursos lingüísticos, como a metáfora, o paradoxo e a hipérbole, exclusivamente para divulgar a mensagem religiosa. Seu estilo segue estrutura semelhante aos sermões vierianos, onde se notam a preocupação com o uso da palavra exata e o amplo domínio de todos os recursos da gramática, da lexicografia, da etimologia, da retórica e da filologia, com o sentido de “melhor interpretar o texto que especifica o sentido de uma palavra, ou pelo contrário lhe descobre sinônimos ou ainda cria novas palavras para evitar a ambigüidade de sentidos” (SARAIVA, 1980, p. 73).

Outra característica marcante, que aproxima Santa Ângela da sermonística vieiriana, é a concepção elaborada pelo jesuíta e por outros pregadores portugueses, no período de união das Coroas Ibéricas, que primava pela reafirmação dos valores nacionais, que estavam ofuscados pela presença incômoda dos castelhanos. Assim, os portugueses buscavam privilegiar os heróis que a nação havia consagrado e, de modo muito particular, os heróis da fé, homens e mulheres que, de diversas formas, estiveram sempre prontos a intervir para o bem do reino. Era a “tutela do sagrado”, na qual os advogados celestes da terra lusitana intervinham em prol do restabelecimento da soberania lusa (SANTOS BRONDANI, 2006).

Esta concepção está presente nos títulos de alguns textos do frei João de Santa Ângela Alagoas escritos em português e em latim: *Verso e Sermão em Rosário*; *Gemidos Seráficos* (1755); *De Incarnatione, de Beatitudine, de Gratia Santificante e Grata Nuncupatio* (1754), trabalho oferecido a um teólogo amigo, composto de 516 versos heróicos, publicados em folheto. Integram ainda o conjunto de sua obra as *Quatro Conclusões, umas de Lógica, Física e Metafísica e três de Teologia; Venerabilis*

Patris Joannis Duns Scot (1754) e a *Oração Panegírico Fúnebre na Morte do Fidelíssimo e Augustíssimo Rei D. João V*, esta publicada em Lisboa, no ano de 1755/56, onde frei Santa Ângela exalta a sabedoria e a vontade do monarca de governar com o coração inclinado para os preceitos divinos (MIRANDA, 1969; BARROS, 2005; CAVALCANTE, 2005).

É importante também ressaltar, no rastro das influências recebidas por nosso missionário/educador, que o simbólico, a alegoria, a metáfora, a poesia foram elementos preferencialmente utilizados pela linguagem franciscana, inclusive na sua modalidade científica (SANGENIS, 2006, p. 171). A respeito de São Francisco de Assis, sabemos que o mesmo não foi um escritor, mas um missionário que completou com alguns escritos uma mensagem da qual tinha transmitido o essencial pela palavra e pelo exemplo (LE GOFF, 2001, p. 93). Certamente é essa a função que assume o escrito também para frei Santa Ângela, e tantos outros confrades: um meio para reafirmar valores e normas, cujas bases encontram-se manifestas nos procedimentos e na oralidade; fundamentos concebidos a partir dos modelos de penitência, pobreza, humildade, pureza, oração e santidade, que caracterizam a Ordem franciscana desde os seus primórdios.

Por outro lado, a obra de frei Santa Ângela se insere numa tradição, num conjunto de regras clássicas consideradas como expressão de uma lei interna ao mesmo tempo à natureza e a razão, dentro de características que seguem tendências clássicas, como à adoção de sentido sob uma perspectiva humana e cultural (BRANDÃO, 2001). Podemos inferir que a herança poética exposta nas obras de frei João Alagoas tem raízes anteriores ao Cristianismo, na Grécia arcaica, mas precisamente nos poemas de Homero: *Odisséia* e *Ilíada*. Nelas o poeta grego tenta transmitir mensagens educativas sobre bravura, heroísmo, astúcia, enfim, tudo o que se exigia de um jovem guerreiro. Estamos diante de uma “pedagogia do exemplo”, na qual um indivíduo (*Aquiles* para os gregos) encarna o modelo ideal, mais completo de formação, ligado a excelência e ao valor (CAMBI, 1999). No sermão de Santa Ângela prevalece a concepção mítica do rei, que transcende ao aspecto religioso.

Esse sermão em memória póstuma à morte de D. João V foi inicialmente pregado no convento de Santo Antônio, em Ipojuca, Pernambuco. Nesse discurso, a figura do monarca personaliza o ideal de sabedoria e entendimento, bondade e firmeza, em quem tudo isso “parecia natural, e com ele nascido do ventre materno: mas como

não havia [de] ser assim, quem nascia para um Monarca Grande!” (SANTA ÂNGELA, 1975, p. 117). Comparado aos grandes nomes da tradição cristã-católica,

também nosso Monarca Dom João o V não faltou o dom da sabedoria, em quem resplandeceu com tanto excesso, como podem testemunhar todas as ações de sua vida, que foram reguladas todas com tal prudência, que parecia que só a sabedoria era a árbitra, (sic) e conselheira das suas determinações; ou fossem estas particulares, ou fossem públicas; ou fossem militares; ou fossem políticas, ou fossem dirigidas ao Reino, ou fora dele (SANTA ÂNGELA, 1975, p. 116-117).

Na leitura do panegírico, vemos como as concepções e valores transmitidos cristalizam-se em todo o conjunto de imagens e estruturas repetidas a exaustão por nosso poeta colonial. Dessa forma, a mediação do poeta com seu leitor se dava basicamente pela via do sistema educativo, na medida em que utilizavam os mesmos exemplos e as mesmas bases culturais e estéticas vigentes nos países europeus. O leitor ou o expectador se reconhecia no poema, sintonizando sua sensibilidade na longa cadeia da tradição de que o poeta era porta-voz e o continuador. Nesse contexto, o uso das imagens ganhava uma importância extraordinária como princípio estrutural que tornava possível a prática mimética, abrangendo os planos histórico-cultural, pedagógico e poético, e cujas formas mais típicas de manifestação eram o modelo e o exemplo (BRANDÃO, 2001), que ainda remetem a pedagogia homérica, de cunho mitológico: “Rei mais sábio, e entendido”, “Monarca mais generoso, e magnânimo”, “fidelíssimo e augustíssimo Rei de Portugal, o Senhor Dom João V”.

Bento Teixeira (1565-1600) foi o primeiro a reproduzir no Brasil o modelo épico camoniano. Sua *Prosopopéia* (1601) é uma homenagem ao então governador de Pernambuco, Jorge de Albuquerque Coelho. Adotando o gênero oficial com que as culturas tradicionais costumavam exaltar suas figuras mais ilustres, não apenas por sua existência e atuação reais, mas, sobretudo na qualidade de heróis que representavam os valores e as aspirações das elites do tempo. Dessa forma, “o poeta épico é a voz que difunde os feitos civilizadores dos grandes heróis...” (BRANDÃO, 2001). No caso de frei João de Santa Ângela, D. João V, “o Monarca mais Sábio do Mundo”, aquele que “não podia deixar de ser grande, e muito grande o coração de um Monarca, que em tudo foi tão pio, e amante de Deus, que sempre se ajustou com os seus Divinos preceitos...” (SANTA ÂNGELA, 1975, p. 125-126).

A obra de frei Santa Ângela tem finalidades bem definidas: confirmar o pacto entre Igreja e Estado, exaltando a figura do Monarca, uma vez que na cristandade colonial, ser cristão era ser fiel à Coroa portuguesa. O próprio ideal de defesa e de libertação do reino lusitano⁸⁰ influenciou o missionário alagoano. Padre Antônio Vieira havia pregado da Itália, 1675, o Sermão da Rainha Santa, após a Espanha reconhecer a independência portuguesa. Nele, o autor atribui qualidades heróicas a Rainha “Santa” Isabel, que havia superado, a própria condição feminina, que o discurso misógino reinante acusava de todas as torpezas. Segundo Vieira, embora mulher, como rainha e santa, D. Isabel esteve sempre pronta a responder às agruras cotidianas, ao lado da fé e praticando as virtudes teológicas paulinas. Por isto, ele a compara à esposa do Patriarca Jacó, denominando-a “nossa Raquel”, que estaria destinada a defender os portugueses dos ataques castelhanos (SANTOS BRONDANI, 2006). Assim faz Santa Ângela, ao evocar D. João V:

Ó Monarca verdadeiramente Sábio! Ó Rei sabiamente verdadeiro! E sem dúvida, Senhores, que um Rei tão Sábio, e entendido, e que assim governou com tanto acerto da prudência, e sabedoria, não era para os limites de Portugal o seu mando, e império: a mais Mundo se podia estender sua sabedoria. Porque um Rei tão dotado de ciência, merece ser Monarca de todos os mais Reis do Mundo: um Monarca tão Sábio, que por antonomásia lhe é devido o nome de Sábio, merece e se faz digno das demais coroas do mundo (SANTA ÂNGELA, 1975, p. 121).

O missionário transmite aos fiéis a orientação de que eles deveriam também reconhecer a grandeza do rei, que encarna o modelo mais completo de formação, ligado a excelência e ao valor moral e espiritual. Ressaltando que, nesse período, a fidelidade ao cristianismo e a Coroa constituía uma mesma unidade. É assim que “no coração do nosso Monarca quantas vezes ardendo o amor de Deus, se enternecia pelos pecados do mundo, desejando que todos se salvassem, guardando os Divinos preceitos, fazendo por este motivo o que Deus queria, e obrava o Batista” (SANTA ÂNGELA, 1975, p. 127). Justificando a convenção existente entre a Igreja e o Governo de Portugal, durante o período de expansão do domínio desse reino, frei Santa Ângela faz alusão ao trabalho

⁸⁰ Com a morte de D. Sebastião, o “Desejado”, e a submissão de Portugal aos castelhanos, surgiu entre os portugueses a crença de que D. Sebastião, chamado a partir de então de o “Encoberto”, e os integrantes de seu exército retornariam, livrando-os do julgo dos invasores. A derrota dos portugueses para mulçumanos e espanhóis, criou em todo reino um milenarismo régio e parecia anunciar que o fim do século começara em 1580 (Cf. HERMANN, Jacqueline. **O sonho da salvação 1580-1600**. São Paulo: Companhia das letras, 2000).

apostólico e civilizador desenvolvido por essas Instituições, sob o comando do aclamado líder português:

...Olhai também para o nosso Portugal, e para todas as Regiões do seu Domínio, e vereis também ao nosso Monarca pregando por meio dos seus Missionários penitência incansavelmente, só movido pela piedade, e zelo da salvação das almas; [no] mundo quase inteiro, aonde tem seus Domínios: Em Portugal, na Ásia, África, e América, sendo tão repetidas as Missões por mandado deste piedoso Monarca... (SANTA ÂNGELA, 1975, p. 127).

Indo ainda mais além, falando especificamente do trabalho missionário empreendido no Brasil, considera que

...sendo só treze os Conventos desta Província, achavam-se por repetidos anos vinte e seis Missionários atualmente desta Seráfica Ordem, e Província saindo de cada Convento dois Obreiros Evangélicos, que penetrando o mais recôndito destes sertões, e atravessando o mais fragoso das suas serranias, e montanhas, iam conquistando para Deus outros tantos Mundos, quando se avaliam pelo dilatado destas terras; e isto sem falarmos em outros Missionários das demais Sagradas Religiões, que se achavam neste Pernambuco, que em todos e em cada um pregava o nosso defunto Monarca penitência (SANTA ÂNGELA, 1975, p. 127).

A morte de D. João V deixa todo o “Reino sem Rei, este Hemisfério sem Sol, e todo Orbe sem luz”. Na falta do monarca, “quem nos há de reger? Quem nos há de iluminar? Quem nos há de defender?” Frei Santa Ângela não tarda em esclarecer tais questões:

Alvíssaras, ó Portugueses, que aqui, que haviam substituir, setenta e dois Joãos, há de substituir, e gozar, como com efeito, goza, e substitui um só José, que por ser único é o primeiro. E com muita razão; porque só o seu nome está indicado a mesma felicidade... E parece que só um José Primeiro havia de substituir a um João Quinto (SANTA ÂNGELA, p. 135).

Mantendo-se fiel aos fundamentos que orientam toda a sua escrita, o missionário aclama o novo monarca luso, ao mesmo tempo em que recomenda a “Bem-aventurança” àquele que havia falecido. Certamente o novo representante da monarquia portuguesa irá personificar, aos olhos de frei Santa Ângela, uma série de qualidades excepcionais; o que justificava sua adoção como modelo incontestável de justiça e retidão moral, a ser seguido por todos os fiéis e súditos que integram o reino português, seja na metrópole ou nas colônias.

Retomando a historiografia alagoana, observamos que os principais pesquisadores que se ocuparam da história local, a partir dos primeiros séculos de povoamento, são unânimes quanto à importância da contribuição dos missionários franciscanos para a formação letrada dos alagoanos. No período situado por Craveiro Costa (1983), como marco inicial da “formação mental” dos alagoanos, frei João de Santa Ângela Alagoas, surge como intelectual de destaque, cujas orientações pedagógicas contidas em suas obras, ajudaram a disseminar a cultura letrada em Alagoas e em outras regiões, especialmente, da Capitania de Pernambuco. Assim, num ambiente pouco propício para o florescimento das letras, onde saber ler e escrever era privilégio de poucos, e “não era mesmo considerado coisa de grande importância pelos senhores feudais, que em geral, assinavam de cruz os rabiscos indecifráveis com que se grafava a algaravia oficial” (COSTA, 1983); frei Santa Ângela desenvolveu um papel preponderante, na transmissão de valores e preceitos ligados aos ideais de civilidade e cristandade.

Para o missionário, letras e orações estavam a serviço da religião e da moral civil, através da valorização de modelos concebidos a partir de padrões europeus. Suas orientações pedagógicas estavam voltadas para formação de costumes e hábitos de acordo com a tradição cristã e também com os ideais de civilização, segundo padrões ocidentais de sua época. Desse modo, o escritor, como educador que era, impunha-se a tarefa de afastar o leitor (o “educando”) das realidades “brutais”, “irracionais”, “desarmônicas” ou “condenáveis”, impondo-lhes os padrões do espírito, da moral e do ser (BRANDÃO, 2001, p. 28).

Em seu discurso solene, frei Santa Ângela projeta na figura de D. João V valores e preceitos, vinculados aos ideais cristãos e civis. É por meio de uma “pedagogia do exemplo”, na qual o monarca português personifica esse ‘homem ideal’, modelo de sabedoria, coragem e bondade; que o missionário/educador buscou transmitir orientações para fiéis e súditos, com a intenção de que estes pudessem incorporá-las, adentrando assim no mundo cristão e civilizado.

4.2.2 A concepção filosófica, política e educacional de frei João Capistrano de Mendonça

Capistrano de Mendonça nasceu por volta de 1810, em Penedo, na Província de Alagoas, que fora desmembrada da Capitania de Pernambuco pouco tempo depois, em 1817. Batizado com o nome de João de Deus por seus pais, Manuel de Jesus Maria e Ana Joaquina de São José, o jovem recebeu o hábito franciscano aos 17 anos, quando fez seus votos temporários no convento de São Francisco, em Salvador, Bahia. Local onde o noviço cursou Filosofia e Teologia, sendo transferido posteriormente para o Recife, quando lecionou Teologia no convento de Santo Antônio e Geografia no Ginásio Pernambucano (FONSECA, 1876; BARROS, 2003). Sua vida regular foi bastante tumultuada. Ao menos em duas ocasiões Capistrano manifestou o desejo de deixar a Ordem (1835 e 1846, aproximadamente), requerendo “Breve de perpetua secularização” (ATAS CAPITULARES..., 1970, p. 168). Não se sabe o que realmente o motivou, nem se ele chegou a abandonar o hábito, porém, na primeira tentativa, o frei, demonstrando arrependimento, apresentou um “Breve de perpetua exclaustração”, no ano de 1849; na segunda, simplesmente desistiu do seu intento (FRAGOSO, s/d).

Capistrano de Mendonça estava com cerca de 28 anos de idade quando assumiu a Cadeira de Filosofia Racional e Moral, no Colégio franciscano em Recife. Sua atuação como mestre e erudito, o qualifica como “um homem cujo ofício é escrever ou ensinar, e de preferência as duas coisas a um só tempo, um homem que, profissionalmente, tem uma atividade de professor e de erudito, em resumo, um intelectual [...]” (LE GOFF, 2006, p. 30). Na aula inaugural, diante do convite para exercer tal função, feito pelo Ministro Provincial, o novo mestre revela o seguinte: “[...] sujeitei-me livremente ante [o] novo trabalho; não procuro, nem antevejo com isto remuneração alguma⁸¹, estou assas [sic] satisfeito [em] ser útil a meus irmãos, sua instrução, seu proveito científico será para mim a mais doce recompensa, a mais condigna satisfação” (MENDONÇA, 1876 (a), p. 20).

Após apresentar brevemente os motivos pelos quais havia aceitado a tarefa de ministrar aquela disciplina aos alunos, Capistrano de Mendonça reitera suas intenções, garantindo que não estaria satisfeito apenas com o mero “exercício dos novos aspirantes”, contudo almeja

⁸¹ Desde os primórdios da Ordem Franciscana, foi proibido aos frades receber salário em dinheiro por qualquer tarefa realizada. Assim, “como mercê do trabalho recebam para si e seus irmãos o necessário para o corpo, menos dinheiro ou pecúnia, e isso humildemente, como convém a servos de Deus e seguidores da santíssima pobreza” (FONTES..., Testamento de São Francisco, 2005).

Iniciar a uns, e aperfeiçoar a outros, findas as matérias Filosóficas, eu me despedirei alegre, dando lugar para os que outrora foram tão bem meus ouvintes, subam por seu turno a esta Cadeira, ditem e expliquem a Teologia especulativa, e prática, Dogmática, e moral, a História Sagrada, e Eclesiástica com noções de Geografia e Cronologia, como lhes ensinei, dando assim a última de mão a obra, que vou principiar (MENDONÇA, 1876 (a), p. 20-21).

Quanto ao método, “[...] será claro, breve e fácil, não atormentarei os meus ouvintes com uma multidão de preceitos, que lhes causem confusão, e receio” (MENDONÇA, 1876 (a), p. 21).

Em seguida, nosso intelectual, lista uma série de pensadores e suas respectivas obras durante, que, segundo ele, irão servir de base para o desenvolvimento das aulas, como o compêndio de Ponelle, “[...] será o Manual, de que hei de servir para as lições do dia”; os ensaios de Moral de Nicole; os ensaios do espírito humano de Thomaz Brou e do Barão de Bred; a inquirição dos princípios morais de David-hume; as obras de Giraldin, intituladas *Os desvarios da razão*; o ensaio sobre a origem dos conhecimentos humanos de Condillac; as lições de Filosofia de Laromiguilre; os estudos de Natureza de Bernardin de Saint-Pierre e outros. Além dos nomes e dos estudos citados, Capistrano de Mendonça demonstra grande erudição e conhecimento ao justificar a importância de sua disciplina.

Entre os antigos a Filosofia racional, e moral foi quem formou o que houve de melhor em Atenas, Tebas e Roma; os Aristóteles, o Epaminondas, os Pitágoras, os Catões, os Antoninos, os Marcos Aurélios são ilustres testemunhas destas verdades, bem como o são entre os modernos os Descartes, Loks, os Leibnits, Kants, Condillacs e Bacons (MENDONÇA, 1876 (a), p. 24).

Mas, conhecimento e erudição não bastam para o perfeito aproveitamento dos aprendizes. Demonstrava certa preocupação com o provável temor dos alunos quanto às dificuldades de aprendizagem da disciplina. Quanto a isso, Capistrano tratou de tranquilizá-los, garantindo que a

Filosofia, meus caros alunos, que vós desejais aprender, e eu ensinar, não é, como talvez se vos figura, uma coisa impossível de alcançar-se, difícil de conseguir-se, rara de encontrar-se, como uma mosca branca, ou aliás uma coisa, que exceda as forças naturais de qualquer homem, não; Filosofia é o conhecimento de que há neste mundo, das nossas mesmas ações, e o modo de as regular para conseguir o seu fim, porém um conhecimento adquirido pelo discurso, deduzido de princípios, ilustrado pela evidencia, aclarado pela razão (MENDONÇA, 1876 (a), p. 22).

Vemos então o conceito de filosofia elaborado por nosso mestre, que em seguida destacou os pontos que seriam trabalhados, esboçando um breve conceito ou função de “Filosofia”; “sofisma ou paralogismo”; “Dialética”; “Lógica”; “Ética”; “Direito Natural”; “Jurisprudência”; “Política”; “Teosofia”; “Prenematologia” (“ciência que trata dos espíritos em geral”); “Psicosofia” (que trata “da nossa alma”); “Antezofia” (trata “de tudo que tem ser em comum, das razões abstratas, das leis do mundo”); “Cosmosofia, ou Metafísica em geral”; “Física”; “Geometria”; “Astronomia”; e “Mineralogia” (MENDONÇA, 1876 (a), p. 23-24).

Ainda com relação ao conceito e a função da filosofia, Capistrano relembra traços da filosofia nominalista franciscana, cujas bases foram mencionadas anteriormente. Segundo ele, “O espírito luminoso da Filosofia despertando a curiosidade excita a indagação; a razão pura, e prática não encontra obstáculos, todas as dificuldades desaparecem” (1876 (a), p. 28). Assim, com base naqueles argumentos e nas indagações de inspirações filosóficas e experimentais “nem a terra, nem os mares podem por diques aos seus progressos” (1876 (a), p. 29). Capistrano de Mendonça confirma, de certa forma, as suposições freyrianas sobre a influência do nominalismo franciscano, nas grandes viagens européias e suas descobertas marítimas, ao afirmar que

Povos então poderosos, e hoje quase abatidos recebendo naqueles tempos as luzes deste ciência, empreendeu viagens por mares nunca antes navegados; visitam a Bissinia, descobrem as Molucas, Bengalla, Japão e a China, Cristóvão Colombo e Américo Vespúcio acham o rico, abençoado solo Americano, Magalhães empreende corajosamente a primeira viagem a roda do mundo, Cortez entra no México, Pizarro no Peru e os celebres Cook, e Bank vão transplantar a outro Hemisfério vegetais úteis, e reconhecer os nacionais; os selvagens admiram a Filosofia ornada com as vestes da industria aportar a primeira vez a suas Costas para lhes ilustrar a razão e os fazer conhecer a verdadeira Religião (MENDONÇA, 1876 (a), p. 29).

Capistrano, enquanto propagador do progresso da civilização cristã e ilustrada, considerava a razão e a religião como bases essenciais para a eficácia do processo de civilização e conversão dos nativos das terras conquistadas, condições necessárias para o progresso e para a manutenção da ordem social.

Sem a Filosofia racional e moral a Europa, e América seriam ainda ignorantes, bárbaras e ferozes, sem esta ciência acreditar-se-ia ainda hoje na Magia, nos espectros, e nos duendes, degolar-se-iam os homens por uma visão, por um sonho, aí seria a vontade do mais forte, ou mais ardiloso, sem

se conhecer a dignidade do homem, e a importância de seus direitos (MENDONÇA, 1876 (a), p. 24-25).

O mestre franciscano concluiu sua aula reforçando a necessidade de os alunos se dedicarem aos estudos, e falando das vantagens quanto ao aproveitamento do que seria ensinado. A quantidade de alunos era bastante reduzida. Ao final dos estudos regulares, que abrangia ainda os cursos de Retórica, História Eclesiástica, Teologia, que por sua vez era dividida em Teologia Moral, Exegética e Dogmática, os religiosos tornavam-se pregadores e confessores, estavam aptos a assumir também as funções do magistério, como passantes ou lentes, que eram os responsáveis pelas leituras e comentários dos textos que integravam cada curso (MIRANDA, 1969).

Com o término dos estudos de Teologia do Colégio Franciscano de Recife, foi concedido a frei João Capistrano o título de Confessor Geral, como recompensa pelos serviços prestados, uma vez que ele havia estado à frente daquela Cadeira (ATAS CAPITULARES..., 1970, p. 171). Ainda por conta de sua grande erudição e eloquência, em 1845, frei Capistrano de Mendonça foi agraciado com o título de Pregador Imperial, segundo o Livro de Crônicas do convento de Penedo/Al,

suas brilhantes produções eram ouvidas com entusiasmo pelo povo daquela cidade [Recife] que incansável em apreciá-lo, acompanhava-o de uma Igreja para outra, quando nos sermões quaresmais, pregava ele em diversas numa só noite, sendo para admirar a fecundidade daquele talento que repetia as mesmas coisas sempre de um modo novo e encantador (FRAGOSO, s/d).

Ainda em Recife, Capistrano ocupou o cargo de diretor do Colégio do convento franciscano, no ano de 1839, e foi nomeado guardião do convento de São Francisco da Vila Formosa do Serinhaém, em junho de 1843 e no ano seguinte ocupou o mesmo cargo no convento de Nossa Senhora das Neves, em Olinda.

A escrita deste trabalho deixou em silêncio aspectos significativos quanto à figura do intelectual franciscano João Capistrano de Mendonça, certamente por conta da dificuldade em localizar escritos relevantes sobre sua trajetória pessoal e religiosa, uma vez que foram poucos os que se dedicaram a esse intento. Capistrano como homem de letras, se insere numa longa tradição intelectual, dando uma significativa contribuição para a consolidação do pensamento cristão franciscano no território pernambucano, seja como professor dos aspirantes à Ordem, jornalista, colaborando como redator nos periódicos *O Cometa* e *João Pobre*, tendo ainda grande participação nos movimentos

políticos de Pernambuco. Seu ativismo político, bem como sua concepção de sociedade, da formação e da função social do Estado, foram expostos no discurso que ele escreveu sobre as eleições dos legisladores da Província de Pernambuco, em meados do século XIX:

Os corpos sociais são máquinas complicadas que tem seus pontos de apoio no caráter dos governos, nos costumes dos governados, na sucessão das eras, e na influência das leis, mas sempre subordinados ao centro comum do movimento, a providencia universal que, rege o mundo. As distintas épocas da formação dos estados, do seu crescimento e perfeição, como as da sua fraqueza, decadência e ruína dependem da energia, ou do letargo dos espíritos, da fortaleza, ou da imbecilidade dos governos, da exata observância dos princípios sociais, ou da desmedida ambição dos homens, do respeito, ou do menoscabo as instituições políticas (MENDONÇA, 1876 (b), p. 42).

Mesmo demonstrando uma visão mais apurada com relação à estrutura do Estado, bem como de suas atribuições, Capistrano ratifica sua condição de clérigo, e busca na providência divina meios e argumentos que convençam os fiéis de seu papel na sociedade civil, escolhendo seus representantes políticos.

Contudo, que os governos promovam, ou paralitem o bem geral; que os povos adiantem, ou arruinem o seu bem estar, a religião nos diz, ser Deus quem exalta, ou humilha os povos, e os monarcas, e que devemos adorar na divina providência, o primeiro móvel ainda que oculto da política dos estados. Se regulamos, como nos cumpre, ou uma pompa vã este aparato religioso, estas preces, este sacrifício do Cordeiro imaculado, que acaba de oferecer-lhe sobre os altares de Cristo (MENDONÇA, 1876 (b), p. 42-43).

A participação em embates políticos, bem como no exercício do papel de agente pacificador entre grupos rebelados ou em situação de precariedade espiritual e/ou material, configuraram-se como atribuições comuns aos religiosos de diversas ordens religiosas. Em Alagoas e por grande parte do território da Capitania de Pernambuco os missionários franciscanos menores e capuchinhos conseguiram notoriedade no desenvolvimento dessas atividades, que serviam tanto aos preceitos religiosos quanto aos da ordem pública, com suas pregações itinerantes entre pobres insurgentes, entre homens, mulheres e crianças, que viviam nos povoados e vilas distantes, renegados a própria sorte.

4.3 A ação formativa e apaziguadora dos missionários

A pregação itinerante foi para Francisco de Assis uma das principais finalidades de sua fraternidade. Assim, ele próprio junto com seus companheiros realizava missões para pregar a palavra do Senhor entre os infiéis e hereges. “Quando se anuncia sua chegada a uma cidade ou uma aldeia, todo mundo acorre gritando: ‘Eis o santo!’ (*Ecco il santo!*) Tocam-se os sinos, verdadeiras procissões com ramos e cânticos seguem à frente dele, dão-lhe pão para benzer, cortam-se pedaços de seu hábito” (LE GOFF, 2001, p. 80). Situação semelhante ocorria na chegada dos missionários jesuítas, lazaristas, franciscanos, capuchinhos às vilas e povoados, nas chamadas “santas missões”, quando, apesar de seu caráter moralista e penitencial, a população recebia os religiosos com grande festa e satisfação, os mesmos eram vistos como “anjos vindos do céu”, acolhidos “no meio do maior prazer, soltando muito fogo do ar, e conduzindo as imagens, que era uma certa presença celestial no meio [do] povo” (FRAGOSO, 1985/86, p. 46).

A ação missionária em Alagoas e por todo Nordeste, de religiosos que se sucediam em missões periódicas, seguia um mesmo modelo de construção e reforma de instituições: casas de recolhimento, cemitérios, igrejas, estradas, açudes cacimbas, acudindo a população em situação de conflito e flagelo. No âmbito religioso, cabia ao missionário a realização da desobriga, celebração dos sacramentos cristãos, como batizados, confissões e casamentos.

O trabalho desses missionários, sobretudo no apaziguamento de conflitos, reafirmava o pacto institucional estabelecido entre Estado e religião. Tanto é que, no período Imperial, o governo trouxe religiosos de diferentes nacionalidades, com despesas pagas pelos cofres públicos, originários da concessão de loterias para aquisição ou edificação de prédios que lhe serviriam de abrigo. Esses missionários deveriam atuar nos locais onde haviam tensões sociais mais acentuadas, onde se buscava também imprimir certos aspectos formativos a essa população, através da pregação moral contra o ócio, os vícios, o crime, as relações conjugais ilícitas, entre outros hábitos considerados não civilizados. Segundo Holanda (2005, p. 118),

Como corporação, a Igreja podia ser aliada e até cúmplice fiel do poder civil, onde se tratasse de refrear certas paixões populares; como indivíduos, porém, os religiosos lhe foram constantemente contrários. Não só no período colonial, mas também durante o Império, que manteve a tradição do padroado, as constantes intromissões das autoridades nas coisas da Igreja

tendiam a provocar no clero uma atitude de latente revolta contra as administrações.

Essa suposta rebeldia dos missionários diante das determinações religiosas e civis parece ser bastante plausível, pois na Congregação celebrada em Olinda, no dia 07 de setembro de 1686,

Assentou-se que os processos das culpas dos Religiosos fugitivos dos conventos e metidos com os Rebeldes, que por este respeito não houve lugar de lhe dar cargos para haverem de os sentenciar, senão primeiro ouvidos de uma justiça que fizessem para o Capítulo para quando houvesse ocasião de os sentenciar fazendo com eles a diligência acima (ATAS CAPITULARES..., 1970, p. 109).

As ordens religiosas no Brasil continuaram a padecer por conta das sucessivas proibições, com relação à admissão para o noviciado e a construção de novos conventos. Perseguição que culminou com a expulsão dos jesuítas, no ano de 1759.

Entre os franciscanos da Província de Santo Antônio do Brasil, que chegaram a contar com quase 500 professos em meados do século XVIII, restavam cerca de 120 religiosos no início do século XIX. Essa suposta aversão aos missionários brasileiros, especialmente os jesuítas, que contava com uma ampla disseminação de idéias e comentários quanto aos seus malefícios, cujo principal motivador foi o Marquês de Pombal⁸², pode justificar a vinda dos estrangeiros, que, ao menos a princípio, não gozariam de nenhum tipo de regalia política ou econômica. A partir de 1843, o Governo fixou regras para distribuição dos religiosos por todo território brasileiro, assim como para o ordenamento das tarefas e dos lugares nos quais deveriam se estender às missões de maior utilidade para o Estado e para a Igreja (AZZI apud SAMPAIO; MADEIRA, 2006).

No cenário nordestino, destacaram-se nomes como os do padre Gabriel Malágrida, responsável pela fundação dos dois primeiros recolhimentos para mulheres consideradas malvistas: a Casa Feminina de Soledade, na Bahia, em 1739, e a de Igarassu, em Pernambuco; e padre Ibiapina, que, já no século XIX, fundou casas de caridade para meninas órfãs e mulheres, no sertão do Ceará, Paraíba, Rio Grande do

⁸² Pombal, o grande fundador do “mito jesuítico”, em Portugal, foi responsável pela produção e difusão de vasta e prolixa forma literária de conteúdo doutrinário. O Marquês “escreve, promove, supervisiona e patrocina a produção de obras, de panfletos, de libelos, leis e iconografia contra os jesuítas” (FRANCO apud SANGENIS, 2006, p. 160).

Norte e Pernambuco. De certa forma, esses sacerdotes parecem ter incorporado princípios franciscanos, ao se colocar contra o poder e a opulência, além de adotar a peregrinação como forma de vida e a caridade para acolher aqueles que se encontravam em situação de extrema pobreza.

No desfecho da batalha firmada entre os governantes da Colônia e os negros fugitivos, insurgidos da condição de dominação, a qual foram submetidos, e reunidos no Quilombo dos Palmares, sob a liderança de Zumbi, um religioso franciscano acompanhou o exército enviado, em 1695, pelo Governador Caetano de Melo de Castro para “a expugnação dos Palmares de negros levantados, que ia por sessenta anos estavam fortificados neste lugar em uma Serrania, entre a vila da Alegria e a Povoação de Porto Calvo...” (JABOATÃO, 1980, p. 114-115). Aquele provavelmente foi um dos últimos embates entre o exército luso-brasileiro e os amotinados dos Palmares, que culminou na morte do negro Zumbi e na capitulação do levante heróico.

Por volta de 1709, “o povo entrou amotinado, violento, desordenadamente a vila do Recife”. “Um ano mais tarde, aconteceu outro levante, pelos fins de junho, e durou alguns quatro para cinco meses...” Na ocasião, segundo frei Jaboatão, os religiosos moradores do convento da cidade, tiveram “uma boa parte de composição, e ajuste das pazes, e concórdia, que no fim, com a chegada do novo Governador Felix José Machado, se afeituaram; e tanto, que D. João V se designou mandar escrever ao Padre Guardiã do Convento do Recife uma carta⁸³, em que lhe gratificava o muito zelo, que com os seus Religiosos mostrara na pacificação, e concórdia daquele povo” (JABOATÃO, 1980, p. 115-116).

Entre os missionários capuchinhos italianos, que chegaram a ser expulsos do Recife, em 1831, retornando em 1843, destacamos a atuação dos “Messinas”, que trilham por boa parte das ribeiras e dos sertões de Pernambuco e Alagoas por todo o século XIX. Os capuchinhos, geralmente, carregavam fortes traços característicos da espiritualidade franciscana, como o despojamento pessoal, e a preferência pela atuação entre os pobres, como faziam os “Irmãos Menores”, de quem se distinguiam, principalmente para o povo sertanejo, pela presença da barba (FRAGOSO, 1985/86, p. 55-56). A organização e a execução do trabalho realizado por eles nas missões também

⁸³ Ainda segundo frei Jaboatão, esta carta foi escrita em 08 de junho de 1711, e encontrava-se registrada no Livro 2 de cartas do serviço de Sua Majestade, na Secretaria do Conselho Ultramarino, fl. 330-180v (JABOATÃO, 1980, p. 116).

apresentam uma mesma linha de pensamento e ação. O trabalho de mutirão era o método adotado para conseguir erguer as obras em pouco tempo. Organizavam comissões geralmente compostas de homens que ocupavam cargos de prestígio nas cidades e vilas.

Os missionários exerceram um papel assistencial de grande importância, uma vez que suas ações abarcavam regiões desconhecidas pelo Estado Imperial e pelo clero provincial. Naquelas localidades, eles deixavam traços da tradição cristã, colhiam informações sobre o número de habitantes e as distâncias entre as vilas, e avaliavam o estado de ‘civilidade’ do povo, no qual se incluíam a espiritualidade cristã-católica e a consciência do dever em relação ao Estado e a Providência Divina. Para Sampaio e Madeira (2006), estava em jogo

A promoção de um povo ordeiro, letrado, higienizado, trabalhador, cooperativo, honesto, cristianizado e caridoso se materializava no período das missões com as pregações, o trabalho na construção de obras públicas e cristãs, penitências, confissões, reconciliações, delações, etc. Enquanto se ocupavam com as penitências e o trabalho, restaria ao povo pouco tempo para elaborar estratégias de revolta contra aquele modelo de sociedade.

Espalhados por quase todo o território brasileiro, os capuchinhos viviam de forma itinerante, sem sede fixa. Frei José Plácido de Messina, prefeito dos capuchinhos em Pernambuco, atuou na pacificação da Revolta dos Cabanos, por volta de 1843 (AZZI, 1975, p. 130-131). Segundo Lindoso, frei Plácido conseguiu retirar “os Cabanos do espaço criminal aonde os jogara duplamente a escrita da dominação: por serem escravos alguns; por serem rebeldes e pobres todos”. Do encontro entre Vicente de Paula e o missionário capuchinho, originou-se um acordo, com uma série de imposições feita por frei Plácido ao grupo de insurgentes, que incluía a construção de igreja e casa paroquial no arraial, o que garantiria a retomada dos trabalhos religiosos cristão entre os Cabanos, que viviam militarmente isolados. O acordo previa ainda algumas restrições de cunho moral e religioso, como a coibição dos costumes considerados pecaminosos, a organização da família cabana, com a supressão do matrimônio de “desquite” (instituição matrimonial, na qual se adotava uma monogamia de rodízio, simbolizada pela troca das mulheres); bem como algumas imposições políticas, como a obediência e a fidelidade ao poder constituído provincial, e a revelação da verdadeira identidade de Vicente de Paula (LINDOSO, 2005, p. 321-323).

Convivendo com a população do arrail do Riacho do Mato Frio, nas matas do Jacuípe, o missionário teve a oportunidade de conhecer o modo de vida daquelas pessoas, que trabalhavam nas “terras eiradas com o plantio de cana-de-açúcar, de algodão, de fruteiras e leirões de legumes”. O que lhe permite formar sua própria opinião sobre o grupo rebelado e, principalmente a respeito de seu líder, que foi descrita nos relatos enviados ao governador pernambucano. Ainda segundo Lindoso (2005, p. 328), “o que mais impressiona nesse relatório do frade capuchinho é a decodificação física e moral de Vicente de Paula”. Sobre quem frei Plácido relatou:

que tudo quanto de mau se há espalhado contra esse pobre homem, e que realmente me fez temer o procurar ter ingresso em sua habitação, não passa de mal arranjadas novelas, filhas da infernal composição de homens, eminentemente intrigantes, e malévolos, a quem, sem dúvida, convém para seus fins menos honestos, e criminosos, conservar os tais denominados Cabanos entregues à desconfiança, e a seu sistema pernicioso, o que facilmente têm conseguido pela ignorância total em que eles vivem (PLÁCIDO DE MESSINA apud LINDOSO, 2005, p. 328).

A vigilância missionária do frei não escapava a observação da conduta moral da comunidade. Escreve ele em seu relatório:

...consegui extirpar os muitos abusos que entre aqueles povos haviam, sendo um dos mais repugnantes, a troca de mulher, que os casados faziam de suas mulheres, em prova do mais subido grau de desonra, a que denominavam “despique”, fazendo que cada um deles restituísse a que conservava em seu poder ao seu legítimo marido, e finalmente obrigando-os a seguir uma vida verdadeiramente cristã, e observar as máximas saudáveis, que ligam os homens em sociedade, e que os tornam obedientes às leis, ao Imperador, aos seus Delegados e a todas as Autoridades legalmente constituídas (PLÁCIDO DE MESSINA apud LINDOSO, 2005, p. 326).

Outro missionário que se envolveu com na Revolta dos Cabanos foi frei Domingos da Santa Cruz (OFM), que nasceu na Vila do Penedo por volta de 1787. Além de evangelizar os índios dos aldeamentos de Cural dos Bois e Saí entre os anos de 1820 e 1829, ele teria intermediado a pacificação dos Cariris revoltados no Ceará, e também impedido a segunda investida de Vicente de Paula nas Alagoas. Frei Domingos foi Guardião do convento de Santa Maria Madalena, nas Alagoas, a partir de 1829. E por conta de sua ação pacificadora, foi agraciado pelo Governo alagoano com o “Anel de Visitar”, concedido pelo bispo diocesano de Olinda. Posteriormente, recebeu também o título de Definidor Honorário da Província franciscana (FRAGOSO, s/d, p. 5).

Frei Caetano de Messina interveio como pacificador na guerra dos Maribondos ou Ronco da Abelha, revolta popular, ocorrida nos idos 1851, pelo temor aos decretos imperiais n.º. 797 e 798, que determinavam o recenseamento do povo e o registro civil de nascimentos e óbitos (BARROS, 2003). As determinações do Governo Imperial ficaram conhecidas pelos rebeldes como “lei do cativo”, dada a suspeita de alistar homens para serviços forçados na lavoura. Na oportunidade, ele teria acalmado cerca de seis mil homens revoltados, fazendo com que ajudassem da construção de duas igrejas. Em Papacaça (atual cidade de Bom Conselho, em Pernambuco), o missionário ergueu um educandário para meninas, em 1853, nomeando-o de Colégio Bom Conselho. Construiu ainda um templo à Virgem do Bom Conselho, lançou os alicerces de um cemitério, iniciou a fundação da nova matriz e duas escolas, e abriu e trazer para o lugar aquedutos (SAMPAIO; MADEIRA, 2006).

O mesmo frei estendeu ainda suas ações missionárias pelas localidades pernambucanas de Buíque, Ingazeira, Serra Talhada e Garanhuns, onde teria fundado um colégio para órfãos desvalidas.

Frei Caetano de Messina veio para Alagoas para pregar missões a pedido do presidente da Província. Esteve em Passo do Camaragibe, onde fundou o cemitério local; no engenho de Flexeiras, benzeu o cemitério e lançou os alicerces de uma igreja; em Murici construiu um cemitério e iniciou a fundação da igreja matriz; passando ainda por Capela, vila da Assembléia e Quebrangulo. Segundo Méro (1991, p. 150), frei Caetano de Messina teria pregado também em Penedo, na Igreja matriz, entre 1858 e 1861.

Nesse mesmo período, jornais alagoanos registraram a realização de duas missões, uma em Pilar e outra em Passo do Camaragibe, nos idos de 1860. Em Pilar, houve a edificação de um cemitério, conversões e pregações morais e religiosas. A missão configurava-se como um grande acontecimento social, mobilizando toda população local e de regiões próximas (Jornal Diário das Alagoas, 02 nov./1860). Na vila do Passo de Camaragibe, a população, em reconhecimento “as santas missões do missionário apostólico o digno vice-prefeito frei Sebastião”, fazia os agradecimentos “a quem tanto devemos quer considerando pelo lado material, quer pela moral, e os serviços por ele feitos são o objeto do nosso trabalho”. Logo foi oferecida uma habitação cômoda para exercer seu magistério, “a casa do engenheiro Manoel de Souza Braga, que fica ao lado esquerdo da igreja”. Na primeira missão, o frei “declarou que

seu fim era instruir, curar, libertar, e dar vista, desenvolvendo belamente estes quatro pontos de sua missão”. Graças a ação do frei, a população podia contar com um cemitério, “cuja obra a ser feita pelo governo, não andaria por menos de doze contos, entretanto que apenas se gastaram 900\$000 rs [que] saíram dos particulares”. Frei Sebastião foi responsável ainda pela “conversão de mais de 1.500 pessoas que se confessaram, 50 casamentos de pessoas que viviam no horrível pecado da mancebia”. É ao frei que se “deve a moralidade, que se espalhou entre nós... todos sabem, que a nossa câmara é pobre, e que não podia com uma obra tão importante, que os nossos cofres estão tíscos, sem que possam mesmo pagar aos seus empregados” (Jornal Diário das Alagoas, 20 out./1860).

Nesse relato, que segue a tradição de registros das missões populares desde o século XVI, vemos como a ação missionária era ampla, abrangendo aspectos religiosos e sociais, que justifica um interesse do povo e das autoridades governamentais, na vinda dos religiosos, considerados verdadeiros “enviados do Senhor Deus, que com a palavra do Evangelho, e com o exemplo soube calar em nossos corações o princípio religioso, que já ia arrefecendo” (JORNAL DIÁRIO DAS ALAGOAS, 20 out./1860).

Fechando o ciclo missionário dos “Messina”, temos frei Caetano de Messina Sobrinho, que chegou ao Recife em 1871 e pregou missões no Rio Grande do Norte, na Paraíba e em Alagoas, agindo energicamente na pacificação da Revolta do Quebra-Quilos, movimento ocorrido em outubro de 1874, em protesto pela adoção do sistema métrico francês. Sua passagem por Alagoas, em abril de 1879, foi registrada pelo jornal O Liberal. A tarefa do missionário era construir a Igreja matriz da cidade de Pilar. Lá também foi criada uma comissão, encarregada de organizar o trabalho de mutirão e as doações da elite, conforme o jornal O Liberal, com circulação em Maceió, em 13 de abril de 1879:

Formar uma comissão de seis membros para recolher donativos para as obras da matriz e fazerem a compra do material para a obra. A comissão foi composta do Coronel Nicolao Alves Rodrigues, major José Antônio de Mendonça, vigário José de Souza Barboza, Capitão Hidio Pereira Baracho, tenentes José Felix do Rego e Manoel de Carvalho Pedroza.

A população participava ativamente da obra, que, segundo o cronista, era de um feito milagroso: “o serviço da matriz seguiu lisongeiramente seu curso sem a mínima interrupção, e como por encanto as paredes da igreja surgiam do rés do chão elevando-

se as alturas precisas”. A figura do missionário encarnava uma série de qualidades religiosas e morais, que deveriam também servir de exemplo para todos moradores: “não é um homem vulgar, é um destes gênios que além da ilustração de que são dotados, tem o dom de possuírem tino, prudência e perspicácia; assim pois aqui chegando o nosso missionário, um de seus primeiros cuidados foi estudar o caráter dos pilarenses” (Jornal O Liberal, 13 de abr./1879).

No final do Império, frei Caetano de Messina Sobrinho retornou a Alagoas em missões nas localidades de São José da Lage e Pilar. Alguns capuchinhos que missionaram em Penedo e outras regiões alagoanas foram citados por Mero (1991, p. 150): frei Henrique do Castello de São Pedro (1853); frei Serafim, pregou em Piaçabuçu, Feliz Deserto, Coruripe e Pão de Açúcar; frei José de Cantamisseta, pregou no pátio da igreja do Rosário dos Pretos, em 1873, em Penedo; frei Vassiano de Camachio, pregou no pátio da igreja de São Gonçalo, nos meses de junho e julho de 1884, missionou em Traipu, Piaçabuçu, Lagoa Funda (hoje Belo Monte, Pão de Açúcar, Piranhas e Sertãozinho. Um dos aspectos que mais chamam atenção, é a capacidade comum a esses missionários de agregar colaboradores para suas empreitadas, angariando recursos materiais, mobilizando força de trabalho, que garantissem a execução das obras pretendidas. O fim das tarefas significava também o fim da missão naquele povoado. Se na chegada havia um clima festivo, na saída o poço rompia em pranto e “de todos os lados só se ouviam os soluços” (JORNAL O LIBERAL, 22 de abr./1879).

Segundo Fragoso (1985/1986, p. 45), “os dois momentos mais fortes da alma religiosa do povo simples do Nordeste foram a Semana da Paixão e as Santas Missões”. Eram os momentos de maior mobilização popular, de expressão do sentimento religioso. Nessas ocasiões, também marcadas pelos aspectos moralistas e penitenciais, os sermões seguiam um ritual comum, com traços de uma religiosidade penitencial, como flagelo e suplício, inculcando a consciência do pecado, da culpa, pelo temor da cólera divina ou do juízo final. O elogio ao sofrimento se manifestava pelas punições e mortificações dos corpos, afastamento das diversões profanas e objetos de vaidade. O reconhecimento da permanência desses rituais de penitência e regozijo de gestos e sentimentos religiosos, dos séculos XVI e XIX, sinalizava a fusão de tempo e espaço distantes, do passado com o presente, de sentimentos de outrora com os de então. Assim, presume-se a extraordinária difusão alcançada pela realização das missões e dos

rituais da Semana Santa, em decorrência dos tempos estreitados pela permanência dessas crenças e ritos.

4.4 Festas e celebrações: o cortejo de figuras simbólicas na “Procissão da Penitência”

No Capítulo Provincial celebrado em janeiro de 1699, foi determinado que “os Comissários de Terceiros preguem as Festas da dita Ordem um dos sermões principais e façam as práticas nas sextas feiras da Quaresma aos ditos Terceiros” (ATAS CAPITULARES..., 1970, p. 12). Naquele período, as irmandades leigas de modo em geral, que eram formadas por pessoas da elite econômica e social, tinham uma vida religiosa bem intensa, e além das atribuições religiosas, desempenhavam um importante papel no setor de assistência social, suprindo muitas vezes as funções do Estado e da própria Igreja. Colocavam-se, assim, como importantes instrumentos de controle social, sendo a influência sobre elas alvo de inúmeras disputas entre os poderes temporal e espiritual. Em Minas Gerais, as irmandades leigas precederam ao Estado e a própria Igreja, enquanto instituição, na medida em que foram elas eram responsáveis pela edificação das primeiras capelas, templos religiosos, embrionários dos primeiros povoados (BOSCHI, 1986, p. 65-70).

Ressaltamos que, quanto aos terceiros franciscanos, ainda no plano social, esses “devotos mais ou menos abastados não se destacaram pela caridade e humildade, zelando, sobretudo, pelos interesses e carências dos próprios irmãos, parentes, amigos e benfeitores, os quais deveriam ser ajudados na necessidade, doença e morte” (CAMPOS, s/d, p. 1200). No campo religioso, era responsabilidade dos Comissários de Terceiros “instruir e exercitar” os membros da fraternidade nos cultos e nas celebrações próprias daquela venerável Ordem. Para tanto, eles não deviam receber dinheiro, vestuário, ou outra coisa. Caso os irmãos terceiros, quisessem livremente dar “esmola para o seu Comissário de vestuário a entregarão ao Síndico do Convento que por ordem do Prelado se dê ao Religioso o dito vestuário, e o Comissário que fizer o contrário será castigado”. Era então obrigação do Guardião do convento fornecer o que fosse necessário ao seu ofício (ATAS CAPITULARES..., 1970, p. 115).

O período da Quaresma representava o ápice dessa religiosidade em toda a Colônia, cujas crenças e manifestações, doutrinas e vivências, além da pompa cerimonial e da cultura artística e material, culminavam em datas especiais como a Quarta-feira de Cinzas, as sextas-feiras e domingos quaresmais, o Domingo de Ramos, a Semana Maior e nela o Tríduo Sacro (de Quinta-feira de Endoenças ao Sábado de Aleluia). A programação que os terceiros geralmente praticavam era a seguinte:

<p>segundas, quartas e sextas-feiras da Quaresma Quarta-feira de Cinzas IV Domingo da Quaresma Quinta-feira de Endoenças</p> <p>Sexta-feira Santa⁸⁴</p>	<p>Exercícios Espirituais Procissão da Penitência Rasouras com <i>Misere</i> Lava-pés, com Sermão do Mandato Missão solene, com Adoração do Santíssimo Adoração da Cruz Sermão da Paixão Sermão da Soledade</p>
---	--

Fonte: CAMPOS, 2006.

Sem dúvida, o ponto alto do programa era a Procissão da Quarta-feira de Cinzas, quando as pessoas se aglomeravam para observar o grande cortejo de figuras simbólicas, com forte caráter penitencial e pedagógico.

Em Alagoas, os religiosos franciscanos foram um dos responsáveis pela introdução e consolidação das práticas e manifestações religiosas, sobretudo no período da Quaresma e nos outros dias considerados santos, tanto é que quando os moradores e a Câmara da vila das Alagoas (atual Marechal Deodoro) fizeram a petição a Ordem franciscana, fizeram uso do seguinte argumento: “os moradores desta vila de Santa Maria Madalena da Alagoa do Sul e do Norte, que eles estão em posse há muitos anos dos Conventos de São Francisco e Santo Antonio da vila de Marim, lhe fazerem caridade mandar dois religiosos assistir as quaresmas, e mais dias dos oragos nesta vila...” (FONSECA, 1874, p. 14). Os terceiros franciscanos da vila das Alagoas passaram a realizar a procissão de Cinzas desde 1751. Naqueles dias festivos, todos os moradores das proximidades se deslocavam para a vila, deixando o “Porto dos Frades”, como diz Fonseca (1874, p. 22) “apinhado por centenas de canoas”.

⁸⁴ Na Sexta-feira Santa, a Ordem Terceira, como outras irmandades, também participavam da procissão do Enterro do Senhor ou Senhor Morto, como é conhecida em outros locais.

Em Penedo, as primeiras notícias sobre a Ordem Terceira de São Francisco datam de 1689. Em setembro do mesmo ano foi realizada uma sessão de sua mesa para o ajuste da fatura da área de sua capela por 70\$00, cuja primeira pedra benta foi lançada em 1694, a pintura do altar e retábulo foi feita em 1705 e o douramento em 1784, enquanto a pintura do forro e da nave da igreja foi feita em 1784 (MÉRO, Livro de Crônicas do convento de Penedo, 1991, p. 209). A Ordem Terceira era formada inicialmente por homens e mulheres da “mais alta sociedade penedense” (MÉRO, 1991, p. 320). Com o tempo o acesso ficou restrito aos homens (MÉRO, 1982, p. 29).

Nome	Data da profissão
Maria Luiza da Costa	24/02/1806
Margarida Maria da Conceição	09/11/1806
Maria Joaquina da Conceição Fonseca	17/11/1809
Maria Antônia Raposo	17/09/1816
Maria Angélica da Conceição	17/09/1817
Ana Maria de Jesus Tavares	04/12/1818
Maria Viçosa Moreira	24/12/1818
Anna Canuta de Jesus	24/12/1818
Maria da Purificação Cruz	17/12/1818
Bernarda Ferreira Leite	12/03/1821
Anna Joaquina Lemos	27/05/1824
Maria do Sacramento Nogueira	10/05/1832

Fonte: MÉRO, 1991, p. 320.

A primeira procissão da Penitência “direito privativo e maior glória e ato mais essencial dela” foi realizada pelos terceiros franciscanos de Penedo, sob orientação de seu Comissário⁸⁵, na Quarta-feira de Cinzas da Semana Santa de 1789. Esse longo espaço de tempo até a realização da primeira procissão justifica-se provavelmente pelo tempo que foi gasto na construção da capela dos terceiros, entre 1694 e 1789, e ainda por conta da própria organização interna da irmandade.

A partir da descrição da procissão de Cinzas feita por Fonseca (1874, p. 26-28)⁸⁶ e da transcrição encontrada no Livro de Crônicas do convento de Penedo/Al, é possível vislumbrar detalhes daquela festa. Tanto em Penedo, quanto em Marechal Deodoro a

⁸⁵ Por volta de 1790, frei Francisco Solano da Conceição residiu no Convento de Penedo e exerceu o cargo de Comissário da Ordem Terceira (ver anexo 6).

⁸⁶ Essa descrição foi feita por Pedro Paulino da Fonseca, a partir da procissão realizada na Bahia, ainda no século XVII. Segundo o autor, a celebração alagoana era semelhante.

procissão contava com um grande número andores e charolas, que, ao som de bandas musicais e de cantores, traziam as figuras da Morte, dos anjos, de Adão e Eva, dos santos mártires franciscanos, além de outras alegorias⁸⁷, que representavam a confissão, a satisfação, a obediência, a contrição, o desprezo pelo mundo e por coisas materiais.

Do ponto de vista da cultura artística, a procissão de Cinzas sempre foi mais relevante que o ofício propriamente dito. Era feita com música e, como revela a documentação dos terceiros eram bastante expressivas as despesas com sermão, tecidos, alfinetes, atores, pregos, cera, perucas, botinas, entre outros objetos e serviços, que compunham o adereçamento da procissão. A seguir, o quadro das despesas com a procissão da Quarta-feira de Cinzas, realizada em Penedo, no ano de 1826.

Despesas com a dita procissão de Cinza em 1826	
Descrição	Valor gasto
Por 94 cas. de sedas compradas em Pernambuco, 74 na dita praça, 20 nesta Vila.	63\$200
Mais miudezas vindas da dita praça.	95\$780
Panos para almofadas dos andares feiito e retroz.	6\$400
Pregos e 2 taboas para conserto dos andores.	3\$580
1 milheiros de broxas e 8 cartas de alfinetes.	3\$680
Roupa e galão para o Tirano.	7\$490
Vinda para talha de N. Senhora e roquete e pano para o dito do s. Pontífice.	5\$840
Paguem do feiito das 7 figuras, movim e retroz.	12\$380
1 peça de movim dez casas de chita, cadarços para o forro...	6\$000
50 varas de fitas feitas na terra.	25\$340
Doce para as figuras dos anjos.	12\$000
3 onças de arames e 5 mãos de papel.	3\$980
7 pares de botinas para as figuras.	8\$640
Conserto de lanternas refletores das imagens e limpar prata.	4\$800
Paguei a quem fez o papel da Morte, Adão, Eva, e pentear as figuras.	2\$000
Uma cabeleira nova.	2\$560
Vinho, sabão para lavar as imagens e a roupa do Senhor Glorioso.	---
3 metros de canutº, 12 folhas de lata...	3\$640
Serviço de carapina e soldar dedos das imagens, escravos alugados.	---
Chuçõ dos armadores.	13\$400
22 (?) de cera.	17\$000
Aluguel de galão novo, brilhantes (sic) que se comprou cor de	

⁸⁷ O conceito de alegoria pode ser resumido, no campo da História da Arte, como uma forma metafórica de se expressar um conjunto de idéias, pensamentos ou conceitos morais através de imagens [...] (OLIVEIRA, 2006).

roxo e branco.	19\$520
Para a música.	18\$000
Para o convento de missa e sermão.	8\$000
Para Manoel Feliz de seu serviço picar lata, milão, papel e tintas.	44\$050
Para o Tenente Felix da Rocha de seu serviço.	25\$000
Jantar para 4ª feira de Cinza e na 5ª no desarrumar a todos os ofícios.	---
Figuras e 4 ½ varas de panos para o oco de S. Vivaldo.	13\$400
Para um lenço de filó de seda para o peito de N. Senhora.	4\$000
[Sub-total]	430\$280
Abato de sedas que vendi das que sobraram	9\$505
Total	420\$775

Fonte: Livro de Crônicas do convento de Penedo, Livro I, 1903-1930, p. 39, 39 v. Retirada do Livro de receita e despesa da Venerável Ordem III, fl. 32 v.

Em 1818, a despesa desta procissão foi de 159\$800. Enquanto que em 1820, foram gastos 257\$620, e em 1831, 106\$980. Na verdade, dependia das doações arrecadadas para realização da cerimônia. Chamam atenção às despesas “para o convento de missa e sermão”, o que quer dizer que os serviços prestados pelos religiosos deveriam ser devidamente pagos pelos terceiros; como também o gasto com “doce para as figuras dos anjos”, um apelo, no mínimo interessante, a figura dos anjos carregando doces, numa provável alusão a bondade e a doçura da vida autenticamente religiosa.

A procissão de Cinzas realizada em Penedo, no dia 06 de março de 1879, contou com a promoção financeira de uma figura abastada, que custeou praticamente todas as despesas com a compra de alfaias e com o pagamento da mão-de-obra de costureiras, carpinteiros, entre outros serviços necessários para sua realização. A intervenção dos “mecenas religiosos” já era comum desde os primeiros tempos de fundação da Ordem franciscana. Segundo Le Goff, “um exemplo de leigo na ordem em seus primórdios é John Iwyn, burguês e dono de armário em Londres, que se tornou notável por sua piedade, ‘ele próprio tendo entrado como leigo na vida religiosa deixou-nos exemplo de perfeitíssima penitência e da mais alta devoção’” (2001, p. 207-208).

Em Penedo, o autor de um texto sobre aquela procissão, publicado na Gazeta local, revela que:

Como apreciadores que somos ao ofício faltaríamos por certo a um santo dever e comentaríamos quiçá mesmo uma injustiça se em nome dos Penedenses não erguêssemos um brado de louvor ao infatigável Sr. Pedro

Antônio Cardoso, por nos ter avivado de ano em anos o sentimento religioso, com a lúgubre e (...) de um tempo majestosa procissão de cinzas. É sem contestação alguma aos esforços deste homem empreendedor, que devemos ainda a permanência entre nós desse ato de religião, outrora tão generalizado em o nosso Brasil, hoje porém já decaído por circunstâncias especiais em todos os mais lugares. E ainda mais digno torna-se o Sr. Pedro dos nossos encômios e do bom povo Penedense, ao considerarmos que nesta cidade, onde tudo o mais marcha num progresso regressivo, as mesmas funções religiosas se vão abolindo e até os próprios atos da Semana Santa vão desaparecendo sob pretexto de penúria de cobres, quando os há em abundância para comes e bebes e muita coisa mais (LIVRO DE CRÔNICAS DO CONVENTO DE PENEDO, Livro I, p. 38. Gazeta local de Penedo, 1903-1930).

Após os agradecimentos e a aclamação daquele ato de grande benevolência, o cronista inicia uma descrição pormenorizada dos andores e charolas, imagens e legendas que formavam o cortejo penitente e educativo: “é inegável que estava imponente o ato, divisando-se na frente o Guião da Ordem III, que dirigia a procissão e sobre o qual estavam gravadas as iniciais S.P.Q.R. – *Salva populum, quem Redemisti* – Salvei o povo que remiste”. Em seguida, o relato das cenas, algumas extraídas do Gênesis, com ares mais escatológicos, essencialmente macabros⁸⁸, como a “Morte, em forma de esqueleto, com ampulheta, matraca, foice”, imposta por Deus em forma de punição; a desobediência; a penitência; e o remorso.

...a figura da Morte, em forma de esqueleto, com ampulheta, matraca, foice... Vinha em seguida o Anjo do Juízo, trajado de roxo, contendo na mão direita a corneta ou trombeta e na outra uma bandeira com a legenda “*Levantai-vos a ser julgados*”. Seguia-se aos depois um farricôco tendo em mão a Árvore do paraíso, carregada de pomos e na qual se enroscava a serpente, com a seguinte inscrição do Gênesis (II, 17) “*Em qualquer dia que comeres dele (fruto) morrerás*”. Seguia-se a árvore Adão e Eva. Adão com a enxada e legenda do Gênesis III, 12. Eva com a roca e fuso. Desfilava o Cherubim, trajado verde, empunhando espada, e tendo a esquerda a bandeira com a lenda genesíaca III, 23: “*E lançou-os o Senhor Deus fora do paraíso*”. Logo em seguida vinha a Árvore da Penitência, levada por um outro farricôco, e a qual iam pendurados os emblemas de penitência. Seguia-se a Contrição, tendo por veste um saial, segurando numa das mãos um Crucifixo e em outra um coração com a letra *Contritio*. Acompanhava-a a memória da morte veste saial, tinha uma salva com cinza e uma caveira com a lenda: Vinha finalmente David, o rei penitente, toca a harpa com a letra – “*cor contribum ethumiliatum Deus non..*” (LIVRO DE CRÔNICAS DO CONVENTO DE PENEDO, Livro I, p. 38. Gazeta local de Penedo, 1903-1930).

⁸⁸ Segundo Durkheim (2000, p. 349), “seja qual for a importância do culto negativo e apesar de produzir indiretamente efeitos positivos, ele não tem, em si, razão de ser: introduz à vida religiosa, porém a supõe mais do que a constitui. Se prescreve ao fiel afastar-se do mundo profano, é para aproximá-lo do mundo sagrado”.

Eram essas as invocações básicas do cortejo, com o sentido pedagógico de mostrar ao devoto a narrativa da criação e da queda, o martírio e a redenção de Jesus, de suscitar nela uma reflexão sobre a morte corporal, a vaidade e transitoriedade de tudo que é mundano (Ec 1, 2, 3). Considerava-se a mortificação indispensável para a salvação, nas palavras do padre Vieira: “Todos nascemos para morrer, e todos morremos para ressucitar” (CAMPOS, s/d, p. 1202).

Depois da passagem do cortejo daquelas figuras simbólicas, com feições naturalistas e realistas, seguiram-se as armas da Ordem seráfica. E “aparecia entre os 16 andores em 1º lugar o de N. Senhora da Conceição principal padroeira das três ordens, rodeada dos 4 Doutores⁸⁹ que defenderam o dogma do mesmo título na universidade de Sorbone no século XIV”.

Durante muito tempo a procissão da Penitência obedeceu a essa disposição dos andores no cortejo, com os respectivos santos franciscanos. Não se sabe quando, em Penedo, a participação foi facultada a outras irmandades. Em Minas Gerais a mudança na organização do cortejo ocorreu no século XIX, “quando os terceiros de Ouro Preto (antiga Vila Rica) se abriram à participação de outras irmandades” (CAMPOS, s/d, p. 1202). Em Penedo, a procissão de Cinzas de 1879, contou ainda com a participação dos membros da Confraria das Almas, a Irmandade da Santa Cruz e de São Benedito, a Corporação da Santa Casa de Misericórdia e a Confraria do Rosário, todas com seus respectivos santos e santas de devoção:

Seguia-se a corporação de S. Miguel e das Almas com o seu guião em frente de três charolas, sendo o 1º de N. Senhora dos Passos; 2º o de S. Francisco com a cruz as costas, alusivo isso ao que diz nos Evangelhos; o 3º de S. Francisco no ato de receber Honório III a confirmação de sua regra no ano de 1221. Após a confraria das Almas seguia-se a S. Cruz e N. Senhora das Dores com as charolas seguintes: 1º o encontro de S. Francisco com S. Domingos; 2º S. Vivaldo confessor da Ordem III (século 13); 3º o Senhor Crucificado em ato de abraçar S. Francisco. A irmandade da S. Cruz sucedeu a de S. Benedito, com os seguintes andores, sendo o 1º o de S. Rosa de Viterbo; o Senhor Glorioso dando a S. Francisco cinco moedas no Monte Alverne, como símbolo das 5 chagas; 3º enfim S. Luiz, Rei de França, confessor da Ordem III; a S. Benedito seguia a corporação da S. Casa de Misericórdia com os seguintes andores: S. Francisco, recebendo as Chagas no Monte Alverne, S. Ivo, presbítero, Doutor e confessor da Ordem III, e S. Francisco morto. A da misericórdia finalmente seguia-se a confraria do Rosário com estes andores: S. Isabel, rainha de Portugal, o Papa Nicolau IV visitando o corpo de S. Francisco em pé no sepulcro, com os olhos abertos e elevados ao céu; S. Margarida de Cortona, penitente da Ordem III (LIVRO

⁸⁹ Na Igreja Católica, um Doutor da Igreja (*doctor ecclesiae*) é um teólogo, graças a cujos pensamentos a Igreja Cristã na sua generalidade progrediu de forma excepcional.

DE CRÔNICAS DO CONVENTO DE PENEDO, Livro I, p. 39. Gazeta local de Penedo, 1903-1930).

Esse escalonamento simbólico de imagens e passagens bíblicas, conduzidas em andores e charolas, eram ricamente adornadas com arranjos e tecidos, latas, papel e tantos outros matérias, reproduzindo cenas históricas e sagradas. Chama atenção a participação da Irmandade de São Benedito, tradicionalmente composta por “mulatos e crioulos”, bem como outras “irmandades de cor”, rompendo a visão nobiliárquica convencional, o que demonstra o abrandamento dos padrões culturais de feição aristocráticas e a possibilidade de trocas culturais mais freqüentes.

Na América portuguesa a tendência assumida pela procissão de Cinzas foi no sentido de inflacionar o número de imagens, andores e figuras vestidas à trágica, o que resultava em uma composição caótica, comprometedora inclusive da intenção original de desbastar a vaidade, demonstrar que somos pó e ao pó retornaremos. O montante de santos ultrapassou o hagiológico franciscano, mostrando aquela inclinação declarada para difundir para as massas o ritual antes restrito a um grupo privilegiado (CAMPOS, s/d, p. 1204-1205).

Enquanto em Penedo, onde também se buscou a integração de fiéis humildes, também devotos de São Francisco, fechava a comitiva solene, os membros da

“Irmandade do Santíssimo Sacramento, da corporação da Ordem III, do Clero secular e regular em número de seis, revestidos se suas sobrepelizes, uma banda de música e cantores, encerrando todo o séquito religioso o palio com três sacerdotes, dos quais o Oficiante levava o s. Lenho. É excusado acrescentar que cada um das Confrarias supra enumeradas era precedida de sua cruz com os resp. cerofenarios ao lado da mesma, conduzindo os outros irmãos círios ou tochas” (LIVRO DE CRÔNICAS DO CONVENTO DE PENEDO, Livro I, Gazeta local de Penedo, 1903-1930, p. 39).

Concluindo seu entusiasmado e rico comentário, o cronista faz a seguinte menção:

O acompanhamento extraordinário tornou o ato ainda mais imponente do que por si o era; pelo que acadêmicos que aqui se achavam de transito a Pernambuco disseram jamais terem visto procissão igual e tão linda. Penedo, pois se ufane e o Senhor Pedro queira aceitar as nossas cordiais profaças! (LIVRO DE CRÔNICAS DO CONVENTO DE PENEDO, Livro I, p. 39. Gazeta local de Penedo, 1903-1930, p. 39).

Na vila de Santa Maria Madalena, a procissão era realizada nos mesmos moldes, conforme o relato de Pedro Paulino da Fonseca (1874), com as figuras simbólicas da

‘morte’, ‘os anjos’, ‘Adão e Eva no paraíso’, ‘a árvore da penitência’, ‘os santos e mártires franciscanos’, ‘tocheiros e lanternas acesas’, ‘pessoas portando lanças, bandejas e salvas de prata, bandoleiros, balanças e espadas (representando a Justiça Divina), incessários’. Entre os santos de devoção, conduzidos naquele cortejo, estavam ‘Santa Izabel de Cortana’, ‘São Luiz Rei da França’, ‘São Ivo Doutor’, ‘São Vivaldo na Toca’, ‘os Bons Casados São Lúcio e Santa Bonna’, ‘São Francisco Recebendo as Chagas’, ‘São Francisco Morto’, ‘Senhor dos Passos’, ‘Nossa Senhora das Dores’, ‘Santa Maria Madalena’, ‘São Roque’, ‘São Vicente Ferrer’, ‘São Gonçalo’, ‘Santa Delfina’, ‘Santa Elisária’, entre outros. Todo o cortejo era carregado de grande simbologia, incorporada pelo povo de diversas maneiras, como meio de aplacar os sofrimentos, festejar acontecimentos bem sucedidos, apaziguar situações conflituosas, salvaguardar dos chamados ‘pecados mortais’ e de todo tipo de circunstância nociva a uma vida regrada e penitente.

Mesmo considerando a riqueza de detalhes, não nos importa aqui somente a descrição dos momentos rituais, mas a constatação de sua manutenção ao longo do tempo, sua permanência ou sobrevivência no campo cultural pedagógico. Nesse sentido, a história é entendida como um aspecto da realidade social. A história tradicional esteve por muito tempo presa a noção de tempo breve, o que quer dizer ligada aos acontecimentos, aos pequenos ou grandes fatos finitos e delimitados. O tempo de história ganha então uma nova concepção social e se “revela muito superior a sua própria duração”. As civilizações, enquanto realidades de longa duração, “de inesgotável duração” sobrevivem e se relacionam, esclarecendo-se mutuamente. E cada realidade social apresenta a sua escala do tempo, o seu relacionamento com o passado, a sua temporalidade específica. Os sistemas culturais prolongados promovem uma nova relação da história com o tempo (BRAUDEL, 1990).

Em Penedo, a última procissão da Quarta-feira de Cinzas foi realizada pelos terceiros franciscanos já no início do século XX, possivelmente em 1917⁹⁰, o que configura a permanência secular daqueles rituais “representativos e comemorativos”, carregados de uma magnífica simbologia religiosa, moral e pedagógica, com capacidade

⁹⁰ Em Salvador, o cortejo saía pela primeira vez em 1649, sendo extinta em 1862. Em São Paulo foi feita de 1686 a 1886. No Recife a procissão foi feita entre 1710 e 1864. Enquanto em Minas Gerais, a procissão de Cinzas alcançou meados do século XX. “O fato é que a procissão fora considerada dispendiosa e espalhafatosa diante da racionalização em curso no oitocentos, defensora de uma contrição interiorizada e de formas rituais simplificadas” (CAMPOS, s/d, p. 1202).

de definir e aglutinar de indivíduos em prol de um dado perfil social e coletivo. Para Durkheim (2000, p. 403-409), “os ritos representativos ou comemorativos” possuem uma significação antes de tudo moral e social, cujos efeitos superam o caráter meramente físico. “O rito consiste unicamente em relembrar o passado e torná-lo presente, de certo modo, por meio de uma verdadeira representação dramática”, servindo para manter a vitalidade das crenças, para impedir que elas se apaguem das memórias, ou seja, para revivificar os elementos mais essenciais da consciência coletiva.

Na vila das Alagoas, Quinta-feira Santa, um dia após a procissão da Penitência, “à noite, saia das igrejas de Nossa Senhora da Conceição (matriz) e de Nossa Senhora do Amparo, as Procissões do Encontro, cujo desfecho se dava no adro do convento e ali mesmo se desenrola o sermão” (MÉRO, 1995, p. 27). Outro acontecimento importante durante a Semana Santa era a Visita (procissão) dos Passos, quando sete pontos distintos eram visitados pelos integrantes da comitiva, entre eles a Capela da Ordem Terceira de São Francisco e o próprio convento, ratificando sua importância material e simbólica dentro do contexto social e cultural daquelas localidades.

4.5 O poder de persuasão das imagens dispostas nos conventos franciscanos de Alagoas

A partir da ampliação do conceito de fonte histórica promovida pelos pesquisadores ligados a *Nova História* francesa, bem como a determinação da necessidade do estabelecimento de um diálogo constante com outros campos do conhecimento humano, foi considerado que “a diversidade dos testemunhos históricos é quase infinita. Tudo que o homem diz ou escreve, tudo que fabrica, tudo que toca pode e deve informar sobre ele”. Em vista de tal assertiva, questiona Bloch: “[...] o historiador das religiões se contentaria em compilar tratados de teologia ou coletâneas de hinos?”. O mesmo estudioso apresenta a seguinte elucidação para questão colocada: “Ele sabe muito bem que as imagens pintadas ou esculpidas nas paredes dos santuários, a disposição e o mobiliário dos túmulos têm tanto a lhe dizer sobre as crenças e as sensibilidades mortas quanto muitos escritos” (BLOCH, 2001, p. 79-80). Assim, consideramos que a devoção e o culto aos santos e santas representam um dos aspectos

mais importantes dentro do catolicismo brasileiro. A atenção e a veneração que lhes são dedicadas nos remetem a um campo ligado à própria memória coletiva e social, onde as lembranças dos feitos e das atitudes destes homens transitam entre o tempo e a história, sendo apropriados de forma a enquadrá-los como exemplos para a vida dos fiéis. (LE GOFF, 1988).

A influência da simbologia franciscana no imaginário popular brasileiro no decorrer dos séculos se deu através da sua atuação pastoral e evangelizadora, da elaboração e divulgação das devoções populares e cultos aos santos, como as que eram dedicadas aos mistérios da vida humana de Jesus Cristo (natividade, paixão); dedicadas a Nossa Senhora (especialmente a sua Imaculada Conceição); ao Espírito Santo; e aos santos da Ordem Franciscana, a exemplo de São Francisco, Santo Antônio e o preto, São Benedito, santo italiano, cujos pais teriam sido escravos (DUARTE, 2006; SANGENIS, 2006, p. 179).

Dentro daquilo que caracterizamos como a pedagogia moral e cristã, desenvolvida pelos franciscanos no território alagoano, no decorrer dos séculos XVIII e XIX, a crença e a devoção aos santos e santas tiveram um papel preponderante, de acordo com um catolicismo popular, caracterizado naquele período. As crenças e devoções introduzidas e consolidadas pelos franciscanos, por meio dos recursos religiosos que dispunham, como a sua vivência pessoal, embasada na pobreza, o seu comportamento simples e pacífico; a pregação ortodoxa; e a organização das irmandades e das confrarias de terciários serviram como modelos de conduta, e ajudavam a imprimir um dado perfil de civilidade.

Em Penedo/Al, ainda no início do século XVII, Christovam da Rocha recebeu de D. Constantino Barrada a autorização para construir uma capela em honra de Santo Antônio. Posteriormente, o mesmo bispo “elevou o então Curato de Santo Antônio do Penedo à categoria de Paróquia”⁹¹ (MÉRO, 1991, p. 74). Tal indício nos leva a crer que o culto antonino em Alagoas é anterior ao estabelecimento dos próprios franciscanos, a quem coube a tarefa de reforçar o culto por meio das procissões e das festas consagradas a ele.

⁹¹ Atualmente, a padroeira da cidade de Penedo é Nossa Senhora do Rosário. Não se sabe ao certo a data e o motivo da mudança. Alguns historiadores atribuem aos feitos ‘milagrosos’ da santa, que teria livrado o lugar de uma grande epidemia, entre 1870 e 1871; outros ainda, justificam a troca por sua ação ‘guerreira’, durante a ocupação dos holandeses. O que nos parece mais plausível, uma vez que Nossa Senhora da Rosário é também invocada como Nossa Senhora da Vitória: “sua arma é o rosário, e Ela se apresenta aos seus inimigos terrível como um exército em ordem de batalha” (HOORNAERT, 1991).

Com a fixação dos franciscanos em Alagoas, seus conventos além de promover e abrigar muitas das comemorações e dos rituais religiosos, também passaram a contribuir para formação social e cultural dos alagoanos, por meio da construção do imaginário e da religiosidade popular representados pela devoção aos santos e santas católicas, e materializados nas imagens e pinturas dispostas nos conventos, que procuravam transmitir certos preceitos e valores.

No contexto colonial, a utilização das alegorias barrocas era mais um meio (metafórico) de expressar idéias, pensamentos ou conceitos morais. Desde a escolha à disposição das imagens, o objetivo era criar um ambiente que envolvesse os devotos, e reforçasse a mensagem religiosa e moral. Os principais objetivos das imagens presentes na decoração das igrejas franciscanas eram servir de exemplo aos fiéis, além ensinar “que os santos, reinando juntamente com Cristo, oferecem a Deus suas orações em prol dos homens” (Concílio de Trento, 2004 apud OLIVEIRA, 2006).

Do conjunto iconográfico presente na nave principal dos conventos franciscanos, evocados sob os títulos de Santa Maria dos Anjos e de Santa Maria Madalena (fotos 9 e 10), o que emerge do discurso visual é a necessidade de manter o ritual, de reforçar o dogma, de insuflar os ânimos através da fé. Dessa forma, a religiosidade, os ritos, as crenças e a iconografia, configuram-se como os aspectos mais significativos da pedagogia moral desenvolvida pelos franciscanos em Alagoas, no decorrer dos séculos XVIII e XIX.



Figura 9 – Imagem de Santa Maria Madalena, Marechal Deodoro/Al. Fonte: Ana Claudia Magalhães apud MAGALHÃES, 2005.



Figura 10 – Imagem de Santa Maria dos Anjos (século XVIII), Penedo/Al. Fonte: Mônica Santos, 2006.

Entre os franciscanos, a disposição das imagens dos e santos e santas no altar-mor das igrejas conventuais, obedecia às orientações da Constituição de Narbona⁹² (Cap. III, Art. 18), com as imagens do “Crucificado, da Bem-aventurada Virgem, de São João, de São Francisco e de Santo Antônio”.

⁹² SÃO BOAVENTURA. Constitutiones Generales. In: **Opere di San Boaventura Opuscoli Francescani, v. I**, a cura di J. Bougerol, C. del Zotto, L. Sileo, Trad. de frei Celso Márcio Teixeira, Roma Città Nuova, 1993.



Figura 11: Imagem interna da Igreja de S. M. dos Anjos (destaque para o forro da nave principal (1784) e os altares). Penedo/Al. Fonte: SALES, 2003, p. 164.

O altar-mor da Igreja de Santa Maria dos Anjos, em Penedo, foi esculpido em cedro, no estilo barroco rococó, e revestido de ouro. No trono do altar existe o Calvário, com três imagens: o Crucificado, Nossa Senhora e São João Evangelista. Ladeando o altar estão, à direita, uma imagem de São Francisco, do século XVIII e, à esquerda, a imagem de São Bernadino de Sena, também do século XVIII. À direita do sacrário encontra-se a imagem de Santa Maria dos Anjos e, à esquerda, a imagem de São José.

O forro da nave principal da igreja (foto 11) é de uma beleza e de uma expressividade magnífica. Painéis com arcadas, colunas, jardins, festões, guirlandas, balaustradas, rodeiam a imagem de Santa Maria dos Anjos entre nuvens, compondo a representação celestial. Quanto a sua autoria, a inscrição “LAZDRO LIAL AFES – 1784”, levou os historiadores à suposição de que o artista Lázaro Libório Leal o havia pintado.

Quanto a Igreja de Santa Maria Madalena da vila das Alagoas, seu forro também no estilo ilusionista retrata a imagem de Santa Clara de Assis, fundadora da Ordem II, das Clarissas. A mesma data de um período mais recente, de acordo com inscrição que nela se pode ler: “Fr. Manoel de S. Joaquim mandou fazer a presente obra de madeira sendo Guardião ano 1817 Joze Eloy a Pintou no mesmo ano”. Na Igreja⁹³ encontram-se ainda as imagens do Cristo Crucificado, de Santa Maria Madalena, São Benedito, o primeiro santo negro da Ordem franciscana.

A popularidade e a permanência da devoção e do culto a São Benedito e Santo Antônio, em todo o Brasil e especialmente em Alagoas, bem como a relevância dessas personagens para a própria comunidade franciscana, nos levou a uma análise mais detalhada da trajetória e da influência desses santos no contexto alagoano, enquanto modelos pedagógicos que orientavam a população, ajudando a cultivar valores religiosos e morais.



Figura 12 – Imagem de São Benedito (século XVIII), Marechal Deodoro/Al Fonte: Ana Claudia Magalhães apud MAGALHÃES, 2005.

Dentro de um contexto social e cultural marcado indelevelmente pela discriminação e subjugação da população negra, “São Benedito foi apresentado como exemplo de vida simples e bem-aventurada, para que, nele, em especial, os negros pudessem espelhar-se” (SANGENIS, 2006, p. 179). Assim, mesmo gozando da

⁹³ Atualmente as imagens se encontram no museu de arte sacra, instalado no próprio prédio conventual. Para conhecer a disposição antiga das imagens no interior daquela Igreja, ver: FONSECA, 1874, p. 17.

condição de santo, Benedito permaneceu no imaginário popular como numa condição de inferioridade perante os demais companheiros:

*São Benedito correu
Arrodeando um coreto
Dizendo valha-me Deus
Senão hoje eu me derreto
Estão dando em santo branco
Quanto mais n'eu que sou preto*⁹⁴.

Segundo frei Apolinário, autor de um livro sobre São Benedito, a devoção ao Santo negro espalhou-se por todo o Brasil, a começar pelo Rio de Janeiro, Espírito Santo e Minas Gerais. “No mais, conventos de minha província, têm suas igrejas, particular capela este beato, com suas confrarias, de que são Irmãs não só gente preta, como também branca” (APOLINÁRIO CONCEIÇÃO apud SANGENIS, 2006, p. 180). Muitos fiéis à devoção de São Benedito recorriam aos seus poderes milagrosos, rogando suas preces à imagem do santo. De acordo com Hoornaert (1977, p. 351), “a imagem significa a presença do santo, do sagrado, nas circunstâncias mais variadas da formação do Brasil”.

Nos conventos franciscanos de Alagoas, foram instituídas Irmandades de São Benedito, das quais os “primeiros irmãos eram pretos escravos pertencentes ao [s] convento [s]”. Na vila do Penedo, a Irmandade foi instituída provavelmente logo depois da construção do convento. “Um livro antigo da Irmandade de 1775 tem registros de jóias pagas por escravos do convento na qualidade de irmãos” (MÉRO, 1991, p. 347-350).

Cada Irmandade possuía um compromisso, no qual eram definidas as atribuições e a forma de organização de cada grupo. A Irmandade de São Benedito instituída no convento da vila das Alagoas teve seu primeiro compromisso aprovado por D. Maria I, de Portugal, no ano de 1781 (SANT’ANA, 1970, p. 31). No período Imperial, os compromissos elaborados pelas Irmandades, “além de aprovadas pelas autoridades religiosas, eram submetidas à aprovação do Presidente da Província” (LIMA JÚNIOR, 1970, p. 10). No primeiro artigo do compromisso da Irmandade de São Benedito do convento franciscano de Penedo/Al, publicado no Tomo III das Leis Provinciais das Alagoas, em 1853, lê-se o seguinte: “Nesta Irmandade poderão ser aceitos todos os

⁹⁴ Manoel de Assis Campina, “Discussão de um fiscal com uma fateira”, p. 7, citado na RIHGAL, 1981, v. 37. p. 124.

homens e mulheres, brancos, pardos ou pretos, assim escravos como libertos; mas os escravos não serão aceitos sem licença expressa dos seus senhores” (apud MÉRO, 1991, p. 350).

A crença e a devoção ao santo negro, estimuladas pelos religiosos franciscanos, voltavam-se especialmente a população negra, que assim como os brancos, eram orientados a se organizarem em irmandades e grupos religiosos, nos quais a segregação econômica e racial era evidente. A Irmandade de São Benedito sempre teve sua sede no convento dos franciscanos, todavia, por razões ignoradas foi de lá desalojada pelo padre provincial já no início do século XX, e transferida para a Igreja de Nossa Senhora da Penha (hoje igreja de São Benedito).

Porém, no campo das devoções, é Santo Antônio quem mais se destaca desde os primeiros tempos de nossa colonização. O culto antoniano foi incentivado e expandido por toda a Colônia, tornando-se importante instrumento de evangelização para o projeto colonizador português.

Logo passa a estar presente nos nichos de pedra e pintado em azulejos, a guardar casas; em caixilhos de seda à cabeceira da cama, a vigiar o sono; nos escapulários, nos bentinhos junto ao peito, a cautelar os passos; esculpido ou pintado na canga dos bois para preservá-los do perigo; acolitando o Cristo nas *alminhas* pelos caminhos, para redimir as almas do purgatório; nas proas dos navios portugueses, dando-lhes nome para livrá-los da fúria do mar; nos bordados de crivo; pintado nas caixas de esmolas; amuleto no *vintém de santo Antônio*; nos santuários e nos oratórios, além de nomear cidades e emprestar seu nome a vários devotos na pia batismal (SANTOS, BRONDANI, 2006).

Ao longo dos séculos, a figura de Antônio sofreu uma transformação considerável. O eloqüente pregador do início do século XIII tornou-se com o tempo o santo do povo mais humilde e das moças casadoiras. Assim passou a fazer parte do devocionário de eruditos, mas também de populares, alcançando as mais variadas graças em favor de seus fiéis.



Figura 13: Altar de Santo Antônio (século XVII),
Igreja de S. M. dos Anjos, Penedo/Al.
Fonte: Mônica Santos, 2006.

Considerado um dos mais populares santos portugueses, como também da própria Ordem Franciscana, pode-se atribuir a sua imagem, no contexto brasileiro, em especial, basicamente dois sentidos: o sentido guerreiro “atribuído a imagem pela classe dirigente, para fazer com que o povo participe com entusiasmo de certas campanhas de interesse desta mesma classe dominante”; e o sentido popular, “genuinamente popular, exprime as ânsias do povo na vida cotidiana” (HOORNAERT, 1991, p. 40).

Tanto em Portugal, quanto no Brasil, Santo Antônio foi evocado nas batalhas, na qualidade de “santo soldado”, chegando a galgar postos e patentes militares, um santo

guerreiro e valente, que estava sempre pronto para o combate contra os estrangeiros, associados também como inimigos da santa fé católica.

*Santo Antônio é grande santo
É de todos o primeiro
Foi nascido português
Hoje em dia é brasileiro*⁹⁵.

Na Bahia, em 1707, vários séculos depois de sua morte, Santo Antônio, de soldado foi promovido a sargento-mor, e em seguida a tenente-coronel (1816). Na capitania de São Paulo, Santo Antônio atingiu o grau máximo de coronel, em 1711. Enquanto na Capitania do Espírito Santo, não passou de soldado raso. No Rio de Janeiro, a imagem de Santo Antônio foi carregada a frente das tropas luso-brasileiras, que lutavam contra os invasores franceses, entre 1710 e 1711. Na Capitania de Pernambuco, Santo Antônio passou a receber soldo desde 1620. Em seguida, o Santo foi convocado para acompanhar as tropas militares na guerra dos Palmares, em 1685. “Provavelmente, também era invocado por algum negro cristão da república de Palmares, contra os brancos opressores. Em Iguaçú, também Pernambuco, por não haver destacamento militar, Santo Antônio foi nomeado vereador, também ganhando salário” (HOORNAERT, 1991, p. 40-41; SOARES apud SANGENIS, 2006, p. 182).

Porém, na cultura popular brasileira e alagoana, Antônio permanece como o santo casamenteiro, que ajuda a recuperar objetos perdidos, a encontrar emprego, que serve de alento para os doentes, e como auxílio nos casos desesperados, que ninguém resolve. Santo Antônio do “pão dos pobres”, que também ajuda aos estudantes, como confirma o dito popular perpetuado pela tradição oral:

*Santo Antônio pequenino
Vestidinho no altar
Ensinai-me minha lição
Até a hora que eu for dar.*

Nas palavras do padre Antônio Vieira, um dos que mais contribuíram para difusão do culto de Santo Antônio no Brasil, ser devoto dos outros santos era devoção, sê-lo de Antônio era uma obrigação.

⁹⁵ Frei Urbano Plentz.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Quando nos propomos a elaborar este estudo a respeito dos franciscanos, “Missionários de letras e virtudes”, e de sua pedagogia moral desenvolvida em Alagoas, nos séculos XVIII e XIX, tínhamos consciência das dificuldades de localização e acesso às fontes, e da escassez de estudos mais consistentes sobre o tema. Tínhamos também noção da necessidade de tratarmos de uma questão tão importante e de tão pouca visibilidade na historiografia alagoana, estaríamos contribuindo assim para reconstituição dos primórdios da educação no Estado.

A intenção inicial de tratarmos exclusivamente da ação educacional formal dos franciscanos foi superada frente àquelas dificuldades que foram mencionadas, e também por conta da abrangência e da profundidade do trabalho missionário e educativo dos religiosos. Dessa forma, podemos afirmar que os esforços empreendidos por eles estavam embasados nas concepções do fundador da Ordem, São Francisco de Assis, e eram voltadas para formação dos fiéis, que deveriam internalizar valores e preceitos cristãos e civilizados. O trabalho missionário e educativo dos franciscanos baseava-se em fundamentos religiosos e morais, visando formar a população de acordo com princípios cristãos, como a valorização do trabalho em detrimento do ócio, o regimento das relações, especialmente o casamento monogâmico, a harmonização dos conflitos sociais, além de cultivar a crença e o culto da simbologia cristã-franciscana. Ao mesmo tempo, tais princípios estão relacionados à idéia de civilização, ao passo que a conversão religiosa era o pressuposto básico para integração dos indivíduos e dos grupos sociais no chamado mundo civilizado.

A partir do momento que optamos pela ampliação do entendimento de educação, passamos a vasculhar nos vestígios históricos disponíveis, escritos e não-escritos, traços dessa pedagogia, sem abandonarmos uma discussão mais consistente quanto à produção existente sobre a estrutura e a organização da Ordem franciscana, a importância da personagem de São Francisco e dos fundamentos que orientam sua comunidade. Foram cerca de três anos num trabalho de garimpagem e ajuntamento de fontes dispersas em periódicos, nos arquivos da Ordem, sobretudo do convento de Penedo/Al, e nos acervos

de instituições de pesquisa alagoanas, como o Instituto Histórico e Geográfico de Alagoas e a Fundação Casa do Penedo.

Com a intenção de elaborarmos uma ‘história total’, buscamos também nos vestígios materiais resquícios da pedagogia franciscana. Com esse sentido, incorporamos a nossa discussão o exame dos imponentes complexos conventuais e das imagens dispostas no interior das igrejas e capelas. Estes são recursos raramente explorados pelos pesquisadores da educação, sobre os quais pouco se lê na historiografia educacional brasileira. No contexto colonial, era imprescindível a exploração das mensagens visuais e verbais, pinturas e imagens de santos utilizadas na decoração das igrejas ou conduzidas em procissões, assim como os sermões, poderosas ferramentas pedagógicas numa sociedade onde prevaleciam relações díspares e poucos dominavam os rudimentos da leitura. Por meio de diferentes atividades religiosas e educativas, os missionários conseguiram impregnar determinados valores e normas. Naquela conjuntura, a religião assumia a função socializadora, além de abrandar situações de turbulência social, integrando a população a um mundo crente e civilizado.

Mesmo antes de se fixarem definitivamente no território alagoano, os franciscanos atuaram firmemente em toda parte do sul da Capitania de Pernambuco e em várias localidades no curso do Rio São Francisco, missionando de forma itinerante em aldeias indígenas, desobrigando populações dispersas, que viviam fora do alcance do poder do clero e do Estado luso-brasileiro, cabendo então as ordens religiosas a tarefa de promover a assistência espiritual e material. Os franciscanos, em especial, viam a pregação nas cidades e vilarejos, como uma das funções essenciais do seu apostolado. Desde o princípio, os membros da fraternidade franciscana optaram pela tendência de sair, de ir ao encontro das pessoas, em suas casas, nas praças, nas estradas, enfim, onde houver presença de homens. De certa forma, alguns jesuítas incorporaram essa disposição e mobilidade comum aos pregadores e mendicantes. Não por acaso, foram esses religiosos peregrinos que tiveram maior destaque no cenário colonial brasileiro, a exemplo do padre Antônio Vieira e do padre Gabriel Malágrida, entre outros.

Entre consentimentos e recusas, os missionários viveram o dilema em torno da prática do franciscanismo e a realidade colonial. Mesmo integrados ao projeto civilizador português, os religiosos praticavam “pequenas rebeldias”, contra o poder legalmente instituído, como nas situações em que os mesmos se posicionaram a favor

dos índios, defendendo-os da exploração dos colonos. O culto a São Benedito, o santo negro, e a própria denominação dos conventos alagoanos de ‘Santa Maria Madalena’ e ‘Santa Maria dos Anjos’ sob evocação de figuras femininas, caracterizam uma posição de abertura e tolerância frente a questões raciais e feministas.

Essa capacidade de identificação e de penetração popular própria do carisma franciscano contribuiu para que os frades tivessem uma maior aceitação, tanto nas missões e no contato com o povo, quanto na própria imprensa ilustrada, que costumava ver com bons olhos a presença dos missionários e sua atuação no campo espiritual, moral, educacional e cívico.

Nas missões realizadas pelos franciscanos no território alagoano, os religiosos conseguiam mobilizar a população das localidades por onde passavam, formando comissões responsáveis pela construção de obras públicas, como igrejas, cemitérios e açudes. Tudo isso, sem descuidar dos aspectos penitencias, com seus sermões punitivos de grande apelo moral; e dos aspectos sacramentais, com a celebração de batizados, confissões e matrimônios. Além de cultivar a fé cristã, católica e franciscana, e de buscar difundir hábitos e costumes civilizados, as missões tinham também um cunho pacificador das tensões sociais, disputas familiares, rivalidades entre índios e colonos, entre outras situações de conflito, nas quais os missionários intermediavam acordos e selavam as pazes entre os envolvidos.

A presença dos religiosos, suas igrejas e casas conventuais exerceram grande influência no cenário alagoano, seja por meio dos sermões proferidos nos dias de grande pompa, e demais produções literárias dos missionários, das cerimônias festivas e religiosas, das escolas de Gramática, e da própria estrutura conventual, enquanto espaço de sociabilidade, no qual grupos e irmandades leigas se reuniam, especialmente os terceiros franciscanos.

Quanto às letras, prevaleceu a idéia de que os estudos e o conhecimento representavam mais um recurso em prol da ação religiosa. As aulas de Gramática mantidas pelos franciscanos, segundo relatos dos cronistas da Ordem eram freqüentadas pelos moradores das localidades onde se encontravam os conventos, bem como de regiões próximas. Provavelmente, muitos dos jovens estudantes após as primeiras noções da disciplina ingressaram na comunidade franciscana, como noviços, e deram prosseguimento a sua formação nas chamadas casas de estudo de Salvador, da Paraíba ou do Recife. Após os estudos filosóficos e teológicos, que duravam vários anos, os

estudantes galgavam postos e patentes dentro da hierarquia da Ordem, tornavam-se Mestres, Lentes, Pregadores, cada qual com suas respectivas atribuições e regalias. Esse percurso – das escolas de Gramática dos conventos alagoanos às Cadeiras de Filosofia e Teologia dos colégios franciscanos ou aos púlpitos da Ordem – foi realizado de forma notável por frei João de Santa Ângela Alagoas (1719-1756) (oriundo da vila das Alagoas, hoje Marechal Deodoro/Al) e frei João Capistrano de Mendonça (natural de Penedo/Al). Ambos, cada um há seu tempo, tiveram uma trajetória de destaque no cenário religioso e intelectual da antiga Capitania de Pernambuco, e mesmo no contexto luso-brasileiro, uma vez que frei Santa Ângela teve obras de sua autoria publicadas em Lisboa, Portugal.

A maior parte da produção desses intelectuais franciscanos perdeu-se por conta do tempo, do descaso, e da ação da natureza. Nas nossas andanças e pesquisas conseguimos localizar alguns textos de grande relevância, que dão conta do estilo, do contexto no qual viveram e produziram, e do expressivo conhecimento teórico dos dois missionários. O primeiro, frei Santa Ângela, com seu discurso de apologia ao monarca luso, D. João V, modelo de sabedoria, coragem e bondade; o segundo, frei Capistrano de Mendonça, na efervescência política do Império brasileiro, colaborou como jornalista em jornais pernambucanos, proferiu discursos inflamados, convocando o povo às eleições da Província, além de demonstrar grande erudição como mestre do colégio franciscano de Recife. Os textos religiosos e políticos produzidos pelos missionários tinham como função específica transmitir valores e formar opiniões, a partir da concepção dos próprios autores, que, em parte, traduziam os interesses da Ordem franciscana.

As práticas e devoções introduzidas e/ou consolidadas pelos missionários franciscanos contribuíram significativamente na formação religiosa, cultural e educacional da sociedade alagoana, como afirmou Lindoso (2005), essa especificidade cultural, pode ser constatada nas figuras dos anjos barrocos do altar de Nossa Senhora dos Anjos, no convento franciscano de Penedo/Al. O enigma esculpido na pedra materializou a herança deixada pelos religiosos de São Francisco para nossa cultura. Ainda no campo das devoções e práticas religiosas, inúmeras crenças e manifestações permanecem vivas no ideário alagoano, seja por meio dos templos e imagens, da figura de missionários, como o capuchinho frei Damião, e suas “santas missões”, perpetuando valores e costumes cristãos e franciscanos através da religiosidade popular.

Assim, para concluir, mesmo que provisoriamente, é preciso registrar também as palavras de Bloch (2001, p. 76), para quem é sempre desagradável dizer: “Não sei, não posso saber”. Ainda segundo o célebre historiador, só se deve fazer tal afirmação após ter “energicamente, desesperadamente buscado. Mas há momentos em que o mais imperioso para o cientista é [, tendo tentado tudo,] resignar-se à ignorância e confessá-lo honestamente”. Muito do que foi produzido pelos franciscanos em Alagoas, nos âmbitos religioso, cultural e educacional simplesmente deixou de existir, o que inviabiliza qualquer tipo de especulação ou suposição mais consistente. Porém, reconhecemos que uma pesquisa mais ampla e minuciosa nos arquivos da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil, localizados em Salvador/Ba e em Recife/Pe, e nos acervos das bibliotecas portuguesas pode revelar ainda aspectos de grande relevância para composição da trajetória dos franciscanos em Alagoas, e nos ajudar a elucidar os enigmas de nossa formação social, cultural e educacional. Outra vertente que se apresenta de forma bastante insinuadora, é a possibilidade de explorarmos a memória privada, arquivos de pessoas devotas, que detenham objetos e informações acerca da presença dos franciscanos em Alagoas, bem como buscarmos no campo da religiosidade popular, as crenças, os rituais, os hábitos e os costumes, que ainda hoje caracterizam os diferentes círculos sociais alagoanos.

REFERÊNCIAS

ARTIGOS E DOCUMENTOS EM REVISTAS IMPRESSAS

ATAS CAPITULARES DA PROVÍNCIA FRANCISCANA DE SANTO ANTÔNIO DO BRASIL (1649-1893). In: **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**, 1970. (Introdução e notas de frei Venâncio Willeke).

AZZI, Riolando. Os Capuchinhos e o movimento brasileiro de reforma Católica do século XIX. **Revista Eclesiástica Brasileira**. vol. 35, fasc. 137, mar./1975. p. 123-130

CAROATÁ, José Próspero Jeová da Silva. Crônica do Penedo. In: **Revista do Instituto Arqueológico e Geográfico de Alagoas**, 1873.

CARTA DE FREI ANTÔNIO DE SANTA ISABEL. In: **Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Pernambuco**, 1983. v. LVI.

CARTA QUE A EL-REI DIRIGIU FREI MANOEL DA ENCARNAÇÃO, MISSIONÁRIO DE ÍNDIOS DA ALDEIA DE SANTO AMARO. In: **Revista do Instituto Arqueológico e Geográfico de Alagoas**. Maceió, 1872, v. I, p. 96-98.

CARTA DO GOVERNADOR DE PERNAMBUCO AOS OFICIAIS DA CÂMARA DAS ALAGOAS PEDINDO INFORMAÇÕES ACERCA DO ENSINO DA GRAMÁTICA LATINA PELOS RELIGIOSOS DE S. FRANCISCO-1760. In: **Revista do Instituto Arqueológico e Geográfico Alagoano**. nº 11, v. III, 1870. p. 35-36. (Cópia retirada dos fragmentos de um livro de registro da Câmara das Alagoas, rubricado pelo ouvidor Manoel de Gouveia Álvares, do ano de 1759 a 1766 – Arquivo do Instituto, maço nº 1).

CERTIDÃO AUTÊNTICA DA PETIÇÃO QUE FEZ O MINISTRO PROVINCIAL DA PROVÍNCIA DE SANTO ANTONIO, SUPPLICANDO MAIOR NÚMERO DE FRADES PARA ATENDER AS NECESSIDADES DOS CONVENTOS, EM 02 DE JULHO DE 1739. In: **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**. Rio de Janeiro, v. 286, jan./mar., 1970. p. 218-220.

CERTIDÃO AUTÊNTICA (BAHIA, 1779, SET. 30) DE UMA PROVISÃO RÉGIA (LISBOA, 1740 MAIO 25) QUE PERMITIA À PROVÍNCIA DE SANTO ANTÔNIO AUMENTAR O NÚMERO DE RELIGIOSOS ATÉ QUATROCENTOS. Fonte: Arquivo Histórico Ultramarino (Lisboa), avulsos de Pernambuco, caixa 68, data 11-XI-

1779. In: **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**. Rio de Janeiro, v. 286, jan./mar., 1970. p. 220-221.

CERTIDÃO PASSADA PELOS OFICIAIS DA CÂMARA DA VILA DAS ALAGOAS ACERCA DO ESTUDO DO CONVENTO DE S. FRANCISCO – 1759. In: **Revista do Instituto Arqueológico e Geográfico Alagoano**. nº 11, v. III, 1870. p. 34-35. (Cópia retirada dos fragmentos de um livro de registro da Câmara das Alagoas, rubricado pelo ouvidor Manoel de Gouveia Álvares, do ano de 1759 a 1766 – Arquivo do Instituto, maço nº 1).

CIRCUNSTANCIADAS SOBRE DIVERSAS ALDEIAS E MISSÕES DE ÍNDIOS, QUE DESDE ANOS REMOTOS EXISTEM NA PROVÍNCIA DAS ALAGOAS. In: **Revista do Instituto Arqueológico e Geográfico de Alagoas**. Maceió, 1872, v. I, p. 93-96.

EXQUISA RÁPIDA A' CERCA DA FUNDAÇÃO DE ALGUNS TEMPLOS DA VILA DE SANTA MARIA MADALENA DA LAGOA DO SUL, AGORA CIDADE DAS ALAGOAS. In: **Revista do Instituto Arqueológico e Geográfico de Alagoas**. nº 11, v. III, 1870.

FONSECA, Pedro Paulino da. Apontamentos para a biografia de Frei João Capistrano de Mendonça, facultados por Pedro Paulino da Fonseca. In: **Revista do Instituto Arqueológico e Geográfico de Alagoas**. Maceió, dezembro de 1876, nº 9

FRAGOSO, frei Hugo. O apaziguamento do povo rebelado mediante as missões populares. In: **Revista de Ciências Sociais**. Fortaleza, v. 16/17, nº 1/2, 1985/1986. p. 45-92.

MENDONÇA, João Capistrano de. Discursos e orações sacras. In: **Revista do Instituto Arqueológico e Geográfico Alagoano, 1876 (a)**. v. III, nº 3. p. 19-30.

MENDONÇA, João Capistrano de. Discurso sobre eleições. In: **Revista do Instituto Arqueológico e Geográfico de Alagoano, 1876 (b)**. V. III, nº 3. p. 41-44.

MOURA, Abdias. Herdeiros deserdados. In: **Clio: Revista do curso de Mestrado em História**. Recife: UFPE, 1981. n.º IV.

NOTÍCIA ACERCA DO CONVENTO DE S. FRANCISCO E DA VIDA DOS RELIGIOSOS ILUSTRES NATURAIS DAS ALAGOAS, POR FREI JOSÉ DE SANTA ENGRÁCIA CAVALCANTE. In: **Revista do Instituto Arqueológico e Geográfico Alagoano**. nº 11, v. III, 1870. p. 12-13.

NUNES, Antonietta d'Aguiar. A educação na Bahia durante os governos de D. Maria I e de D. João, seu filho (1777-1821). In: **Revista do Mestrado em Educação**. UFS. v. 7, p. 37-50, jul./dez. 2003.

NUNES, Clarice. História da Educação: espaço do desejo. In: **Revista em Aberto**. Brasília, ano IX, n.º 47, jul/set, 1990.

PREVISÃO DE MESTRE RÉGIO DE GRAMÁTICA LATINA DA VILA DAS ALAGOAS, PASSADA A JOSÉ VIEIRA DE SOUZA – 1760. In: **Revista do Instituto Arqueológico e Geográfico Alagoano**. n.º 11, v. III, 1870. p. 37.

RELAÇÃO DA PROVÍNCIA DE SANTO ANTÔNIO DO BRASIL. Fonte: Arquivo Histórico Ultramarino de Lisboa, Avulsos de Pernambuco, cx. 68, data 11-XI-1779. In: **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**. Rio de Janeiro, v. 286, jan./mar., 1970. p. 215-218

RESPOSTA DA CÂMARA DAS ALAGOAS A CARTA DO GOVERNADOR DE PERNAMBUCO – 1760. In: **Revista do Instituto Arqueológico e Geográfico Alagoano**. n.º 11, v. III, 1870. p. 36. (Cópia retirada dos fragmentos de um livro de registro da Câmara das Alagoas, rubricado pelo ouvidor Manoel de Gouveia Álvares, do ano de 1759 a 1766 – Arquivo do Instituto, maço n.º 1).

WILLEKE, Venâncio. O padre-mestre franciscano (1500-1863). In: **Revista do Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico Pernambucano**. Recife, 1975 (a). v. XLVII. p. 141-154.

_____. Missão de São Miguel de Una. In: **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Pernambucano**. Recife, 1975 (b). v. XLVII. p. 125-154.

SILVA, José Flávio da. Uma Universidade Escolástica na Paraíba do século XVII. In: **Revista Conceitos**. jun/dez. 2002, p. 162-169.

ARTIGOS EM REVISTAS ELETRÔNICAS

ALMEIDA, Marco Antônio de. (Resenha) António do Rosário. Frutas do Brasil numa nova, e ascetica Monarchia, consagrada a Santissima Senhora do Rosario. Apresentação Ana Hatherly (Fac-símile da edição de Lisboa: António Galvão, 1702). Lisboa: Biblioteca Nacional, 2002. 208 p. In: **Nuevo Mundo, Mundos Nuevos**. n.º 4, 2004. Disponível em: <<http://nuevomundo.revues.org/document331.html>>. Acesso em: 19 de jan. de 2007.

DUARTE, Teresinha. **Arautos da Paz e Bem**: os franciscanos em Portugal (1214-1336). Disponível em: <http://www.cehila-brasil.com.br/Biblioteca/Arquivo_136.doc> Acesso em: 09 de out. de 2006.

DURAN, Maria Renata da Cruz. Frei Francisco do Monte Alverne, pregador imperial: roteiro para um novo estudo. Revista **Intellectus**, ano 03, Vol. II, 2004. Disponível em: <<http://www2.uerj.br/~intellectus/textos/Frei%20Francisco%20do%20Monte%20Alverne.pdf>> Acesso: em 02 de set. de 2006.

GUIRARDI, Pedro Garcez. **São Francisco e o Cântico das Criaturas**. Disponível em: <<http://www.hottopos.com/seminario/sem2/pedro.htm> Acesso 15/04/2005>. Acesso em: 09 de abr. de 2005.

JORNAIS

JORNAL DO PENEDO, Penedo, 18 de mar./1875.

JORNAL DIÁRIO DAS ALAGOAS, Maceió, 02 de nov./1860.

JORNAL DIÁRIO DAS ALAGOAS, Maceió, 20 de out./1860.

JORNAL O LIBERAL, Maceió, 13 de abr./1879.

JORNAL O LIBERAL, Maceió, 17 de abr./1879.

JORNAL O LIBERAL, Maceió, 22 de abr./1879.

FONTES MANUSCRITAS

LIVROS DE CRÔNICAS DO CONVENTO DE PENEDO, Livro I, 1903-1930; Livro I (1907-1920); Livro II (1931-1974).

TESES E DISSERTAÇÕES

MADEIRA, Maria das Graças de Loiola. **Entre orações, letras e agulhas**: a pedagogia feminina das casas de caridade do padre Ibiapina – sertão cearense (1855-1883). Fortaleza: UFCE, 2003. (Tese de Doutorado)

MAGALHÃES, Ana Cláudia Vasconcellos. **Frades, artistas, filósofos**: o Convento de Santa Maria Madalena e a atitude franciscana frente à natureza – ontem e hoje. Maceió: UFAL, 2005. (Dissertação de Mestrado)

MENEZES, Jeannie. **Foros e insígnias de vila**: componentes da fundação das vilas de Pernambuco – séculos XVI e XVII. Recife: UFPE, 2000. (Dissertação de Mestrado)

SANTOS, Rafael Brondani. **Martelo dos hereges**: militarização e politização de Santo Antônio no Brasil Colonial. Niterói: UFF, 2006. (Dissertação de Mestrado)

PUBLICAÇÕES EM ATAS DE CONGRESSOS

ALMEIDA, Marcos Antônio de. A “franciscanização do mundo”: os franciscanos no Brasil e a idéia de uma espiritualidade universal. In: **Anais do I Encontro Nordestino de História Colonial “Territorialidade, poder e identidades na América portuguesa – séculos XVI a XVIII”**. UFPB: João Pessoa, 2006, CD-ROM.

LIMA, Idelbrando Alves. Atuação dos franciscanos na Paraíba Colonial. In: **Anais do I Encontro Nordestino de História Colonial “Territorialidade, poder e identidades na América portuguesa – séculos XVI a XVIII”**. UFPB: João Pessoa, set. de 2006. CD-ROM.

MADEIRA, Maria das Graças de Loiola. Chico Domingues: um educador do Império em Maceió. In: **Anais do II CIPA “Tempos, Narrativas e Ficções: a invenção de si”**. Salvador, 2006.

NUNES, Antonietta d’Aguiar. O Marquês de Pombal e suas reformas no ensino. In: **Anais do I Encontro Nordestino de História Colonial “Territorialidade, poder e identidades na América portuguesa – séculos XVI a XVIII”**. UFPB: João Pessoa, set. de 2006. CD-ROM.

OLIVEIRA, Carla Mary. Alegoria barroca: poder e persuasão através das imagens na igreja de São Francisco (João Pessoa, Pb). In: **Anais do I Encontro Nordestino de História Colonial “Territorialidade, poder e identidades na América portuguesa – séculos XVI a XVIII”**. UFPB: João Pessoa, set. de 2006. CD-ROM.

PEREIRA, André Luis. As hagiografias franciscanas medievais e as cidades comunais italianas do século XIII. In: **Anais do XXIII Simpósio Nacional de História: Guerra e Paz**. UEL: Londrina, jul. de 2005. Disponível em: <<http://www.anpuh.uepg.br/xxiii-simposio/>>. Acesso em: 06 de fev. de 2006.

SAMPAIO, Wilson; MADEIRA, Maria das Graças de Loiola. Missões religiosas no nordeste do século XIX - conflitos e flagelos: um exame sobre os aspectos formativos do povo. In: **Anais do VI Congresso brasileiro de História da Educação “Percursos**

e desafios da pesquisa e do ensino de História da Educação". Uberlândia, 2006. CD-ROM.

SANTOS, Mônica Costa. Padres-mestres franciscanos: organização e disciplina nas Atas Capitulares da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil (1649-1893). In: **Anais do VI Congresso brasileiro de História da Educação "Percurso e desafios da pesquisa e do ensino de História da Educação"**. Uberlândia, 2006.

OBRAS GERAIS

ALMEIDA, Marcos Antônio de. O novo orbe que não está lá: a obra de frei Jaboatão como divisor histórico num processo de mudanças no Brasil colonial. In: Brandão, Sylvana (Org.). **História das religiões no Brasil**. Recife: UFPE, 2001, p. 149-190.

_____. Franciscanos entre a prática do franciscanismo colonial e a realidade colonizadora: da interdição a negociação. In: ALMEIDA, Luís Sávio de. (org.) **Índios do Nordeste: temas e problemas 2**, Maceió: EDUFAL, 2000.

_____. **As missões franciscanas na Bahia colonial: Juazeiro e Jacobina**. Recife: Editora da Universidade Federal de Pernambuco, 1996. v. 2.

ALTAVILA, Jayme de. **História da civilização das Alagoas**. Maceió: SERGASA, 1975.

AZEVEDO, Fernando de. **A transmissão da cultura**. São Paulo: Comp. Melhoramentos, 1976.

BARROS, Francisco Reinaldo de. **ABC das Alagoas: Dicionário Bibliográfico, Histórico e Geográfico de Alagoas**. Brasília: Edições do Senado Federal, 2003. Tomo II.

BASTOS, Carlos Ramiro. **Memórias de uma velha cidade: Marechal Deodoro**. Maceió, 1976.

BLOCH, Marc. **Apologia da História: ou o ofício do historiador**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

BOSCHI, Caio César. **Os leigos e o poder – irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais**. São Paulo: Ática, 1986.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **O que é educação**. São Paulo: Brasiliense, 1995. (Coleção Primeiros Passos)

BRANDÃO, Roberto de Oliveira. **Poética e poesia no Brasil (Colônia)**. São Paulo: Editora UNESP: Imprensa Oficial do Estado, 2001.

BURKE, Peter. **A Escola dos Annales (1929-1989): a Revolução Francesa da historiografia.** São Paulo: UNESP, 1997.

_____. **A escrita da história.** São Paulo: UNESP, 1992.

_____. **Sociologia e História.** 2 ed. Porto: Edições Afrontamento, 1980.

CAMPOS, Adalgisa Arantes. **Semana Santa na América portuguesa: pompa, ritos e iconografia.** Disponível em

<<http://www.upo.es/depa/webdhuma/areas/arte/actas/3cibi/documentos/095f.pdf>>.

Acesso em: nov. de 2006.

CANTALICE, Marcelino. **Frei Antonio de São Camilo de Lellis: um apóstolo franciscano no Penedo.** Penedo, 2003. Mimeo.

CAVALCANTE, Simone. **Literatura em Alagoas: Ensino Médio e Vestibular.** Maceió: Scortecci/Grafmarques, 2005.

COSTA, Craveiro. Instrução pública e Instituições culturais de Alagoas. In: VERÇOSA, Élcio de Gusmão. **Caminhos da Educação em Alagoas: da Colônia aos tempos atuais.** Catavento: Maceió, 2001. p. 15-48

_____. **História de Alagoas: resumo didactico.** São Paulo: Melhoramentos, 1983.

DURKHEIM, Emile. **As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália.** São Paulo: Martins Fontes, 1996. (Coleção Tópicos)

_____. **A evolução pedagógica.** Porto Alegre: Artes Médicas, 1995.

_____. **Educação e Sociologia.** 11ed. São Paulo: Melhoramentos; Rio de Janeiro: Fundação Nacional de Material, 1978.

_____. A educação como processo socializador: função homogeneizadora e função diferenciadora, In: PEREIRA, Luiz e FORACCHI, Marialice. M. **Educação e Sociedade – Leituras de sociologia da educação.** 11 ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1983.

ELIAS, Norbert. **O processo civilizador – uma história dos costumes.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Novo Dicionário da Língua Portuguesa.** Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.

FÉRRER, Francisco Adegildo. **O obscurantismo iluminado: Pombal e a instrução em Portugal e no Brasil – século XVIII.** São Paulo: Feusp, 1998.

FONSECA, Pedro Paulino. **Memória histórica da fundação dos conventos da Província das Alagoas.** Rio de Janeiro: Typografia de Pinheiro & C., 1874.

FONTES FRANCISCANAS: Escritos e biografias de São Francisco de Assis; crônicas e outros testemunhos do primeiro século franciscano. Disponível em <http://www.franciscanos.org.br/carisma/fontesfran/index_indice.php>. Acesso em: 03 de ago. de 2005.

FRAGOSO, Frei Hugo. **Penedo assume o rosto franciscano**. Salvador. Mimeo.

FREYRE, Gilberto. **A propósito de frades**. Bahia: UFBA, 1959.

_____. **Sobrados e mocambos**. 10 ed. Rio de Janeiro: Record, 1998.

_____. **Casa grande e senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal**. 26 ed. Rio de Janeiro: Record, 1989.

GALLI, Mário Von. **Francisco de Assis: o santo que viveu o futuro**. São Paulo: Edições Loyola, 1973.

GALVÃO, Aloysio Américo. A literatura em Alagoas. In: **Documentário das Comemorações do Cinquentenário do Grêmio Literário Guimarães Passos**. Maceió: Universidade Federal de Alagoas, 1979.

GIORDANI, Mário Curtis. **História do Mundo Feudal II/2**. 3 ed. Petrópolis: Vozes, 1997.

HILSDORF, Maria Lucia Spedo. **História da Educação Brasileira: leituras**. São Paulo: Pioneira/Thomson Learning, 2003.

HOORNAERT, Eduardo. **História da Igreja no Brasil: Ensaio de interpretação a partir do povo**. 4 ed. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Edições Paulinas, 1992.

_____. **Formação do catolicismo brasileiro (1550-1800): ensaio de interpretação a partir dos oprimidos**. 3 ed. Petrópolis: Vozes, 1991.

JABOATÃO, Frei Antônio de S. M. **Novo Orbe Seráfico Brasílico ou Chronica dos Frades Menores da Província do Brasil**. Rio de Janeiro: Typ. Brasiliense de Maximiliano Gomes Ribeiro, 1980. v. I, II, III.

LE GOFF, Jacques. **Os intelectuais na Idade Média**. 2 ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2006.

_____. **São Francisco de Assis**. 6 ed. Rio de Janeiro: Record, 2001.

_____. A história nova. In: LE GOFF; CHARTIER; REVEL. (Orgs.) **A história nova**. 4 ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998. p.25-64.

_____. **A História Nova**. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1988. (O Homem e a História)

LIMA JÚNIOR, Félix. **Irmandades**. Maceió: Secretaria de Educação e Cultura, 1970.

LINDOSO, Dirceu. **Interpretação da Província**: estudo da cultura alagoana. 2 ed. Maceió: EDUFAL, 2005.

_____. **Utopia armada**: rebeliões de pobres nas matas do Tombo Real. Maceió: EDUFAL, 2005.

_____. **Formação de Alagoas boreal**. Maceió: Catavento, 2000.

LIVRO DOS GUARDIÃES DO CONVENTO DE SÃO FRANCISCO DA BAHIA (1587-1862). Prefácios e notas de frei Venâncio Willeke. Rio de Janeiro: Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 1978.

MEDEIROS NETO. **História do São Francisco**. Maceió: Casa Ramalho, 1941.

MÉRO, Ernani. **Penedo**: templos, ordens e confrarias. Maceió: SERGASA, 1991.

_____. **Perfil do Penedo** (Apostila II). Arapiraca: Gráfica Maciel, 1989.

_____. **Os franciscanos em Alagoas**. Maceió: SERGASA, 1982.

_____. **Santa Maria Madalena**. Maceió: SERGASA, 1982.

MIRANDA, Maria do Carmo Tavares. **Os franciscanos e a formação do Brasil**. Recife: UFPE, 1969.

MUELLER, Bonifácio. **O Convento de Santo Antonio do Recife**. Recife, 1956.

NANTES, Martin. **Relação de uma Missão no Rio São Francisco**. São Paulo: Nacional; Brasília: INL, 1979.

NUNES, Clarice. Historiografia da Educação e Fontes. In: GONDRA, José Gonçalves (org.). **Pesquisa em história da educação no Brasil**. Rio de Janeiro: DP & A, 2005.

O'MALLEY, John W. **Os primeiros Jesuítas**. São Leopoldo: UNISINOS / Bauru: EDUSC, 2004. (Coleção História)

PAIVA, José Maria. **Padre Vieira**. São Paulo: Ícone, 2002. (Pensamento Americano)

PÉCORA, Alcir. **Teatro do Sacramento**. São Paulo: Edusp, 1994.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. **História e História Cultural**. Belo Horizonte: Autêntica, 2003.

POMPA, Cristina. **Religião como tradução**: missionários, Tupi e Tapuia no Brasil colonial. Bauru: EDUSC, 2003.

REIS, José Carlos. **Escola dos Annales**: a inovação em História. 2 ed. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

_____. **Nouvelle histoire e tempo histórico**: a contribuição de Febvre, Bloch e Braudel. São Paulo: Ática, 1994.

RÖWER, Basílio. **A Ordem Franciscana no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1947.

SALES, Francisco Alberto. **Arruando para o forte**. Recife: Bagaço, 2003.

SALVADOR, Vicente do. **História do Brasil (1500-1627)**. 7. ed. Belo Horizonte / São Paulo: Itatiaia / USP, 1982.

SANGENIS, Luiz Fernando Conde. **Gênese do Pensamento Único em Educação: Franciscanismo e Jesuitismo na Educação Brasileira**. Rio de Janeiro: Vozes, 2006.

_____. Franciscanos na Educação Brasileira. In: STEPHANOU, M.; BASTOS, M. H. C. (Org.). **Histórias e Memórias da Educação no Brasil – séculos XVI-XVIII**. 1. ed. Petrópolis, 2004, v. 1, p. 93-107.

SANT'ANA, Moacir Medeiros de. **O patrimônio de uma velha cidade (Marechal Deodoro)**. Maceió, 1970.

SANTA ÂNGELA ALAGOAS, Frei João de. Oração panegírico fúnebre na morte do fidelíssimo e augustíssimo D. João VI. In: CASTELLO, José Aderaldo. **O movimento academicista no Brasil (1641-1820/22)**. São Paulo: Conselho Estadual de Cultura, 1975. v. III, tomo 3.

SANTOS, Mônica Costa; MADEIRA, Maria das Graças de Loiola. Missionários de letras e virtudes: frei João de Santa Ângela Alagoas (1709-1756). In: FUMES, Neiza de Lourdes Frederico; CAVALCANTE, Maria Auxiliadora Silva (orgs.). **Formação de professores: prática, história e cultura**. Maceió: EDUFAL, 2006.

SANTOS, Theobaldo Miranda. **Noções de História da Educação**. vol. 2, 13 ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1947.

SARAIVA, Antonio J. **O discurso engenhoso**. São Paulo: Perspectiva, 1980.

SERMÕES ESCOLHIDOS – Padre Antônio Vieira. São Paulo: Martin Claret, 2004.

VAINFAS, Ronaldo (dir.). **Dicionário do Brasil Colonial (1500-1808)**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2000.

_____. História das mentalidades e história cultural. In: CARDOSO, Ciro F. e VAINFAS, Ronaldo (org.). **Os domínios da história**. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

VEIGA, Cynthia Greive; FONSECA, Nível de Lima (org.). **História e historiografia da educação no Brasil**. Belo Horizonte: Autêntica, 2003.

VERÇOSA, Elcio de Gusmão. **Cultura e educação nas Alagoas: história, histórias**. 3 ed. Maceió: Secretaria Estadual de Educação, 2001.

_____. A formação de professores em Alagoas: um olhar retrospectivo sobre suas origens. In: _____ (Org.). **Caminhos da Educação em Alagoas: da Colônia aos tempos atuais**. Maceió: Catavento, 2001. p. 155-178

VILLARI, Rosário (Dir.). **O homem barroco**. Lisboa: Presença, 1995.

WILLEKE, Venâncio. **Missões franciscanas no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1974.

GLOSSÁRIO*

Atas Capitulares – coleção das resoluções e determinações estabelecidas pelos superiores da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil, e comunicadas a comunidade franciscana, durante os congressos capitulares e as congregações intermédias, realizadas entre 1649 e 1893.

Capítulo conventual – reunião dos religiosos que vivem em dado convento ou casa religiosa. Em geral, reúne-se mensalmente.

Capítulo geral – congrega o Visitador geral, os ministros ou padres provinciais, os definidores ou conselheiros gerais e delegados eleitos pertencentes às diversas províncias da ordem religiosa.

Capítulo provincial – assembléia periódica de âmbito provincial que congrega o Visitador, o Ministro provincial e seus definidores ou conselheiros, guardiães ou superiores de conventos. Durante o Capítulo provincial são discutidos e decididos, por votação, os assuntos mais relevantes da vida da província.

Capucho – designa religiosos franciscanos de um ramo da reforma da Observância (1311-1312). Não confundir com capuchinho.

Capuchinho – terminologia também da reforma da Observância (1311-1312), mas que tem sua origem na Itália e que ocasionou um outro ramo franciscano, a Ordem dos frades Menores Capuchinhos.

Congregação intermédia – assembléia formada, entre dois capítulos províncias, pelo definitório.

Corista – religioso estudante que se dirigia ao sacerdócio.

Curso de Artes – curso de filosofia.

Custódia – conjunto de conventos, que não tendo jurisdição autônoma, depende, ainda, de uma província.

Custódio – superior regional de um conjunto de conventos, dependente ainda de outra província.

Definitório – colégio dos superiores maiores da província, formado pelo Provincial, Custódio ou Vigário provincial e definidores (conselheiros do Provincial).

*Termos designados com apoio nas seguintes obras: Atas Capitulares da PFSAB (1649-1893), 1970; MIRANDA, 1969; LE GOFF, 2001; SANGENIS, 2006; entre outras.

Definidores – os quatro conselheiros que com o provincial e o custódio formam o definitório.

Donato – leigo que presta serviços num convento e usa o hábito de frade.

Espirituais – espécie de partido dentro da Ordem franciscana, assim chamados porque apelavam para o direito de observar *espiritualmente* a Regra Bulada. Para os espirituais, São Francisco era a “regra viva” e seus ensinamentos diretos constituíam constante ponto de referência. Acreditavam não ser possível conciliar o entusiasmo pela ciência e o afã de prestígio granjeado pela Ordem com o espírito de pobreza. Mais tarde, os espirituais foram influenciados pela concepção escatológica do abade Joaquim de Fiore.

Frades da comunidade (ou Conventuais) – partido majoritário que defendia a evolução da Ordem, aceitando a construção de grandes conventos e casas de estudo, no interior das cidades, bem como o ingresso dos frades nos principais centros de estudo. O estilo de vida do grupo torna-se cada vez mais monástico. Claustro, hospedaria, ofício coral, missa conventual, silêncio regular etc. Aceitavam os privilégios e isenções concedidas à Ordem pelo papa, de modo a obter autonomia de ação pastoral e jurídica, escapando à autoridade do clero local.

Fazer hebdômadas – realizar as orações e o Ofício divino da Comunidade.

Guardião – para os franciscanos, designa o superior de um convento. Para São Francisco, o superior é um ministro e servidor dos demais religiosos, e deles deve cuidar como uma “mãe cuida dos filhos”.

Horas miúdas – horas menores do Ofício divino.

Junta – assembléia formada pelo custódio e seus conselheiros, nos primeiros tempos da custódia.

Leitura de matinas – a primeira das horas canônicas rezadas pelos frades no coro.

Lente – mestre responsável pelas leituras e comentários das obras e dos textos que integravam cada curso.

Mestre de Prima – lia Especulativo aos filósofos, no curso de Teologia.

Mestre de Véspera – lia Moral aos filósofos e aos sacerdotes conventuais, no curso de Teologia.

Noviço – indivíduo que se prepara para professar na Ordem.

Ocupar a mesa travessa – ter lugar de honra no refeitório.

Passante – mestre, mas não lente, responsável pelas reparações ou repetições dos estudos.

Portaria – entrada do convento.

Prelado – superior provincial ou local.

Presidente – vice-superior do convento.

Província – conjunto de conventos e de casas religiosas que, preenchidos certos requisitos, são reunidos sob um governo comum.

Provincial – superior de um conjunto de conventos que formam uma província autônoma; também chamado ministro provincial.

Regra Bulada – segunda Regra escrita por São de Francisco, aprovada pelo papa Honório III pela bula de 29 de novembro de 1223. Daí seu nome de *Regra bullata* (Regra transmitida através de bula papal).

Regra Não-Bulada – primeira ‘Regra’ escrita por Francisco, em 1210, composta de forma muito simples por algumas frases evangélicas, que orientavam a vida e o apostolado dos irmãos.

Superior Geral – superior de toda a Ordem franciscana, também chamado de ministro geral.

Tocar a varanda – tocar para o estudo costumeiro na varanda ou salão que ficava sobre a sacristia.

Vigário – religioso substituto do Provincial, por óbito ou por impossibilidade de exercício do cargo.

Visitador Geral – religioso nomeado pelo superior geral para visitaçãõ canônica de todos os conventos e religiosos de uma província ou custódia, em preparação para o capítulo provincial, que é presidido pelo próprio visitador.

ANEXOS

ANEXO 1

REGRA NÃO-BULADA DA ORDEM DOS FRADES MENORES (fragmentos)

PREFÁCIO

- 1 Em nome do Pai, e do Filho, e do Espírito Santo. Amém.
- 2 Esta é a vida do Evangelho de Jesus Cristo, que Frei Francisco pediu ao Senhor Papa Inocêncio Ihe concedesse e aprovasse;
- 3 e o Senhor Papa Iha concedeu e aprovou para ele e seus Irmãos presentes e vindouros.
- 4 Frei Francisco, e quem for superior desta Ordem, prometa obediência e filial respeito ao Senhor Papa Inocêncio e seus sucessores.
- 5 E todos os outros Irmãos sejam obrigados a obedecer a Frei Francisco e a seus sucessores.

CAPÍTULO I – QUE OS IRMÃOS VIVAM EM OBEDIÊNCIA SEM PROPRIEDADE E EM CASTIDADE

- 1 A Regra e a vida destes irmãos é esta: viver em obediência, em castidade e sem propriedade;
- 2 e seguir a doutrina e as pegadas de Nosso Senhor Jesus Cristo, que diz:
- 3 "Se queres ser perfeito, vai, vende tudo o que tens dá-o aos pobres e terás um tesouro nos céus, e vem e segue-me".
- 4 E: "Quem quiser vir após mim renuncie a si mesmo e tome a sua cruz e siga-me".
- 5 E ainda: "Se alguém quiser vir a mim e tiver mais amor ao pai e à Mãe, à mulher, aos filhos, aos irmãos, às irmãs e mesmo à própria vida, não pode ser meu discípulo".
- 6 E: "Todo aquele que deixar pai ou Mãe, irmãos ou irmãs, mulher ou filhos, casas e campos, por amor de mim receberá o cêntuplo e possuirá a vida eterna" (Mt 19 21; 16,24; Lc 14,26; Mt 19,29).

CAPÍTULO II – DA RECEPÇÃO E DAS VESTES DOS IRMÃOS

- 1 Se alguém, por inspiração divina, quiser abraçar esta vida e for ter com os nossos irmãos, esses o recebam carinhosamente.
- 2 E se estiver firmemente decidido a adotar nosso gênero de vida, os irmãos se abstenham cuidadosamente de interferir nos seus negócios temporais; mas apresentem-no quanto antes ao seu ministro.
- 3 O ministro o receba carinhosamente, conforte-o e Ihe explique diligentemente em que consiste o nosso gênero de vida.
- 4 Feito isto, e se o candidato resolver abraçar esta vida, venda tudo o que possui - na medida que puder fazê-lo espiritualmente sem impedimento - e procure distribuí-lo entre os pobres.
- 5 Mas os irmãos e os ministros dos irmãos abstenham-se de interferir de qualquer forma nesses negócios nem aceitem de modo algum dinheiro da parte dele, nem por si nem por pessoa intermediária;
- 6 porém, se os Irmãos sofrerem falta de outras coisas necessárias à vida, poderão aceitar, como outros pobres, alguma coisa para prover à necessidade imediata, exceto dinheiro.
- 7 E quando o candidato voltar, o ministro Ihe conceda, para o prazo de um ano, as vestes de provação, a saber: duas túnicas sem capuz, cingulo, calças e caparão, que vá até o cingulo.
- 8 Findo o ano e o termo de provação, poder ser admitido à obediência.
- 9 Depois disso, não Ihe ser lícito passar para uma outra Ordem nem "andar pelo mundo, fora da obediência", segundo a ordem do Senhor Papa.
- 10 Pois conforme o santo Evangelho, "ninguém que põe a mão no arado e olha para trás é apto para o reino de Deus" (Lc 9,62).
- 11 Se vier alguém que não possa distribuir os seus bens por estar impedido de fazê-lo, mas que tenha no espírito esta vontade, renuncie aos seus bens e isto Ihe basta.
- 12 E ninguém seja admitido contra a forma e as prescrições da santa Igreja.
- 13 Os demais irmãos que já prometeram obediência usem uma só túnica com capuz e, sempre que necessário, outra sem capuz, o cingulo e as calças.
- 14 Todos os irmãos usem roupa comum e, com a bênção de Deus, podem remendá-la com panos rudes e outros retalhos de fazenda.
- 15 Pois o Senhor diz no Evangelho: "Os que vestem roupas preciosas e vivem com luxo e trajam vestes delicadas encontram-se nos palácios dos reis" (Mt 11,8; Lc 7,25).
- 16 E mesmo que sejam chamados de hipócritas, os irmãos nunca deixem de agir direito;

17 nem desejem roupas caras neste século, a fim de poderem receber no reino dos céus as vestes da imortalidade e da glória.

CAPÍTULO VII – DO MODO DE SERVIR E DE TRABALHAR

1 Nenhum irmão, onde quer que esteja para servir ou trabalhar para outrem, jamais seja capataz, nem administrador, nem exerça cargo de direção na casa em que serve,

2 nem aceite emprego que possa causar escândalo ou "perder sua alma" (Mc 8,36).

3 Em vez disto sejam os menores e submissos a todos que moram na mesma casa.

4 E os irmãos que forem capazes de trabalhar, trabalhem; e exerçam a profissão que aprenderam, enquanto não prejudicar o bem de sua alma e eles puderem exercê-la honestamente.

5 Porquanto diz o Profeta: "Viverás do trabalho de tuas mãos: serás feliz e terás bem-estar" (Sl 127,2);

6 e o Apóstolo: "Quem não quer trabalhar não coma" (2Ts 3,10). "Cada qual permaneça naquele ofício e cargo para o qual foi chamado" (1Cor 7,24). E como retribuição pelo trabalho podem aceitar todas as coisas de que precisam, exceto dinheiro.

7 E, se for necessário, podem pedir esmolas como outros pobres.

8 E podem ter as ferramentas necessárias ao seu ofício.

9 Todos os irmãos se esforcem seriamente em praticar boas obras, pois está escrito: sempre empenhado em praticar alguma boa obra, para que o diabo te encontre ocupado";

10 e ainda: "A ociosidade é inimiga da alma".

11 Por isso os servos de Deus devem estar sempre entregues à oração ou a qualquer outra boa obra.

12 Cuidem os irmãos, onde quer que estejam, nos eremitérios ou em outros lugares, de não apropriar-se de qualquer lugar nem disputá-lo a outrem.

13 E todo aquele que deles se acercar, seja amigo ou adversário, ladrão ou bandido, recebam-no com bondade.

14 E onde quer que estejam os irmãos, e sempre que se encontrarem em algum lugar, devem respeitar-se e honrar-se espiritual e diligentemente "uns aos outros, sem murmuração" (IPd 4,9).

15 E guardem-se os irmãos de se mostrarem em seu exterior como tristes e sombrios hipócritas.

16 Mas antes, comportem-se como gente que se alegra no Senhor, satisfeitos e amáveis, como convém.

CAPÍTULO VIII – QUE OS IRMÃOS NÃO RECEBAM DINHEIRO

1 O Senhor ordena no Evangelho: "Cuidai e guardai-vos de toda malícia e avareza" (Lc 12,15), e: "Afastai-vos das solitudes deste século e dos cuidados desta vida" (Lc 21,34).

2 Por isso nenhum Irmão, onde quer que esteja e para onde quer que vá, nem sequer ajunte do chão, nem aceite ou faça aceitar dinheiro ou moedas,

3 nem para comprar roupa ou livros; numa palavra: em circunstância alguma, a não ser em caso de manifesta necessidade para os enfermos.

4 Pois do dinheiro ou de moedas não devemos ter nem esperar mais proveito que de pedras.

5 Aos que o cobiçam e apreciam mais do que pedras, o diabo procura obcecá-los.

6 Cuidemos pois, nós que tudo abandonamos (cf. Mt 19,27), que por tão pouco não percamos o reino dos céus.

7 E se em qualquer parte acharmos moedas, não lhes demos mais atenção que ao pó que estamos calcando com os pés, porque é " vaidade das vaidades, e tudo é vaidade" (Ecl 1,2).

8 E se mesmo assim acontecer - o que Deus não permita - que algum Irmão ajunte ou possua dinheiro ou moedas - salvo no caso da mencionada necessidade dos enfermos - todos nós irmãos consideremo-lo como falso irmão e como apóstata, como gatuno e ladrão, e mais, como aquele que carrega a bolsa, se não fizer sincera penitência.

9 E em circunstância alguma podem os irmãos aceitar ou fazer aceitar, coletar pessoalmente ou fazer coletar dinheiro ou esmolas em dinheiro ou moedas para alguma casa ou residência.

10 Nem acompanhem pessoas que para tais lugares vão coletar dinheiro ou moedas.

11 Porém, outros trabalhos que não contradigam nosso gênero de vida, podem os irmãos executá-los com a bênção de Deus.

12 Se, contudo, houver leprosos em situação de manifesta necessidade, podem os irmãos colher esmolas para eles.

13 Mas tomem muito cuidado com o dinheiro.

14 Igualmente evitem todos os irmãos de vaguearem pela terra atraídos por lucro vil.

CAPÍTULO IX – DA ESMOLA

1 Todos os Irmãos se esforcem por imitar a humildade e pobreza de Nosso Senhor Jesus Cristo.

2 E se recordem que do mundo inteiro nada mais precisamos do que, como diz o Apóstolo, "o necessário para nos alimentar e para nos cobrir, e queremos estar contentes com isso" (1Tm 6,8).

3 E devem estar satisfeitos quando estão no meio de gente comum e desprezada, de pobres e fracos, enfermos e leprosos e mendigos de rua.

4 E quando for preciso, que vão pedir esmola.

5 Nem se envergonhem disto, mas antes recordem que Nosso Senhor Jesus Cristo, o Filho do Deus vivo Todo-Poderoso, "enrijeceu sua face como pedra duríssima" (Is 50,7)

6 e não se envergonhou de se tornar para nós pobre e peregrino; e vivia de esmola, ele mais a bem-aventurada Virgem e seus discípulos.

7 E se os homens os tratarem com escárnio e não quiserem dar-lhes esmolas, rendam graças a Deus;

8 porque pela humilhação receberão grande honra diante do tribunal de Nosso Senhor Jesus Cristo.

9 E saibam que a humilhação não é imputada aos que a sofrem, mas aos que a infligem.

10 E a esmola é uma herança e um direito adquirido em favor dos pobres, que nos conquistou Nosso Senhor Jesus Cristo.

11 e os irmãos que se afadigarem em recolhê-la terão uma grande recompensa, proporcionando ainda aos que a oferecem, ocasião de lucrá-la e merecê-la.

12 Pois tudo o que os homens deixam para trás no mundo, perecerá, mas pela caridade e pela esmola que tiverem feito receberão do Senhor a justa recompensa (cf. Mt 6, 19s; Lc 16, 1-9).

13 E um manifeste ao outro com confiança as suas necessidades, para que este lhe arranje o necessário e lhe sirva.

14 E cada qual ame e alimente a seu irmão como a mãe ama e nutre a seu filho (cf. ITs 2,7); e o Senhor lhe dará sua graça.

15 E "aquele que come não despreze o que não come, e o que não come não julgue o que come" (Rm 14,3).

16 E sempre que lhes sobrevier a necessidade, seja lícito a todos os irmãos, onde quer que estejam, servirse de todos os alimentos que um homem pode comer,

17 conforme o Senhor disse de Davi, que comeu "os pães da proposição, que não é lícito comer senão aos sacerdotes" (Mc 2,26).

18 E recordem o que diz o Senhor: "Estai atentos, para que não suceda se embotem os vossos corações pela crápula, pela embriaguez e pelas preocupações da vida, e não vos surpreenda inesperadamente o dia do juízo;

19 pois ele virá como um laço sobre todos os habitantes da terra" (Lc 21,34-35).

20 igual modo, em tempo de manifesta necessidade, procedam todos os irmãos com relação ao que lhes for necessário para a vida, conforme o Senhor lhes der sua graça, pois necessidade desconhece lei.

CAPÍTULO XIV – COMO OS IRMÃOS DEVEM IR PELO MUNDO

1 Quando os irmãos andarem pelo mundo, nada levem consigo para a viagem, "nem bolsa, nem alforje, nem pão, nem dinheiro, nem bastão" (Lc 9,3).

2 E "ao entrarem numa casa, digam primeiro: A paz esteja nesta casa.

3 E, ficando nessa casa, comam e bebam do que aquela gente tiver" (Lc 10,5-7).

4 Não resistam ao malvado (cf. Mt 5,39), mas antes, se alguém lhes der numa face, apresentem-lhe também a outra;

5 e a quem lhes roubar o manto, não lhe neguem também a túnica.

6 Dêem a quem lhes pedir. Se alguém tirar o que é deles, não o reclamem (cf. Lc 6,29-30).

CAPÍTULO XV – QUE OS IRMÃOS NÃO CRIEM ANIMAIS NEM ANDEM A CAVALO

1 Ordeno a todos os meus irmãos, tanto clérigos como leigos, ao irem pelo mundo, ou morarem em lugar fixo, que de modo algum criem qualquer animal, nem junto a si mesmos, nem com outra pessoa, nem de qualquer outra forma.

2 Nem lhes seja lícito andar a cavalo, a não ser que se vejam obrigados por doença ou por grande necessidade.

CAPÍTULO XVII – DOS PREGADORES

1. Nenhum dos irmãos pregue contra a forma e a doutrina da santa Igreja nem sem a permissão de seu ministro.

2 O ministro, porém, tome cuidado de não a conceder indiscriminadamente.

3. No entanto, todos os irmãos podem pregar pelas obras.

4 E nenhum ministro ou pregador se arrogue o cargo de ministro dos irmãos ou o ofício da pregação como sua propriedade, mas à mesma hora que lhe for ordenado, deponha o seu cargo, sem nenhuma

objeção.

5. Suplico por isso na caridade “que é o próprio Deus” (iJo 4,8), a todos os meus irmãos que pregam, oram ou trabalham, sejam clérigos ou leigos, que tratem de se humilhar em tudo,

6 nem se desvançam, nem sejam presunçosos, nem se envaideçam interiormente de belas palavras ou obras, enfim de nada do que Deus às vezes diz, faz e opera neles e por eles,

7 conforme diz o Senhor: “Mas não vos alegreis de que os espíritos se vos submetam” (Lc 10, 20).

8 E estejamos firmemente convencidos de que não temos coisa própria nossa senão os nossos vícios e pecados.

9 Antes nos devemos regozijar “quando cairmos em diversas provações” (Tg 1, 2) e sofrermos neste mundo na alma e no corpo toda sorte de angústias e tribulações, por causa da vida eterna.

10 Por isso vamos nós, irmãos todos, acautelar-nos de toda vanglória e soberba.

11 Guardemo-nos da sabedoria deste mundo e da prudência da carne.

12 Pois o espírito da carne tem grande interesse em fazer muito em palavras e pouco em obras, nem procura a piedade e santidade interior do espírito, mas antes visa e deseja uma piedade e santidade que apareça por fora diante dos homens.

13 E é de tais que diz o Senhor: “Em verdade vos digo, que esses já receberam sua recompensa” (Mt 6,2).

14 Porém o espírito do Senhor exige que a nossa carne seja mortificada e desprezada, vil, abjeta e desprezível;

15 e ele procura a humildade e a paciência e a pura, simples e verdadeira paz do espírito;

16 e acima de tudo deseja sempre o temor de Deus, a sabedoria de Deus e o divino amor do Pai, do Filho e do Espírito Santo.

17 Atribuíamos ao Senhor Deus altíssimo todos os bens; reconheçamos que todos os bens lhe pertencem; demos-lhe graças por tudo, pois d’Ele procedem todos os bens.

18 E Ele, o altíssimo e soberano, o único e verdadeiro Deus, os possua como sua propriedade.

19 E a Ele se dêem, e Ele receba toda honra e reverência, todo louvor e exaltação, toda ação de graças e toda glória, Ele a quem pertence todo bem, e que “só Ele é bom” (Lc 18,19).

20 De nossa parte, quando vemos e ouvimos alguém amaldiçoar, abençoemos; fazer o mal, façamos o bem; blasfemar, louvemos o Senhor, que é bendito por toda a eternidade. Amém (cf. Rm 12,21).

CAPÍTULO XXI – DAS PALAVRAS DE LOUVOR E EXORTAÇÃO QUE TODOS OS IRMÃOS PODEM FAZER

1. Todos os meus irmãos podem anunciar estas palavras de exortação e louvor, com a bênção de Deus, sempre que quiserem, a todos os homens:

2. Temei e honrai, louvai e bendizei, agradecei e adorai ao Senhor Deus onipotente, em sua Trindade e Unidade, o Pai, o Filho e o Espírito Santo, Criador do universo.

3. “Convertei-vos, fazei dignos frutos de conversão!” (Mt 3,2.8), pois sabeis que em breve morrereis.

4. “Dai, e dar-se-vos-á. Perdoai, e sereis perdoados” (Lc 6,38.37).

5. “Porque se vós não perdoardes, também o Senhor não vos perdoará os vossos pecados” (Mc 11,26).

6. Confessai todos os vossos pecados (cf. Tg 5,16).

7 Bem-aventurados os que morrerem na penitência, porque estarão no reino dos céus.

8. Ai daqueles que não morrerem na penitência,

9. porque serão filhos do diabo, cujas obras fazem (cf. Jo 8,41), e irão para o fogo eterno.

10. Vigiai e preservai-vos de todo mal e perseverai no bem até o fim!

FONTE:< http://www.franciscanos.org.br/carisma/fontesfran/index_indice.php>

ANEXO 2

REGRA BULADA DA ORDEM DOS FRADES MENORES

Introdução:

1 Honório, bispo, servo dos servos de Deus. Aos diletos filhos, Frei Francisco e aos demais Irmãos da Ordem dos Frades Menores, saudação e bênção apostólica. Costuma a Sé Apostólica aceder aos piedosos rogos e deferir benévola os desejos honestos dos que a imploram. Por tal motivo, amados filhos no Senhor, nós, propício às vossas súplicas, por autoridade apostólica vos confirmamos a Regra da vossa Ordem, aprovada pelo Senhor Papa Inocêncio, nosso predecessor de saudosa memória, como está escrita neste documento, e a munimos com a proteção das presentes letras. A qual assim reza:

1. EM NOME DO SENHOR!

1 Começa a Regra de vida dos frades menores.

A Regra e a vida dos frades menores é esta: observar santo Evangelho de Nosso Senhor Jesus Cristo, vivendo em obediência, sem propriedade e em castidade.

2 Frei Francisco promete obediência e reverência ao Senhor Papa Honório e a seus sucessores, canonicamente eleitos, e à Igreja Romana.

3 E os demais Irmãos estejam obrigados a obedecer a Frei Francisco e a seus sucessores.

2. DOS QUE QUEREM ABRAÇAR ESTA VIDA E DE COMO DEVEM SER ACEITOS

1 Aqueles que quiserem seguir esta vida e vão ter com os nossos irmãos, mandem-nos estes a seus ministros provinciais, aos quais somente e não a outrem, se conceda licença de receberem irmãos.

2 Os ministros, porém, os examinem diligentemente sobre a fé católica e os sacramentos da Igreja.

3 E se crerem todas estas coisas e as quiserem professar com fidelidade e observar com firmeza, até o fim;

4 e se não forem casados, ou, se o forem, as mulheres já tiverem entrado em convento, ou, feito o voto de continência, lhes tiverem dado licença, com autorização do bispo diocesano, e se elas forem de tal idade que não torne o seu consentimento suspeito;

5 a eles digam os ministros a palavra do santo Evangelho (cf. Mt 19,21), que vão e vendam tudo o que possuem, e tratem de distribuir entre os pobres;

6 mas, se o não puderem, basta-lhes a boa vontade.

7 E abstenham-se os irmãos e seus ministros de se incomodar com as suas coisas temporais, para que eles, como o Senhor lhes inspirar, disponham delas com liberdade.

8 Se, contudo, pedirem conselho, podem os ministros mandá-los a pessoas tementes a Deus, por cujo conselho distribuam seus bens aos pobres.

9 Concedam-lhes, depois, as vestes de provação, a saber: duas túnicas sem capuz, até o cingulo;

10 a não ser que, alguma vez, aos ministros pareça outra coisa melhor, segundo a vontade de Deus.

11 Findo o ano de provação, sejam admitidos à obediência, com a promessa de observarem sempre esta vida e esta Regra.

12 De modo algum lhes será lícito sair desta Ordem, conforme a determinação do Senhor Papa,

13 porquanto, segundo o santo Evangelho, "ninguém que lança mão do arado e olha para trás é idôneo para o reino de Deus" (Lc 9,62).

14 E os que já prometeram obediência tenham uma túnica com capuz e, se quiserem, outra sem capuz.

15 E os que forem obrigados por necessidade poderão trazer calçados.

16 Todos os irmãos usem vestes pobres, podendo, com a bênção de Deus, remendá-las de burel e outros retalhos de pano.

17 Eu os admoesto e exorto a que não desprezem nem julguem os homens que virem usar vestes delicadas e coloridas (cf. Mt 11,8), tomar alimentos e bebidas finas, mas, antes, julgue e despreze cada qual a si mesmo.

3. DO OFÍCIO DIVINO, DO JEJUM E JEJUM E DE COMO OS IRMÃOS DEVEM IR PELO MUNDO

1 Rezem os clérigos o ofício divino;

2 por isso podem ter breviários, segundo a ordem da santa Igreja Romana, exceto o Saltério.

3 Os Irmãos leigos, porém, digam vinte e quatro pai-nossos pelas Matinas; cinco pelas Laudes; pela Prima, Terça, Sexta e Noa, por cada qual sete; pelas Vésperas, doze; pelo Completório, sete;

4 e rezem pelos defuntos.

5 E jejuem desde a festa de Todos os Santos até a Natividade do Senhor.

6 A santa Quaresma, porém, que começa com a Epifania e se estende por quarenta dias consecutivos, que o Senhor consagrou com o seu jejum, os que nela jejuarem tenham a bênção do Senhor; mas os que não quiserem não sejam obrigados;

7 jejuem, porém, durante a outra Quaresma que vai até a Ressurreição do Senhor.

8 Em outros tempos não sejam obrigados ao jejum, senão às sextas-feiras;

9 contudo, em tempo de manifesta necessidade, não sejam os irmãos obrigados ao jejum corporal.

10 Aconselho, admoesto e exorto a meus Irmãos em Nosso Senhor Jesus Cristo que, ao irem pelo mundo, não discutam, nem porfiem com palavras (cf. 2Tm 2,14), nem façam juízo de outrem,

11 mas sejam mansos, pacíficos, modestos, afáveis e humildes, tratando a todos

12 E não devem andar a cavalo, caso não os obrigue necessidade ou enfermidade manifesta.

13 "Ao entrarem em qualquer casa, digam antes: Paz a esta casa!" (Mt 10,12; Lc 10,5).

14 E, segundo o santo Evangelho, lhes é lícito comer de tudo o que se lhes oferecer (cf. Lc 10,8).

4. QUE OS IRMÃOS NÃO RECEBAM DINHEIRO

1 Mando severamente a todos os Irmãos que de modo algum recebam dinheiro de qualquer espécie, nem por si nem por pessoa intermediária.

2 Entretanto, os ministros e os custódios, e só eles, cuidem diligentemente, por meio de amigos espirituais, das necessidades dos irmãos enfermos e dos que precisam de roupas, conforme as exigências dos lugares, tempos e regiões frias, e como, a seu juízo, convier melhor à necessidade;

3 sempre com exceção de que, como já ficou dito, não recebam dinheiro de qualquer espécie.

5. DO MODO DE TRABALHAR

1 Os irmãos, aos quais o Senhor deu a graça de trabalhar, trabalhem com fidelidade

2 de maneira que afugentem o ócio, inimigo da alma, e não percam o espírito de oração e piedade, ao qual devem servir todas as coisas temporais.

3 Quanto à paga do trabalho, recebam o que for necessário ao corpo, para si e seus

4 exceto dinheiro de qualquer espécie; e isto façam com humildade,

5 como convém a servos de Deus e seguidores da mais santa pobreza.

6. QUE OS IRMÃOS DE NADA SE FAÇAM PROPRIETÁRIOS; DA MENDICÂNCIA E DOS IRMÃOS ENFERMOS

1 Os irmãos não tenham propriedade sobre coisa alguma, nem sobre casa, nem lugar, nem outra coisa qualquer;

2 mas, como peregrinos e viandantes (cf. IPd 2,11) que neste mundo servem ao Senhor em pobreza e humildade,

3 peçam esmolas com confiança; disso não se devem envergonhar, porque o Senhor se fez pobre por nós, neste mundo (cf. 2Cor 8,9).

4 Esta é aquela sumidade da mais elevada pobreza que a vós, meus caríssimos Irmãos, instituiu herdeiros e príncipes do reino dos céus e, fazendo-vos pobres de bens, vos cumulou de virtudes (cf. Tg 2,5).

5 Seja esta a vossa parte, que conduz à terra dos vivos (cf. SI 141,6).

6 Pelo que, meus diletíssimos irmãos, apegando-vos inteiramente a ela, não queirais, por amor ao nome de Nosso Senhor Jesus Cristo, possuir jamais outra coisa, debaixo do céu.

7 E onde quer que estiverem e se encontrarem os irmãos, mostrem-se afáveis entre si.

8 E, com confiança, manifeste um ao outro as suas necessidades, porque, se uma Mãe ama e nutre seu filho carnal (cf. ITs 2,7), com quanto maior diligência não deve cada um amar e nutrir a seu irmão espiritual?

9 E, se algum deles cair doente, os outros irmãos o devem servir, como gostariam de ser servidos (cf. Mt 7,12).

7. DA PENITÊNCIA QUE SE DEVE IMPOR AOS IRMÃOS QUE PECAM

1 Se alguns dos irmãos, por instigação do inimigo, pecarem mortalmente, tratando-se daqueles pecados, acerca dos quais foi ajustado entre os irmãos que se recorra somente aos ministros provinciais, devem os ditos Irmãos recorrer a eles, o mais cedo que puderem, sem demora.

2 Os ministros, porém, se são sacerdotes, com misericórdia lhes imponham a penitência; se, porém, não são sacerdotes, façam impor por outros sacerdotes da Ordem, como, perante Deus, melhor lhes parecer.

3 E tomem cuidado em não se encolerizar ou perturbar com o pecado de alguém, porque ira e perturbação entravam a caridade em si e em outros.

8. DA ELEIÇÃO DO MINISTRO GERAL DESTA FRATERNIDADE E DO CAPÍTULO DE PENTECOSTES

- 1 Todos os irmãos devem ter sempre um dos irmãos desta Ordem como ministro e servo desta fraternidade.
- 2 Saindo este, faça-se a eleição de seu sucessor pelos ministros provinciais e custódios, no capítulo de Pentecostes, ao qual deverão sempre comparecer, onde quer que for determinado pelo ministro geral;
- 3 e isto, de três em três anos ou em prazo maior ou menor, conforme for ordenado pelo referido ministro.
- 4 Se, em qualquer tempo, parecer à totalidade dos ministros e custódios, que o dito ministro não seja idôneo para o serviço e comum utilidade dos irmãos, têm os ditos irmãos, aos quais cabe o direito de eleição, o dever de, em nome do Senhor, eleger um outro como guardião.
- 5 Depois do capítulo de Pentecostes, podem os ministros e os custódios, se o quiserem e lhes parecer conveniente, convocar uma vez os irmãos para, durante o mesmo ano, celebrarem capítulo em suas custódias.

9. DOS PREGADORES

- 1 Não preguem os irmãos na diocese de algum bispo que lho tenha proibido.
- 2 E nenhum dos irmãos se atreva, de modo algum, a pregar ao povo sem ter sido examinado e aprovado pelo ministro geral desta fraternidade e por ele admitido ao ofício da pregação.
- 3 Também admoesto e exorto os mesmos irmãos a que, nos sermões que fazem, seja a sua linguagem ponderada e piedosa (cf. Sl 11,7 e 17,31), para utilidade e edificação do povo,
- 4 ao qual anunciem os vícios e as virtudes, o castigo e a glória, com brevidade, porque o Senhor, na terra, usou de palavra breve (cf. Rm 9,28).

10. DA ADMOESTAÇÃO E CORREÇÃO DOS IRMÃOS

- 1 Os irmãos que são ministros e servos dos demais irmãos visitem e admoestem a seus irmãos e corrijam-nos com humildade e caridade, não lhes ordenando coisa alguma que seja contra a sua alma e a nossa Regra.
- 2 Os irmãos, porém, que são súditos, lembrem-se de que, por amor a Deus, renunciaram à própria vontade.
- 3 Por isso, mando-lhes firmemente que obedeçam aos seus ministros em tudo que prometeram ao Senhor observar, e que não for contra a sua alma e a nossa Regra.
- 4 E onde quer que estejam irmãos que sabem e reconhecem não poderem observar a Regra espiritualmente, devem e podem recorrer a seus ministros.
- 5 Os ministros, porém, caridosa e benignamente os recebam e tratem com tanta familiaridade, que os irmãos possam falar e haver-se com eles como senhores para com seus servos;
- 6 pois assim deve ser, que os ministros sejam servos de todos os irmãos.
- 7 Entretanto, admoesto e exorto em Jesus Cristo, Nosso Senhor, que os irmãos se preservem de toda soberba, vanglória, inveja, avareza, cuidado e solicitude deste mundo, detração e murmuração;
- 8 e os que não têm estudos não os procurem adquirir,
- 9 mas cuidem que, antes de tudo, devem desejar o espírito do Senhor e seu santo modo de operar:
- 10 rezar sempre a Deus com coração puro; ser humilde e paciente nas perseguições e enfermidades; amar aqueles que nos perseguem, censuram e atacam; porque diz o Senhor: “Amai vossos inimigos e orai pelos que vos perseguem e caluniam.
- 11 Bem-aventurados os que padecem perseguição por amor da justiça, porque deles é o reino dos céus.
- 12 Quem assim perseverar até o fim, este será salvo” (Mt 5,44; 5,10; 10,22).

11. QUE OS IRMÃOS NÃO ENTREM EM MOSTEIROS DE FREIRAS

- 1 Ordeno severamente a todos os meus irmãos que não tenham familiaridade ou relações suspeitas com mulheres,
- 2 nem entrem em mosteiros de freiras, exceto aqueles a quem foi dada licença
- 3 nem se façam compadres de homens ou mulheres, para que daí não resultem escândalos entre os irmãos ou por causa dos irmãos.

12. DOS QUE QUEREM IR PARA ENTRE OS SARRACENOS E OUTROS INFIÉIS

- 1 Quaisquer dos irmãos que, por inspiração divina, quiserem ir para entre os sarracenos e outros infiéis, peçam para isso licença a seus ministros provinciais.
- 2 Os ministros, porém, não dêem licença de partir senão aos que virem idôneos para serem mandados.
- 3 Além disso, pela obediência imponho aos ministros a obrigação de pedir ao Senhor Papa um dos cardeais da santa Igreja Romana, que seja governador, protetor e corretor desta irmandade,

4 para que, sempre súditos e sujeitos aos pés da mesma santa Igreja, firmes na fé católica, guardemos a pobreza e a humildade e o santo Evangelho de Nosso Senhor Jesus Cristo como firmemente prometemos.

A ninguém, pois, seja lícito infringir esta página de nossa confirmação, ou contrariá-la por temerária ousadia. Se, contudo, alguém o presumir fazer, saiba que incorre na indignação de Deus Todo-Poderoso e dos bem-aventurados Apóstolos Pedro e Paulo. Dada em Latrão, aos 29 dias do mês de novembro, no oitavo ano do nosso Pontificado.

FONTE:< http://www.franciscanos.org.br/carisma/fontesfran/index_indice.php>

ANEXO 3

TESTAMENTO DE SÃO FRANCISCO

- 1 Foi assim que o Senhor me concedeu a mim, Frei Francisco, iniciar uma vida de penitência: como estivesse em pecado, parecia-me deveras insuportável olhar para leprosos.
- 2 E o Senhor mesmo me conduziu entre eles e eu tive misericórdia com eles.
- 3 E enquanto me retirava deles, justamente o que antes me parecia amargo se me converteu em doçura da alma e do corpo. E depois disto demorei só bem pouco e abandonei o mundo.
- 4 E o Senhor me deu tanta fé nas igrejas que com simplicidade orava e dizia:
- 5 “Nós vos adoramos, Senhor Jesus Cristo aqui e em todas as vossas igrejas que estão no mundo inteiro, e vos bendizemos porque por vossa santa cruz remistes o mundo”.
- 6 E o Senhor me deu e ainda me dá tanta fé nos sacerdotes que vivem segundo a forma da santa Igreja Romana, por causa de suas ordens, que, mesmo que me perseguissem, quero recorrer a eles.
- 7 E se tivesse tanta sabedoria quanta teve Salomão e encontrasse míseros sacerdotes deste mundo – na paróquia em que eles moram não quero pregar contra a vontade deles.
- 8 E hei de respeitar, amar e honrar a eles e a todos os outros como a meus senhores.
- 9 Nem quero olhar para o pecado deles porque neles reconheço o Filho de Deus e eles são os meus senhores.
- 10 E procedo assim porque do mesmo altíssimo Filho de Deus nada enxergo corporalmente neste mundo senão o seu santíssimo corpo e sangue, que eles consagram e somente eles administram aos outros.
- 11 E quero que estes santíssimos mistérios sejam honrados e venerados acima de tudo em lugares preciosos.
- 12 E onde quer que encontre em lugares inconvenientes os seus santíssimos nomes e palavras escritos, quero recolhê-los e peço que sejam recolhidos e guardados em lugar decente.
- 13 E devemos honrar e respeitar todos os teólogos e os que nos ministram as santíssimas palavras divinas como a quem nos ministra espírito e vida.
- 14 E depois que o Senhor me deu Irmãos ninguém me mostrou o que eu deveria fazer, mas o Altíssimo mesmo me revelou que eu devia Viver segundo a forma do santo Evangelho.
- 15 E eu o fiz escrever com poucas palavras e de modo simples e o Senhor Papa mo confirmou.
- 16 E os que vinham para abraçar este gênero de vida distribuíam aos pobres o que acaso possuíam. E eles se contentavam com uma só túnica remendada por dentro e por fora, com um cingulo e as calças.
- 17 E mais não queríamos ter.
- 18 Nós clérigos recitávamos o ofício divino como os demais clérigos; os leigos diziam os pai-nossos. E gostávamos muito de estar nas igrejas.
- 19 Éramos iletrados e nos sujeitávamos a todos. E eu trabalhava com as minhas mãos e quero trabalhar.
- 20 E quero firmemente que todos os outros irmãos se ocupem num trabalho honesto.
- 21 E os que não souberem trabalhar o aprendam, não por interesse de receber o salário do trabalho mas por causa do bom exemplo e para afastar a ociosidade.
- 22 E se acaso não nos pagarem pelo trabalho vamos recorrer à mesa do Senhor e pedir esmola de porta em porta.
- 23 Como saudação, revelou-me o Senhor que disséssemos: "O Senhor te dê a paz".
- 24 Evitem os irmãos aceitar, sob qualquer pretexto igrejas, modestas habitações e tudo o que for construído para eles se não estiver conforme com a santa pobreza que prometemos pela Regra, demorando nelas sempre
- 25 Mando severamente sob obediência a todos os Irmãos onde quer que estejam, que não se atrevam a pedir a Cúria Romana algum rescrito, nem por si nem por pessoa intermediária, em favor duma igreja ou de outro lugar qualquer, nem sob o pretexto de pregação nem por causa de perseguição corporal.
- 26 Ao contrário sempre que não forem aceitos em alguma parte, fujam para outra terra para ali fazer penitência com a bênção de Deus.
- 27 E quero firmemente obedecer ao ministro geral desta fraternidade e ao guardião que lhe aprover dar-me.
- 28 E de tal modo quero estar como prisioneiro em suas mãos que fora da obediência a ele ou contra sua vontade eu não possa ir a parte alguma nem empreender nada porque ele é o meu senhor.
- 29 E embora eu seja simples e enfermo quero contudo ter sempre junto de mim um clérigo que reze comigo o ofício segundo manda a Regra.

- 30 E todos os outros irmãos estejam obrigados a obedecer de igual modo aos seus guardiães e a rezar o ofício segundo manda a Regra.
- 31 E se acaso houver quem não reze o ofício segundo o preceito da Regra e introduzir um modo diferente ou não seja católico, todos os irmãos, onde quer que estiverem e acharem um deles, são obrigados sob obediência a levá-lo ao custódio mais próximo do lugar onde o tiverem encontrado.
- 32 E o custódio esteja gravemente obrigado sob obediência a mantê-lo sob guarda severa como prisioneiro, dia e noite, de modo que não possa escapar de suas mãos, até que o entregue pessoalmente às mãos de seu ministro.
- 33 Também o ministro esteja gravemente obrigado sob obediência a enviá-lo por tais irmãos que o guardem dia e noite como um preso, até que o apresentem ao senhor de Óstia, que é o senhor, protetor e corretor de toda a fraternidade.
- 34 E não digam os irmãos: "Isto é uma outra Regra", porque isto é uma recordação, uma admoestação, uma exortação e meu testamento, que eu, Frei Francisco, o menor de todos, deixo para vós, meus irmãos benditos, a fim de que possamos observar mais catolicamente a Regra que prometemos ao Senhor.
- 35 E o ministro geral e todos os demais ministros e custódios estejam obrigados sob obediência a nada acrescentar a estas palavras nem tirar coisa alguma.
- 36 E tenham sempre consigo este escrito, junto à Regra.
- 37 E em todos os capítulos que fizerem, leiam também estas palavras quando lerem a Regra.
- 38 E ordeno severamente sob obediência a todos os Irmãos, clérigos e leigos, que não façam glosas à Regra nem a estas palavras dizendo:
- 39 "Assim é que devem ser entendidas". Mas como o Senhor me concedeu dizer e escrever de modo simples e claro a Regra e estas palavras, assim as entendais, com simplicidade e sem comentário, e observai-as com santo fervor até o fim.
- 40 E todo aquele que as observar seja no céu cumulado com a bênção do altíssimo Pai, e seja cumulado na terra com a bênção de seu dileto Filho em unidade com o Espírito Santo Paráclito, com todas as virtudes do céu e todos os santos.
- 41 E eu, Frei Francisco, o menor de vossos servos, vos confirmo, quanto posso, interior e exteriormente, esta santíssima bênção. Amém.

FONTE:< http://www.franciscanos.org.br/carisma/fontesfran/index_indice.php>

ANEXO 4

Missões da Custódia de Santo Antônio do Brasil (1585-1619)

Nome da missão	Ano de fundação	Localização atual
Itamaracá	depois de 1585	Pernambuco
Olinda	depois de 1588	Pernambuco
Itapissuma	depois de 1588	Pernambuco
Ponta de Pedras	depois de 1588	Pernambuco
Almagre	depois de 1589	Paraíba
Assento do Pássaro	depois de 1589	Paraíba
Joane	depois de 1589	Paraíba
Mangue	depois de 1589	Paraíba
Piragibe	depois de 1589	Paraíba
Praia	depois de 1589	Paraíba
Ciri	depois de 1590	Pernambuco
Tracunhaém	depois de 1590	Pernambuco
Assunção	depois de 1593	Paraíba
Braço de Peixe	depois de 1593	Paraíba
Jacoca	depois de 1593	Paraíba
Santo Agostinho	depois de 1593	Paraíba
Una	antes de 1593	Pernambuco
Porto de Pedras	antes de 1597	Alagoas
3 missões com nomes ignorados	depois de 1603	Paraíba

Fonte: WILLEKE, 1974.

Anexo 5

Missões da Província de Santo Antônio do Brasil (1679-1863)

Nome da missão	Padroeiros	Fundadas (F) ou Aceitas (A)	Devolvidas (D) ou Extintas (E)
Itapicuru	S. Antônio e N. S. da Saúde	1689 (F)	1834 (E)
Massacará	SS. Trindade	1689 (F)	1854 (E)
Bom Jesus da Jacobina	Bom Jesus da Glória	1706 (F)	1847 (E)
Saí	N. S. das Neves	1697 (F)	1863
Juazeiro	N. S. das Grotas	1706 (F)	1840 (E)
Rodelas	S. João Batista	1697 (F)	? (D)
Massarandupió	S. Antônio de Arguim	1831 (A)	? (D)
Jeremoabo	N. S. das Brotas	1702 (F)	1718 (E)
Pambu	N. S. da Conceição	1702 (A)	? (D)
Curral dos Bois	S. Francisco e S. Antônio	1702 (F)	1843 (E)
Aracapé	S. Francisco	1703 (A)	? (D)
Camamu	N. S. do Desterro	1703 (A)	? (D)
Salitre	S. Gonçalo	1703 (A)	? (D)
Piagui	S. Cruz	1706 (F)	? (D)
Catu	S. Antônio	1719 (?)	?
Aricobé	N. S. da Conceição	1739 (F)	1860 (E)
Alagoas	N. S. da Vitória	1679 (F)	1761 (E)
Palmar	S. Amaro	1695 (F)	1699 (D)
Uma ou Iguna	S. Miguel	1679 (A)	1742 (D)
Coripós	N. S. do Pilar	1702 (A)	1761 (E)
Zorobebé	N. S. Do Ó	1702 (F)	1761 (E)
Unhunhu	N. S. da Piedade	1705 (F)	1761 (E)
Pontal	N. S. Dos Remédios	1705 (F)	1761 (E)
Pajeú	S. Antônio	1741 (F)	1761 (E)
Cariris	N. S. do Pilar	1705 (F)	1724 (D)

Fonte: WILLEKE, 1974.

Anexo 6

Nomes de frades que habitaram o convento de Penedo/Al, no século XVIII	
Nome	Ano
Frei Raymundo de S. Margarida	1738
Frei Manoel de S. Escolástica	1749
Frei Manoel da Ressurreição	1753 (Provincial – 1739-1746)
Manoel de S. Clara	1775
Frei Francisco de S. Domingos	1778
Frei Thomas de S. Rita	1779
Frei Henrique de S. Inácio	1788
Frei Fructuoso da Purificação	1789-1799
Frei Antônio de Jesus Maria	1790 (Guardião)
Frei Francisco Solano da Conceição	1790 (Comissário da Ordem Terceira)

Fonte: Arquivo Paroquial de Traipú/Alagoas, citado no Livro de Crônica do Convento de Penedo (Livro I, p. 5v).

Anexo 7

Nomes de frades que habitaram o convento de Penedo/Al, no século XIX	
Nome	Ano
Frei João de S. Thereza	1807
Frei Francisco de S. Anna	1817
Frei Antônio de S. Maria Magdalena ⁹⁷	1820-1828
Frei Jerônimo de S. Pedro de Alcântara	1821
Frei André de S. Thereza de Jesus ⁹⁸	1834
Frei José de S. Engracia	1837 ou 38
Frei Manoel de S. Rosa	1838
Frei Manoel de S. João	1840
Frei Estevão da Soledade	1842 (Guardião)
Frei Manoel de S. João Evangelista ⁹⁹	1842-1845
Frei Manoel de S. Antônio	1844-1846
Frei José da Conceição de Maria	1845
Frei Miguel de S. Carlos ¹⁰⁰	1845
Frei Manoel da Rainha dos Martyres ¹⁰¹	1828-1832 (Guardião)
Frei José do Coração de Maria Machado	1846
Frei Jesuíno de S. José	1846
Frei João de S. Cristóvão	1848
Frei José de S. Caridade	1848
Frei Antônio da Pureza	1849
Frei Francisco de S. Guilhermina	1849
Frei Antônio de Santo Agostinho ¹⁰²	1852
Frei Vicente d'Ascensão ¹⁰³	1855
Frei Joaquim da Purificação ¹⁰⁴	1863
Frei José de S. Vicente	1864
Frei Antônio do Paraíso ¹⁰⁵	?
Frei João Capistrano de Mendonça	?
Frei José de N. Senhora da Piedade ¹⁰⁶	1864-1866
Frei Ignácio da Santíssima Trindade	1870-1876
Frei Antônio de S. José	1881 (Guardião)
Frei José de São Jerônimo ¹⁰⁷	1883 (Guardião)

Fonte: Arquivo Paroquial de Traipú/Alagoas, citado no Livro de Crônica do Convento de Penedo (Livro I, p. 5v).

⁹⁷ Regeu a freguesia de Porto Real do Colégio.

⁹⁸ Penedense, que por seu saber e virtude serviu no cargo de Provincial Geral da Ordem na corte do Rio de Janeiro, onde faleceu em 1834.

⁹⁹ Vigário de Sant' Anna de Panema.

¹⁰⁰ Penedense, mestre de Teologia na Bahia, bom organista e exímio orador.

¹⁰¹ Regeu a freguesia de Traipú.

¹⁰² Vigário interino de Sant' Anna de Panema.

¹⁰³ Irmão de frei Antônio de São Camilo de Lellis, lente de latim, faleceu de cólera *morbus* em dezembro de 1855.

¹⁰⁴ Deu assistência como Capelão, em Limoeiro de Anadia.

¹⁰⁵ Homem preclaro na Ordem pela sua sabedoria e virtude.

¹⁰⁶ Regeu a freguesia de Penedo, como Vigário.

¹⁰⁷ Português, já residia no Brasil em 1840. Último religioso a habitar o convento de Penedo antes da Reforma da Província.