



UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas
Programa de Pós-Graduação em História Social

FREI CASIMIRO BROCHTRUP:
IGREJA CATÓLICA, TERRITORIALIDADE E TRABALHOS SOCIAIS NO RECIFE
(1894-1944)

Versão Corrigida

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas
Departamento de História
Programa de Pós-Graduação em História Social

Frei Casimiro Brochtrup:
Igreja Católica, territorialidade e trabalhos sociais no Recife
(1894-1944)

Dirceu Salviano Marques Marroquim

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social do Departamento de História da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo como requisito parcial para obtenção do título de Doutor em História Social.
Orientadora: Prof.^a Dr.^a Maria Luiza Marcilio

Versão Corrigida

São Paulo, 2022

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Catálogo na Publicação
Serviço de Biblioteca e Documentação
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

M361f Marroquim, Dirceu Salviano Marques
FREI CASIMIRO BROCHTRUP: IGREJA CATÓLICA,
TERRITORIALIDADE E TRABALHOS SOCIAIS NO RECIFE
(1894-1944) / Dirceu Salviano Marques Marroquim;
orientadora Maria Luiza Marcílio - São Paulo, 2022.
230 f.

Tese (Doutorado)- Faculdade de Filosofia, Letras e
Ciências Humanas da Universidade de São Paulo.
Departamento de História. Área de concentração:
História Social.

1. Igreja Católica. 2. Frei Casimiro Brochtrup. 3.
Informalidade Urbana. I. Marcílio, Maria Luiza,
orient. II. Título.

À Helena e à Rosinha, as leitoras do futuro.

AGRADECIMENTOS

Quando Evans-Pritchard escreveu o seu livro sobre os *Nuer*, tratou de um sentimento semelhante que tive ao terminar o texto desta tese. Ao falar das suas circunstâncias desfavoráveis de pesquisa pontuou que “se esse livro revela muitas insuficiências, estou espantado que tenha chegado a surgir”¹. O período de escrita efetivo deste trabalho foi frontalmente atravessado pela Pandemia de Covid-19, e todo o turbilhão decorrente disto na vida de cada pessoa ao redor do globo. Foram os vínculos de solidariedade e afeto que fizeram o texto ser posto no papel, apesar de todas as adversidades para a produção intelectual.

É por falar nesses vínculos que gostaria inicialmente de agradecer à Professora Maria Luiza Marcílio, que generosamente aceitou orientar este trabalho e o fez de maneira muito leve e sempre disposta a contribuir quando necessário. Às professoras Sara Albieri e Ana Paula Magalhães pela leitura atenta no exame de qualificação e posteriormente na defesa do trabalho. Agradeço igualmente ao prof. Pe. José Oscar Beozzo pela leitura e valiosas contribuições. À Erika Helgen, incentivadora de primeira hora deste trabalho, mesmo quando ainda não o era. Sempre atenta aos diálogos, me recebeu generosamente na *Divinity School* da Universidade de Yale, para onde fui com financiamento do edital CAPES/Print - USP.

Esta tese não teria sido possível sem o incondicional apoio de Mariana Falcão (Brotinho), companheira de uma vida que atravessa comigo esse navegar da existência. Mari tem um olhar sensível, uma escuta atenta e uma conversa boa. Foi a principal leitora deste trabalho, com quem compartilhei as encruzilhadas da escrita e da vida. É uma felicidade sem tamanho chegar até o final desse processo e podermos celebrá-lo juntos.

Agradeço infinitamente aos meus pais José Ricardo e Maria Amélia, pela paciência nas ausências e silêncios. Sem o carinho e apoio de vocês, teria sido uma jornada muito mais árdua. Da mesma forma, Mãe Inês e Mãe Irene que, cada uma a seu modo, deram, mesmo sem saber, combustível para que a engrenagem seguisse adiante, muito obrigado mesmo. Agradeço ao Rafa e à Ju, que com boas conversas deram novos ares ao pensamento. Por falar em família, também agradeço imensamente à Lílian e ao Fernando (in Memoriam), que acompanharam esta aventura ainda no início, e à Kiko, Carol, Dudu, Benja, Kaká, Maria e Felipe, pelos almoços, discos e risos.

¹ EVANS-PRICHARD, Edward E. *Os Nuer*. São Paulo: Ed. Perspectiva, 2019. P.15.

Agradeço imensamente aos amigos que acompanharam e estimularam esse trabalho. Começo por Márcio Moraes, amigo de longa data, que sempre generoso me apresentou à professora Maria Luiza Marcílio, e fez desta tese, desde o projeto, ser um trabalho mais coerente. Agradeço ao estimado D. Beto Breis, com quem, por longas caminhadas e conversas atentas, compartilhei as intenções de pesquisa e os passos que seriam dados. Ao frei Roberto que possibilitou o acesso às fontes cruciais para este trabalho. Agradeço imensamente à Laura Simone, amiga longeva, que contribuiu muito na pesquisa aqui realizada. Ao Diogo e à Acácia do Arquivo Dom Lamartine. À Camilla Gomes, com quem me deparei no começo dessa jornada e pude conversar sobre as agruras e as alegrias do caminho. À Cicília Melo, amiga querida, sempre aberta às boas conversas. E também à Léa e Toinho, vocês literalmente me carregaram, foram um esteio importante nesses quatro anos.

O amigo Celso Castro foi igualmente generoso nesse processo, que possibilitou a participação de cursos realizados no CPDOC/FGV tão importantes às páginas que se seguem. Lucas David Campos, amigo querido que me recebeu generosamente em sua casa no período em que cursava as disciplinas do doutorado, com pizzas e janis.

Agradeço igualmente ao amigo George Cabral, por todo o incentivo e conversa boa nas horas adequadas e a Dra. Margarida Cantarelli, sempre incentivadora e com uma palavra certa sobre quando dar um ponto final ao trabalho. Também ao amigo Alberto Salazar, pelo empréstimo de livros e por compartilhar comigo, George e Margarida, a missão junto ao nosso IAHPG. À Débora Claizoni, amiga que está sempre a postos, com um bom humor peculiar e atenção plena aos seus. Agradeço também à Dedê Brito e Carlinhos, duas pessoas muito queridas, que no processo final desta tese estiveram presentes, garantindo boas risadas e reflexões sobre a vida, regados à cerveja gelada e um bom pão de alho.

Agradeço imensamente a dois amigos que foram e são muito importantes no meu processo formativo e que muitas das palavras e insights aqui escritos é possível que tenham saído também de suas bocas em conversas despreziosas, meus velhos. Obrigado Felipe, obrigado Israel, a generosidade vocês não têm limite.

Por fim, agradeço ao CNPQ, que o qual teria sido muito mais difícil atravessar o longo caminho deste trabalho, com pandemia com tudo. E o quão importante é reiterar a importância do apoio à ciência e ao conhecimento como uma política de Estado. Que bons ventos soprem nessa direção.

Pois a única coisa que me apaixona em nosso mister [a História], é o que ela explica da vida dos homens a tecer-se sob nossos olhos, com face à modificação ou à tradição, aquiescência e reticências, recusas, cumplicidades ou abandonos.

BRAUDEL, Fernand. *Escritos sobre História*. São Paulo: Ed. Perspectiva, 2014. P. 8.

RESUMO

Esta tese conta a história de um processo, traduzido aqui na trajetória do frade Casimiro Brochtrup, O.F.M. Nascido no território da atual Alemanha, veio para o Brasil no ano de 1894, no momento posterior à Proclamação da República no Brasil. Depois de passar por várias cidades, ora como morador fixo de um ou outro convento, ora missionário pelos sertões adentro, passou a morar definitivamente no Recife, capital do estado de Pernambuco. Aí estabeleceu um trabalho social no Sítio da Macacheira, no bairro de Santo Amaro, local marcado fortemente pela pobreza de seus moradores e pela informalidade urbana de suas habitações. Fundou uma Igreja, capelas, escolas, criou associações, entre outros. Assim, o presente procura compreender, através das ações do sacerdote as relações entre Igreja Católica como vetor de construção de territorialidades urbanas inseridas em um contexto de profunda transformação eclesial, além das alternâncias políticas no país. Deste modo, o presente trabalho defende a tese de que a expansão da Igreja Católica entre o final do século XIX e início do século XX, foi sobretudo um processo de expansão territorial de suas fronteiras e racionalização na organização dos seus ativos sociais. Utilizei um variado conjunto documental, desde periódicos, católicos, ou não, documentação eclesial, relatórios, requerimentos, correspondências pessoais, entre outras fontes.

Palavras-Chave: Igreja Católica; Frei Casimiro Brochtrup; Informalidade Urbana; Recife-PE

ABSTRACT

This thesis tells the story of a process, translated here in the trajectory of the friar Casimiro Brochtrup, O.F.M. Born in the territory of present-day Germany, he came to Brazil in 1894, after the Proclamation of the Republic (1889). After passing through several cities, sometimes as permanent resident of one or another convent, sometimes as missionary in the backlands, he began to live permanently in Recife, capital of the state of Pernambuco. There he established a social work in *Sítio da Macacheira*, in the Santo Amaro neighborhood, a place strongly marked by the poverty of its residents and the urban informality. He founded a Church, chapels, schools, created associations, among others. Thus, the present seeks to understand, through the actions of the priest, the relations between the Catholic Church as a vector for the construction of urban territorialities inserted in a context of profound ecclesiastical transformation, in addition to the political alternations in the country. In this way, the present work defends the thesis that the expansion of the Catholic Church between the end of the 19th century and the beginning of the 20th century was above all a process of territorial expansion of its borders and rationalization in the organization of its social assets. I used a varied set of documents, from periodicals, Catholic or not, ecclesiastical documentation, reports, requirements, personal correspondence, among other sources.

Keywords: Catholic Church; Friar Casimiro Brochtrup; Urban Informality; Recife
PE

SUMÁRIO

Introdução.....	13
1. Igreja Católica na Primeira República: ordens religiosas entre ruínas e restaurações (1891-1910).....	29
1.1 Igreja Católica e a primeira República no Brasil.....	31
1.2 Ordens religiosas no Brasil da Primeira República.....	38
1.3 A “restauração” da Província de Santo Antônio do Brasil.....	45
1.4 A Província de Santo Antônio do Brasil e Pernambuco: estratégias de sobrevivência e acomodação.....	56
1.5 Entre o Recife, Salvador e Penedo: frei Casimiro Brochtrup e as práticas sociais de um franciscano.....	64
2. Fazer-se Missionário: dimensões da sociabilidade católica.....	75
2.1 O Recife: entre religiosidades e urbanidades.....	77
2.2 Frei Casimiro e a construção do Missionário.....	94
2.3 Afinal, como atua o missionário Casimiro?.....	105
3. No Mocambo, uma Capela: a obra social de São Sebastião da Macaxeira e as experiências caritativas do mundo católico.....	115
3.1 Velhas trincheiras, novas batalhas: o nascimento de uma missão permanente.....	117
3.2 “A mística do donativo”: das redes privadas de benfeitoria e suas conexões.....	136
4. Pelos mares da burocracia estatal: sobre continuidade, privilégios e acesso aos recursos públicos.....	148
4.1 A Revolução de 1930 e o cronista do Convento de Santo Antônio do Recife.....	150
4.2 “O primeiro ato da comédia”: Frei Casimiro, as continuidades administrativas e a obtenção de financiamento público.....	157
4.3 “Eis o Governo Revolucionário”: caminhos da subvenção estatal para obras de caridade e as práticas sociais de um religioso.....	170
4.4 Entre apadrinhamentos, comunismos e confissões: Frei Casimiro e os ordenamentos políticos em Pernambuco.....	182
4.5 O apóstolo dos mocambos”: das Vilas Operárias à fama de santidade.....	196
Conclusão.....	205
Fontes e Referências Bibliográficas.....	212

ÍNDICE DE FIGURAS

Figura 1 : WALTZ, fr. Afonso OFM. Um trecho da cidade, visto do mar. [1930?]. Salvador, Bahia. [Acervo da Província Franciscana do Brasil].....	49
Figura 2 : Mocambos do Recife. Alexandre Berzin, Década de 1940, [Acervo Museu da Cidade do Recife].....	85
Figura 3 : Largo do Convento Franciscano de Igarassu. Alexandre Berzin, 1940. [Museu da Cidade do Recife]	94
Figura 4 : Jornal Pequeno, 06/10/1928. P.1.....	136
Figura 5 Sede da União dos Operários Católicos e Santo Amaro. Revista Maria, Julho de 1933. P.144. [Acervo da Biblioteca Nacional].	146
Figura 6 Padre Manoel Machado. Jornal Pequeno, 11/05/1932. P.1.	162
Figura 7 Carta do Padre José Venâncio de Melo ao Sr. Teixeira de Freitas, 14/04/1935. [br_rjanrio_RR_0_pes_cor_0004 - Arquivo Nacional - RJ].....	164
Figura 8 Uma grande obra que vem se fazendo. Jornal Pequeno, 06/10/1928. P.1	180
Figura 9 Revista Santo Antônio (PE), Ano 2, N.1. 1944. [Arquivo da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil].....	182
Figura 10 Guia Social do Recife, Recife: Imprensa Oficial, 1943. [Acervo Pessoal] 196	
Figura 11 Centro Educativo Operário da Vila Leão XIII. Guia Social do Recife. Recife: Imprensa Oficial, 1943. [Acervo Pessoal Dirceu Marroquim]	198

ÍNDICE DE TABELAS

Tabela 1 Quantitativo de Religiosos e Religiosas de acordo com Censo de 1872.....	40
Tabela 2 Quantitativo de Religiosos e Religiosas de acordo com o Censo de 1920..	40
Tabela 3 TEVES, fr. Matias. A restauração da Província de Santo Antônio do Brasil. Revista do Instituto Arqueológico Histórico e Geográfico Pernambucano, Vol. XLVI, 1961.	47
Tabela 4 Primeiro Livro de Crônicas do Convento de Santo Antônio do Recife. [Arquivo da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil]	60
Tabela 5 Tipos de construção dos prédios de acordo com resencamento de 1913.	84
Tabela 6 População por letramento de acordo com resencamento de 1913.	87
Tabela 7 Quantitativo de Igrejas Protestantes do Recife, entre 1923 e 1939.	130
Tabela 8 Requerimentos encaminhados à Assembleia Legislativa entre anos de 1911 e 1930.....	166
Tabela 9 Total de Igrejas Católicas e Capelas construídas no Recife entre 1931 e 1953.....	208

INTRODUÇÃO

O historiador Philip Jenkins em seu livro sobre intitulado *A Próxima Cristandade* fez uma afirmação, a meu ver, paradigmática quando eu ainda estava nos primeiros passos deste trabalho: “[se] quiséssemos visualizar um ‘típico’ cristão contemporâneo, nós deveríamos pensar em uma mulher vivendo em uma vila da Nigéria ou em uma favela brasileira”. Com isto, o autor estava afirmando que o centro da Igreja Católica havia se reconfigurado “inexoravelmente para o sul”, rumo à África, à Ásia e à América Latina². Apesar de tal afirmação fazer me muito sentido, não só em termos de pesquisa documental, mas diante da minha própria realidade, não conseguia encontrar uma historiografia que tentasse entender este processo, nem que fosse para refutá-lo. Antes de voltar a este ponto, que é importante, quero contar um pouco sobre a construção do objeto desta tese e de sua investigação.

Esta pesquisa teve início ainda no ano de 2013, quando ainda fazia mestrado, e me deparei com um livro curioso no acervo da Biblioteca Nacional, cujo título era *Entre os Mocambos do Recife*, escrito pelo frei Matias Teves, no ano de 1946³. Lembrou-me que passei um dia inteiro na sala de leitura com o pequeno volume de 128 páginas em mãos e só saí dali ao terminá-lo. Era uma biografia de cunho hagiográfico sobre frei Casimiro Brochtrup, frade franciscano alemão que havia chegado no Brasil em 1894, junto a tantos outros sacerdotes no momento posterior à Proclamação da República.

O que me chamou atenção na leitura foi a atuação do frade nas áreas de pobreza do Recife, e no estranhamento inicial de projetos aparentemente tão distantes se encontravam nas lamas da capital pernambucana. Ficavam dali muitas perguntas sobre os processos de acesso à cidade e à justiça, relações eclesiais, contatos com as normativas vindas do Vaticano, quais as formas de atuação da Igreja Católica nas áreas de pobreza na primeira metade do século XX?

O percurso narrativo feito por Teves, descontado os excessos de atribuição de santidade, deixou em evidência uma história e tanta a ser contada. Na verdade, não

² JENKINS, Philip. *The next Christendom: the coming of Global Christianity*. New York: Oxford University Press, 2002. P.2.

³ TEVES, Mathias O.M.F. *Entre os Mocambos do Recife*. Salvador: Ed. Mensageiros Fé, 1946.

a história de uma vida propriamente dita, mas a de um processo social mais amplo que tinha rebatimento na trajetória daquele sujeito. Passei dali em diante a “perseguir” o biografado de onde eu estava, àquela altura no Rio de Janeiro. Vasculhei o que podia na Biblioteca Nacional, me deparei com alguns exemplares *Revistas Santo Antônio*, editada pela Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil, responsável pelos frades menores no Norte e no Nordeste do Brasil, e que traziam informações fragmentárias sobre o frade. Àquela altura a escolha estava feita: havia decidido qual seria o meu tema do doutorado.

Quando retornei ao Recife passei a fazer um duplo movimento. De um lado, iniciei um estudo sistemático da historiografia da Igreja Católica no Brasil, sobretudo no período ao qual este estudo se dedica. Por outro, bati à porta do Convento de Santo Antônio do Recife à procura de documentos que pudessem subsidiar o estudo que pretendia fazer. Inicialmente, nas descobertas de um novo campo de pesquisa, li avidamente autores e autoras como o Pe. José Oscar Beozzo, Riolando Azzi, Sérgio Miceli, Roberto Romano, Jessie Jane Vieira de Souza, Dilermando Vieira, entre outros, sobre os quais comentarei mais adiante. Isto me possibilitou uma visão panorâmica sobre campo, rastreando os seus debates e tendências. O segundo movimento foi muito mais trabalhoso e demandou, sobretudo tempo. Acessar um arquivo de uma ordem religiosa é uma tarefa árdua, requer idas e vindas, conversas, concessões, privações de acesso, até o momento em que as confianças são estabelecidas. O campo do arquivo também é um exercício interpessoal.

Esse percurso levou aproximadamente dois anos e meio até ter acesso a um conjunto documental com qual pudesse trabalhar de pronto. Ao mesmo tempo, percorri acervos públicos e privados, à procura daquilo que poderia ampliar a minha perspectiva sobre o objeto de estudo. À medida que fui conhecendo a documentação mais profundamente, as relações ali estabelecidas, e, ao mesmo tempo, colocá-la lado a lado com os insumos historiográficos com os quais vinha trabalhando, percebi que havia uma brecha com a qual a pesquisa que estava desenvolvendo poderia contribuir minimamente.

A chegada do século XX trouxe profundas mudanças no cenário político institucional da Igreja Católica no Brasil e na América Latina. As diretrizes emanadas do Vaticano e a própria consolidação administrativa dos vários países fizeram com que a Igreja Católica adotasse uma estratégia semelhante de atuação nos lugares nos quais desenvolvia suas ações. Esta centrava-se em uma maior atenção às relações de trabalho e a uma presença mais efetiva no cotidiano dos seus fiéis, como o estímulo a devoções, orações diárias, eucaristia frequente, reconfiguração dos territórios eclesiais, entre outras coisas⁴.

Associado a todas estas transformações há um movimento pouco explorado nas pesquisas brasileiras sobre a história da Igreja Católica no Brasil, no período em tela, e sob qual dedico as páginas deste trabalho. A hipótese que defendo nestas linhas é a de que esse processo de reconfiguração era sobretudo um encaminhamento para a ocupação das áreas periféricas dos centros urbanos, ou territórios onde ainda não havia chegado sistematicamente. E o quanto esta presença foi fundamental para as posteriores construções de políticas de assistência à pobreza na primeira metade do século XX. Assim, há um deslocamento de uma história da Igreja Católica centrada nos movimentos intelectuais para as práticas sociais dos sujeitos, às suas interações e aos seus processos.

Não gratuitamente, esses processos foram interpretados aqui através da trajetória de frei Casimiro Brochtrup (1868-1944), frade franciscano menor que chegou ao Brasil no ano de 1894. A abordagem centrada no sujeito ajuda a evitar generalizações demasiadas, observando de perto uma articulação maior entre os percursos individuais, a condição de ser um religioso regular, ou seja, que estava sob uma regra específica, e as diretrizes do Vaticano⁵. É uma engrenagem de complexo funcionamento, mas ao mesmo tempo, contribui para refutar perspectivas, ao passo que confirma outras.

Desse modo, assumi para o presente trabalho um binômio essencial: Igreja

⁴ MICELI, Sergio. *A elite eclesial brasileira: 1890-1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 31. Sobre os dados da América Latina ver: EDWARDS, Lisa. *Roman Virtues: the education of Latin American Clergy in Rome – 1858-1962*. New York-Washington: Peter Lang, 2011. p. 18.

⁵ É uma abordagem inspirada no relevante texto: CERUTTI, Simona. *A construção das categorias sociais*. In. BOUTIER, Jean & JULIA, Dominique. *Passados Recompuestos: campos e canteiros da História*. Rio de Janeiro: UFRJ/FGV, 1998.

Católica e Periferia⁶, entendendo-a como áreas de pobreza, centrada especificamente na cidade do Recife, visando um olhar histórico sobre a afirmação de Jenkins. Historiograficamente este debate teve uma predominância sobretudo nos estudos realizados durante os anos de 1970, 1980 e 1990, em decorrência dos pressupostos diretamente influenciados pela Teologia da Libertação e mais ainda com a composição da Comissão de Estudos da História da Igreja na América em âmbito eclesiástico, e inseria temáticas pouco comuns como a das pessoas escravizadas e das populações indígenas nos textos, ao mesmo tempo que traziam um conjunto documental até então pouco conhecido em outras análises⁷.

A noção de povo presente na abordagem da CEHILA, que textualmente se associa às noções de pobreza e exclusões sociais das mais diversas formas, é um ponto de convergência nesta proposta de tese. No entanto, é preciso fazer algumas reflexões metodológicas de modo a trazer o conteúdo para os debates contemporâneos. De acordo com Hugo Assmann, os historiadores da Comissão tentaram construir uma “relação ativa com o passado”, na qual abandonavam “radicalmente o mito da neutralidade do historiador”, o que gerou um posicionamento claro “para o lado das minorias oprimidas da América Latina, e fazem uma releitura da História da Igreja a partir desta posição”⁸. Com isto, acredito que ao irem para as fontes com categorias analíticas bastante consolidadas, acabavam interpretando muito mais o período do qual escreviam do que necessariamente uma percepção mais ampliada das possibilidades que as fontes apresentavam. Apesar de partir de um interesse comum, de entender como a Igreja

⁶ A noção de *periferia*, que ganhou corpo conceitual ainda na década de 1970, surgiu como uma explicativa para definir a complexa situação do avanço das cidades e das suas flagrantes desigualdades. Apesar de tratar, neste texto, de período distinto do qual a ideia surgiu, tomei a liberdade de me apropriar do conceito no intuito de complexificar as relações de desigualdade urbana na primeira metade do século XX. Sobre *territorialidade*, me aproximo dos debates realizados por Zeny Rosendahl, que entende este conceito associado ao de religião como um “um conjunto de práticas desenvolvido por instituições ou grupos no sentido de controlar um dado território, onde o efeito do poder do sagrado reflete uma identidade de fé e um sentimento de propriedade mútuo” ROSENDAHL, Zeny. Território e Territorialidade: uma perspectiva geográfica para o estudo da religião. *Anais do X Encontro de Geógrafos da América Latina*, Universidade de São Paulo, 2005. Sobre a noção de Periferia, ver: TANAKA, Giselle Megumi Martino. *Periferia: conceito, práticas e discursos*. Programa de Pós-graduação da FAU-USP, 2006. P. 21-24.

⁷ Ver: HAUCK, João Fagundes (et. al). *História da Igreja no Brasil – Segunda Época*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1992 (3.Ed); AZZI, Riolando; GRIJP, Klaus Van der. *História da Igreja no Brasil – Terceira Época*. Petrópolis: Ed. Vozes, 2008; AZZI, Riolando (org.) *Vida Religiosa no Brasil: enfoques históricos*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1983.

⁸ As citações diretas deste parágrafo foram retiradas de: ASSMANN, Hugo. CEHILA: uma nova maneira de estudar a História da Igreja e da Teologia na América Latina. *Revista Caminhando*, V.1, n.1, 1982.

Católica, ou seus representantes, atuou junto a “povo”, e faço uma opção metodológica distinta, explico mais adiante. Ao assumir este pressuposto, me distancio de uma historiografia recente da Igreja Católica no Brasil que privilegia uma história intelectual, ou uma história centrada nos intelectuais como metonímia para entender as relações da Igreja no Brasil, em detrimento dos alcances sociais das práticas sociais do catolicismo no país, silenciando a espacialização destas relações⁹. Nesse sentido, me aproximo firmemente de uma historiografia recente que está preocupada, antes de tudo com o *processo*. Refiro-me sobretudo ao trabalho da historiadora Erika Helgen, no recente livro *Religious Conflict in Brazil*, que investigou os conflitos entre protestantes e católicos no Nordeste brasileiro em um momento semelhante ao desta pesquisa.

Ao analisar o período de sua investigação e todos os condicionantes que transformaram a relação entre Igreja e Estado no Brasil na primeira metade do século XX, Helgen argumentou que não era apenas na esfera das lideranças leigas e eclesiásticas que os processos sociais aconteciam, “as formas como essas questões foram respondidas por atores religiosos nacionais e locais tiveram consequências concretas e às vezes violentas em vilas e cidades de todo o Brasil”¹⁰. E é sobre essas ações, articulações políticas e eclesiásticas que se traduzem em operações concretas na cidade, construindo territorialidades, contribuindo com a construção de um sistema de valores difusos, mas que observados retrospectivamente, podem ter tido origem precisamente nesses anos.

Para desenvolver esta proposta de tese tomei como estudo de caso a cidade do Recife, capital do Estado de Pernambuco, no período que vai de 1894 e 1944. A escolha foi baseada no fato de que a referida cidade teve uma centralidade política nos anos aos quais este trabalho se refere, tendo a Igreja Católica como um pilar fundamental das estruturas de poder¹¹. O percurso narrativo deste trabalho baseou-se na trajetória de frei Casimiro Brochtrup, franciscano alemão que chegou ao Brasil

⁹ Dentre os trabalhos dos quais procuro marcar uma diferença estão: MOURA, Carlos André Silva de. *Fé, Saber e Poder: os intelectuais entre a Restauração Católica e política no Recife (1930-1937)*. Recife: FCCR, 2012; MOURA, Carlos André Silva de. *Histórias Cruzadas: debates intelectuais no Brasil e em Portugal durante o movimento de Restauração católica (1910-1942)*. Lisboa: Ed. ICS, 2018; RIBEIRO, Mirian Reis. *A Restauração Católica no Maranhão (1930-1940)*. 2020. Tese (Doutorado em História). – Universidade Estadual Paulista, (UNESP), Faculdade de Ciências e Letras, Assis, 2020.

¹⁰ HELGEN, Erika. *Religious Conflict in Brazil*. New Haven: Yale University Press, 2020. P.20.

¹¹ ALMEIDA, Maria das Graças Ataíde de. *A Construção da Verdade Autoritária*. São Paulo: Humanitas, 2001. Pp. 69-124.

em 1894 e faleceu em 1944. A sua história de vida do lado de cá do Oceano Atlântico possibilita compreender como o deslocamento em direção às áreas de pobreza se deu na capital pernambucana entre o contexto local e as vinculações com a Santa Sé.

A partir disto procuro responder às seguintes questões norteadoras: 1) qual o impacto da vinda dos religiosos estrangeiros chegados durante a Primeira República para a Igreja Católica no Brasil e no Recife? 2) Como estes sujeitos estavam inseridos nas dinâmicas sociais do país e na disseminação de noções católicas nas áreas periféricas dos centros urbanos? 3) Quais as relações entre caridade, pobreza e Igreja Católica no período em questão e sob quais ideias estavam ancoradas? 4) E como estas noções cristãs de caridade apareciam nas hostes governamentais a partir de relações políticas?

A resposta a estes questionamentos, traduzidos aqui como capítulos, possibilitará uma compreensão mais ampla para demonstração da hipótese levantada. Esta, por sua vez, foi constituída a partir de algumas dinâmicas contextuais que serão importantes apresentar para deixar a ideia mais explícita.

Desde a segunda metade dos oitocentos a Igreja Católica passava por entraves na sua renovação, sobretudo com a promulgação das leis de 1855, de 1863, e de 1870. De acordo com Sérgio Miceli “durante quase um século não houve sequer fundação de seminário no país”¹². Isto gerou um cenário no qual o quadro disponível de sacerdotes não era suficiente para dar conta do repovoamento das congregações. Foi preciso trazer novo contingente de sacerdotes “carmelitas, franciscanos, capuchinhos, vindos da Itália, da França, da Alemanha, da Bélgica”, que, segundo Gilberto Freyre, foram responsáveis por “reinstalar a regra nas casas de suas respectivas ordens”¹³. Kenneth Serbin relata nesse mesmo sentido que “entre os anos de 1880 e 1930, mais de três dúzias de ordens religiosas masculinas entraram no Brasil”¹⁴.

Esse movimento só foi possível a partir das mudanças institucionais, entre

¹² Todas as citações diretas deste parágrafo foram retiradas de: MICELI, Sérgio. *A Elite Eclesiástica Brasileira*. Rio de Janeiro: Ed. Bertrand Brasil, 1988. p.17. Sobre a situação das ordens regulares no Segundo Reinado ver: DOMINGOS, Simone Tiago. *Política e Religião: repercussões da polêmica sobre o retorno dos jesuítas ao Brasil durante o Segundo Reinado (1840-1870)*. Tese (doutorado), Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, 2014. Pp. 87-106.

¹³ FREYRE, Gilberto. *Ordem e Progresso*. São Paulo: Ed. Global, 2004. P. 834.

¹⁴ SERBIN, Kenneth P. *Padres, Celibato e Conflito Social: uma história da Igreja Católica no Brasil*. São Paulo: Cia das Letras, 2008. P. 95.

a Igreja Católica Apostólica Romana e o Estado Brasileiro, ocorridas no final do século XIX. No ano de 1891, a Constituição da recém-nascida República brasileira previa o fim do padroado, além das mudanças no próprio seio da Sé Romana, com a publicação da encíclica *Rerum Novarum* pelo papa Leão XIII, gerando um grande impacto na prática social do catolicismo no Brasil e em diversos lugares do mundo¹⁵.

Deste modo, a instauração da República no Brasil colocou à Igreja católica um duplo desafio: de um lado, surgia a necessidade emergencial de se manter, e posteriormente ampliar, os bens que haviam sido acumulados ao longo dos anos e mantidos, em parte, com subvenções do Estado¹⁶. Por outro, era preciso repovoar os velhos conventos que se encontravam, alguns deles, em situação de ruína¹⁷ e de cobrir o território nacional com dioceses e prelazias. Em 1894, na tentativa de reverter tal cenário, desembarcaram no porto de Salvador aproximadamente cinquenta religiosos franciscanos para darem continuidade aos trabalhos de outros tantos que, desde três anos antes, encontravam-se em território brasileiro¹⁸. O Papa Leão XIII havia designado mediante a solicitação de religiosos remanescentes da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil, uma outra Província, a da Santa Cruz, situada na Saxônia, para enviar frades com o intuito de repovoar os conventos espalhados em praticamente todo o nordeste brasileiro¹⁹.

Dentre os religiosos adventícios havia um que desempenhará um papel importante nesta proposta de tese: frei Casimiro Brochtrup, nascido na antiga Westfália no ano de 1868, foi professor por ofício, chegou em solo brasileiro quando contava com 26 anos de idade, em 1894. Em Salvador, atuou de maneira mais sistemática nos primeiros anos de sua chegada no bairro da Plataforma, espaço que, segundo frei Matias Teves, era “exclusivamente operário, onde havia uma grande fábrica de tecido, habitado por milhares de operários paupérrimos, vivendo em

¹⁵ VAN VOSS, Lex Heerma; PASTURE, Patrick; MAEYER, Jan de (Ed.). *Between Cross and Class: comparative histories of Christian labour in Europe 1840-2000*. Amsterdam: Peter Lang, 2005; KAISER, Wolfram; WOHNOUT, Helmut (Ed.). *Political Catholicism in Europe, 1918-1945*. New York: Routledge, 2001; SUPER, John C. “Rerum Novarum” in Mexico and Quebec. *Revista de América*, N. 126 (Jan-Jun., 2000).

¹⁶ TODARO, Margaret. *Pastors, Prophets and Politicians: a study of Brazilian catholic church, 1916-1945*. Columbia University, Ph.D., 1971.

¹⁷ Todas as informações deste parágrafo foram retiradas de: TEVES, fr. Matias. *Entre os Mocambos do Recife*. Salvador: Ed. Mensageiros da Fé, 1944. Pág. 43.

¹⁸ FRAGOSO, fr. Hugo. *Cadernos da restauração*. Vol., 6. Salvador: Mensageiros da Fé, 1991. P. 28

¹⁹ TEVES, fr. Matias. A restauração da Província de Santo Antônio do Brasil. *Revista do Instituto Arqueológico Histórico e Geográfico Pernambucano*, Vol. XLVI, 1961. P. 430.

condições de miserabilidade”²⁰. Três anos depois, em 1897, foi designado pelos superiores para trabalhar no município de Penedo no estado das Alagoas que, ainda de acordo com Teves, era “uma cidade de grande número de operários que trabalhavam em duas fabricas de tecido na outra margem do rio”. Frei Casimiro Brochtrup atuava de maneira mais frequente ao lado dos trabalhadores, “falava com o proprietário e dirigente das fábricas conseguindo para os operários as vantagens possíveis”²¹.

Nos relatos que deixou por escrito, afirmou que, desde o ano de 1918, dedicava a sua vida de sacerdote a pregar missões, até que estabeleceu uma missão permanente em janeiro de 1926, no lugar chamado Sítio da Macaxeiras, zona de extrema pobreza como discutirei no decorrer do texto. O contato entre os diversos grupos sociais, desde a extrema pobreza até pessoas abastadas e com certa circulação política, fez de Casimiro, segundo o seu biógrafo, um “advogado dos pobres junto aos poderosos”²², até a sua morte no ano de 1944. Apesar de parecer um percurso linear há uma linha absolutamente sinuosa na trajetória do frade, que possibilita a compreensão de uma noção mais ampla de política e de atuação social, que se traduziam nos trabalhos entre os mocambos do Recife.

O movimento acima narrado ganha ainda mais força quando constatamos que o trabalho de frei Casimiro não estava isolado na cidade, mas existiam outras iniciativas, tanto no Recife, quanto em várias partes do Brasil. O mesmo acontecia em outros países da América Latina, como no Peru, no México, na Argentina e na Colômbia, por exemplo²³. Assim, a partir da trajetória de frei Casimiro, como a de outros religiosos, é possível compreender a inserção desses sacerdotes estrangeiros que aportaram no Brasil no período posterior à proclamação na República e como estes foram um importante vetor para a construção de políticas assistenciais no país,

²⁰ TEVES, fr. Matias. *Entre os Mocambos do Recife*. Salvador: Ed. Mensageiros da Fé, 1946. P. 29. O texto em questão é uma biografia de Frei Casimiro de cunho hagiográfico publicada quatro anos depois da sua morte. O autor, também franciscano, veio para o Brasil no mesmo navio que o seu biografado.

²¹ Idem. P. 31. O Livro de Crônicas do Convento de Penedo reforça o argumento de Frei Matias. *1º Livro de Crônica do Convento de Nossa Senhora dos Anjos*, fl. 2 a 3. [Arquivo da Província de Santo Antônio do Brasil]

²² TEVES, Mathias O.M.F. *Entre os Mocambos do Recife*. Salvador: Ed. Mensageiros Fé, 1946.

²³ Ver: RAMACCIOTI, Ricardo D. Cubas. *The Politics of Religion and the Rise of Catholicism in Peru* (1884-1935). Leiden/Boston: Brill, 2018.; GARCÍA, Cecília A. B. *Las Disyunturas del Estado Y de La Iglesia em la Cosolidación del orden Liberal, México, 1856-1910*. México, D.F.: El Colegio de México, 2012; LONDOÑO-VEGA, Patricia. *Religion, Culture, and Society in Colombia: Medellín and Antioquia 1850-1930*. Oxford: Claredon Press, 2002; GHIO, José Maria. *La Iglesia Católica en la política argentina*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2007.

traduzindo o ideal da caridade católica e as suas estratégias de consolidação, consolidando um deslocamento do incentivo às práticas religiosas para áreas periféricas dos centros urbanos.

Nesse sentido, o percurso percorrido entre a descoberta da biografia de frei Casimiro escrita pelo frei Matias Teves, na Biblioteca Nacional, e esta tese foi o de uma longa caminhada que consistiu em escolhas de exclusão e linhas argumentativas a serem seguidas. No intuito de responder às questões mencionadas parágrafos anteriores, estruturei esta tese em quatro capítulos: 1) Igreja Católica na Primeira República: ordens religiosas entre ruínas e restaurações; 2) Fazer-se Missionário: dimensões da sociabilidade católica; 3) No Mocambo uma Capela: a obra social de São Sebastião da Macaxeira e as experiências caritativas do mundo católico; 4) Pelos mares da burocracia estatal: sobre continuidade, privilégios e acesso aos recursos públicos. A seguir, ao tratar da metodologia e das fontes que utilizei, farei o esquadramento dos tópicos e do modo que operacionalizei cada um deles.

Metodologia e Fontes

A construção da narrativa que se pretende nesta tese perpassa pela utilização de diferentes suportes documentais a depender da necessidade de cada capítulo. No presente tópico, farei uma descrição mais direta de cada trecho, os objetivos, as fontes que utilizo, e de que forma cada parte se conecta com a hipótese aqui desenhada. Porém, antes de iniciar tal empreitada, gostaria de fazer alguns apontamentos sobre as opções metodológicas que pairam neste trabalho e que são o pano de fundo para as reflexões emergidas no uso das fontes.

No ano de 1998, foi publicado no Brasil um artigo da historiadora Simona Cerutti intitulado "A construção das categorias sociais". A autora, referindo-se aos modelos historiográficos que a precederam, comenta a necessidade de se evitar "uma imagem esclerosada de estrutura social, originada de uma visão exterior e não contextual do interesse" dos indivíduos, e propondo "uma atenção renovada para a linguagem dos documentos e as categorias dos atores sociais". Com isto, Cerutti apresentava a existência do "confronto entre modos de descrição internos ou

externos às lógicas do passado – éticos ou aparentes – ocupa de agora em diante um lugar central no debate historiográfico”²⁴.

A crítica estabelecida estava precisamente ancorada nos debates sobre as categorias socioprofissionais. Segundo ela, esta noção era apreendida comumente de duas formas: “por um lado, a descrição de ‘tipos’ representativos das diferentes ordens sociais (o nobre, o burguês, o comerciante), por outro, a classificações por categorias profissionais”²⁵. Em ambos os casos havia um esforço de agrupamento de diversos sujeitos a partir de compreensões coletivas que não necessariamente davam conta da complexa aventura da existência. Eram unidades aparentemente homogêneas, quando na verdade guardavam, sob um único nome, grande diversidade expectativas, além do fato de, na maior parte das vezes, estabelecer classificações mais caras aos pesquisadores que as produzem, do que necessariamente à experiência dos atores sociais.

O argumento central de Simona Cerutti é a definição do indivíduo como um “ser racional e social que pretende atingir um certo número de objetivos”. Assim, “os impedimentos e os limites de suas capacidades dependem essencialmente das características de suas relações com outrem”. É a defesa de que o processo social, leia-se a interação dos indivíduos, deve estar no centro da análise, é o descolamento do foco nas “estruturas e nas instituições” para “o processo e as interações”²⁶. É justamente na utilização deste binômio que tomo de empréstimo a ideia de Cerutti e traduzo para a minha realidade de pesquisa que, por sua vez exige alguns complementos para a composição deste trabalho.

Embora Cerutti apresente que havia uma crítica a uma ideia “esclerosada de estrutura social”, ela não afirma quais outros caminhos para interpretação deste conceito são viáveis. É nesse sentido que recorro ao trabalho do historiador William Sewell para definir a forma como decidi operacionalizar tal definição. O autor realiza um longo percurso de discussão conceitual entre as obras de Anthony Giddens e Pierre Bourdieu no intuito de definir o seu conceito de estrutura. Para Sewell isto

²⁴ CERUTTI, Simona. A construção das categorias sociais. In. BOUTIER, Jean & JULIA, Dominique. *Passados Recompuestos: campos e canteiros da História*. Rio de Janeiro: UFRJ/FGV, 1998. P. 233. Crítica semelhante foi feita por Roger Chartier, à mesma época. No entanto, as soluções encontradas pelos autores foram, significativamente diferentes. Ver: CHARTIER, Roger. *A história cultural entre práticas e representações*. Lisboa: Difusão Editora, 1988.

²⁵ CERUTTI, Simona. A construção das categorias sociais. P. 235.

²⁶ CERUTTI, Simona. A construção das categorias sociais. P. 240.

significa o conjunto de esquemas e recursos que “se implicam mutuamente e mantêm-se um ao outro ao longo do tempo”²⁷.

Entendendo os esquemas como “regras” que regem o mundo social de modo virtual, não palpável, e são, por assim dizer, “procedimentos generalizáveis aplicados na execução/reprodução da vida social”. Já os recursos são apreendidos como a consolidação de instrumentos reais, de aplicações práticas. Podem, segundo Sewell, ser de dois tipos, humanos e não humanos²⁸. Que, tanto um quanto o outro desembocam em relações de poder. Assim, o autor discute como a noção de estrutura, que é ao mesmo tempo virtual e material, são variáveis, múltiplas. Fragmentam-se e interseccionam-se nas realidades sociais produzindo percepções distintas e complexas na forma de lidar com as heranças e as experiências dos sujeitos.

Tendo esta noção em mente, o autor passou a mobilizar o conceito de agência, que aparece neste momento como a capacidade de “exercer algum grau de controle sobre as relações sociais nas quais alguém se encontra imerso, o que por sua vez implica na habilidade de transformar em certa medida aquelas relações sociais”²⁹. Assim, quando juntamos uma maior atenção aos processos e às interações, tal como sugere Cerutti, percebo que tais instâncias estão imersas em palimpsestos de práticas sociais e de estruturas múltiplas verificáveis a partir de um retorno às fontes e uma maior atenção às falas dos atores sociais.

A organização dos capítulos desta tese foi concebida a partir desses debates metodológicos pensando a atuação dos sujeitos de maneira mais próxima. O primeiro trecho da tese, intitulado de *Igreja Católica na Primeira República: ordens religiosas entre ruínas e restaurações* tem como objetivo debater, de um lado, a situação dos catolicismos no período posterior à Proclamação da República, e por outro, entender o momento de chegada das ordens religiosas ao Recife neste contexto, as suas atuações e as formas de ocupação do território.

Pensando em meus pressupostos metodológicos, tentei privilegiar uma documentação, situando-a a partir dos seus produtores e que possibilitassem pontos de vista pouco usuais sobre o período. Foi nesse sentido que durante o Estágio

²⁷ SEWELL JR, William H. *Lógicas da história: teoria social e transformação social*. Rio de Janeiro: Ed. Vozes, 2017. P.144.

²⁸ SEWELL JR, William H. *Op. Cit.* P.140.

²⁹ SEWELL JR, William H. *Op. Cit.* P.150

Sanduíche na Universidade de Yale (EUA), me deparei, na Biblioteca Sterling Memorial, com o livro *Le Brésil d'Aujourd'hui*, publicado em Paris no ano de 1910³⁰. Esta obra permitiu a construção de uma narrativa sobre o Brasil e a sua relação com Igreja Católica no período posterior à Proclamação da República (1889). O texto permite uma compreensão mais ampla das referências utilizadas pelo autor e como ele foi informado a respeito do passado da Igreja Católica no país. A partir destes indícios fui tentando reconstituir os seus argumentos e os seus silenciamentos através de outras fontes não mencionadas pelo autor, mas que são importantes para compreender o quadro geral de então. Como por exemplo, os censos demográficos e estatísticos do Brasil, documentos pontifícios, disponíveis através da página da Santa Sé, além de consulta aos periódicos: Diário de Pernambuco (PE) e o Jornal Pequeno (PE), que, por estarem situados em espectros políticos distintos, possibilitam uma leitura mais ampla daquele momento histórico.

O tópico seguinte faz uma reflexão sobre a chegada das ordens religiosas ao Brasil na Primeira República, enfocando especificamente as ordens que chegaram ao Recife e as cidades adjacentes. Nesse mérito, observando que me detive a algumas ordens específicas, como os Beneditinos, os Carmelitas e os Capuchinhos, fiz uso de considerável de textos historiográficos, todos citados no texto, mas também tentei fazer algumas conexões com o território que passavam a ocupar a partir de então. Isto quer dizer que textualmente optei por estabelecer conexões com as esferas locais que tais textos não trazem. Procura-se estabelecer uma interpretação material da dimensão urbana e das formas encontradas pelos religiosos para habitarem naquele Recife. Além dos textos produzidos a respeito dos monges e frades, lancei mão de uma documentação do Fundo de Obras Públicas, precisamente na coleção de Petições que possibilita visualizar as movimentações urbanas na cidade do período, além das Atas da Câmara Municipal do Recife, que estão custodiadas no Instituto Arqueológico Histórico e Geográfico Pernambucano.

A trama urbana conectada com a presença dos religiosos possibilitará uma compreensão mais ampla para o tópico seguinte, no qual tratarei dos franciscanos alemães e o processo Restauração da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil. O fio narrativo do capítulo será a trajetória do frei Casimiro, e outros de seus confrades, e como a sua atuação de alguma forma serve de intersecção entre tais

³⁰ BURNICHON, Joseph. *Le Brésil d'aujourd'hui*. Paris: Perrin and C^o, 1910.

acontecimentos. Aqui faço uso de uma documentação localizada no Arquivo da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil. Foquei-me no Livro de Crônica do Convento de Santo Antônio do Recife, o qual possibilita a visualização das relações construídas pelos religiosos com o mundo social e quais as atuações desses sujeitos interna e externamente. Uma coleção particularmente reveladora foi a de Livros de Receitas e Despesas, que possibilita uma compreensão de como os religiosos interagiam e implementavam a sua vida material a partir das interações sociais. Procuo traçar um percurso no qual os frades, apesar de estarem sob um mesmo hábito e regra, eram pessoas distintas, com suas relações sociais, sonhos e esperanças.

No segundo capítulo, intitulado de *Fazer-se Missionário: dimensões da sociabilidade católica*, procurei realizar uma interface entre o Recife, entendendo os seus processos de transformação social, com a trajetória de frei Casimiro e o seu próprio, suas experiências formativas em terras brasileiras, antes de chegar definitivamente na capital pernambucana. Na primeira seção deste trecho da tese, fiz uma análise centrada no desenvolvimento urbano do Recife e as dimensões católicas de sua ocupação territorial e o fiz a partir de uma associação católica especificamente, o *Apostolado da Oração*. Dei ênfase na construção das sociabilidades oriundas do catolicismo e como isto se conecta com projetos maiores de Igreja e de Cidade. No segundo tópico, centrarei minhas atenções às práticas das *santas missões* e à sua representatividade, para o que entendemos como Nordeste do Brasil. A proposta é entender como frei Casimiro transformou-se em “missionário”, trazendo a dimensão das trocas e interlocuções. Faço isto de maneira mais efetiva no terceiro tópico, quando mergulho efetivamente na trajetória do frade e no quanto construiu uma identidade voltada a este ofício. As fontes utilizadas nestes tópicos, foram as documentações dos periódicos, numa leitura integrada com outros relatórios, recenseamentos, além do suporte historiográfico.

No terceiro, o que chamei de *No Mocambo uma Capela: a obra social de São Sebastião da Macaxeira e as experiências caritativas do mundo católico*, procuro analisar o período no qual frei Casimiro passou a trabalhar diretamente no centro urbano do Recife, nos bairros de Santo Amaro e posteriormente de Campo Grande. Nos dois tópicos que compõem o capítulo, inicialmente investigo a fundação da obra social da

Macacheira³¹ e os seus desdobramentos. A partir deste momento tomo como principal eixo narrativo a *Crônica da Missão Permanente da Macacheira*, escrita pelo próprio frei Casimiro, em três versões distintas. Ao longo do capítulo, menciono os cuidados metodológicos que tive ao utilizá-las. Assim, procuro situar o religioso frente aos catolicismos de seu tempo, ao passo que problematizarei as questões da ocupação territorial das áreas periféricas dos centros urbanos e toda a sua complexidade social.

No último tópico desse capítulo, investigo as redes caritativas privadas que davam suporte financeiro ao trabalho de Frei Casimiro. Em *A Mística do Donativo: redes caritativas e políticas de assistência social no Recife*, mobilizo o conceito tangencialmente utilizado por Gilberto Freyre, que dá título à seção. Analisarei precisamente os casos da Companhia de Caridade do Padre Venâncio e o trabalho social do Padre Machado com as crianças do Brum. Ao mesmo tempo traçarei o percurso de acesso às verbas públicas para financiamento dos trabalhos sociais e os mecanismos de acesso destes à justiça. Trata-se de um tópico cujo objetivo será entender um conjunto de atores que instituíam na capital pernambucana ações que punham num diálogo intenso a Igreja Católica e o Estado, e o quanto as suas fronteiras se esfumavam naquele contexto. Utilizei como fonte, periódicos católicos e laicos, requerimentos encaminhados à Assembleia Legislativa de Pernambuco, acervos pessoais, entre outros referenciados no decorrer do texto.

No último capítulo, que chamei de *Pelos mares da burocracia estatal: sobre continuidade, privilégios e acesso aos recursos públicos*, o qual trata de décadas cruciais na história brasileira. A documentação que utilizei foi deveras similar à do capítulo anterior, mas procuro centrar minha atenção nos contextos políticos, que escapam à narrativa de frei Casimiro. A maneira como as reorganizações do Estado se deram, diz sobre a construção do personagem principal desta tese e a forma que a sua memória foi construída para a posteridade.

Nesse sentido, organizei o capítulo em cinco tópicos que possibilitam uma compreensão mais ampla da atuação do frade franciscano no território da cidade. No primeiro, intitulado de *A Revolução de 1930 e o Cronista do Convento de Santo Antônio do Recife*, traço um panorama geral sobre a os impactos da Revolução de 1930

³¹ Optei por manter a grafia que o próprio frade utilizava em seus escritos.

em Pernambuco e o quanto a Igreja Católica estava inserida neste contexto. A articulação por parte das autoridades católicas e o quanto as generalizações são perigosas.

Nos dois tópicos seguintes, procuro entender como as práticas políticas de distribuição de recursos constituem uma forma de barganha, não permitindo uma generalização sobre a boa relação, ou não, entre Igreja e Estado naquele momento. No tópico *“O primeiro ato da comédia”: Frei Casimiro, as continuidades administrativas e a obtenção de financiamento público*, procuro analisar a trajetórias dos requerimentos solicitados por associações religiosas e as assimetrias na concessão destes, sobretudo no governo que antecede à Revolução de 1930. No seguinte, intitulado de *“Eis o Governo Revolucionário”: caminhos da subvenção estatal para obras de caridade e as práticas sociais de um religioso*, analiso a circulação de frei Casimiro de maneira mais próxima e o quanto os sujeitos individuais constroem suas relações e os modos de lidar com a autoridade imposta.

No terceiro e no quarto tópicos, mergulho nos silêncios deixados pelo frade franciscano, compreendendo aquilo que pode ter tido relevância no seu contexto de atuação a partir dos fragmentos encontrados em artigos de jornais e outros suportes documentais, sobretudo a partir da chegada do Estado Novo. No tópico *Entre apadrinhamentos, comunismos e confissões: Frei Casimiro e os ordenamentos políticos em Pernambuco*, analiso o quanto a presença do debate sobre o anticomunismo é uma força incontornável que gerou um realinhamento das autoridades eclesiásticas, e os religiosos de menor status na hierarquia, como frei Casimiro, diante do contexto político de então.

Por fim, na última seção do texto, chamada de *“O apóstolo dos mocambos”: das Vilas Operárias à fama de santidade*, pretendo, no mesmo passo do tópico anterior, entender como um projeto de catolicismo caro ao frade e ao lastro que representava, moldou uma territorialidade, mudando a paisagem social do *Sítio da Macacheira*. É nesse sentido que procuro entender como os vínculos entre confessor e confessado, entre frade e político, foram fundamentais para estabelecer um entendimento posterior da atuação do religioso franciscano e a subsequente fama de santidade a ele atribuída.

Espero, portanto, que o(a) leitor(a), ao percorrer o trajeto desta tese, possa ter a dimensão de um processo construído através das relações entre Igreja Católica e as áreas de pobreza do Recife e os seus desdobramentos. Trata-se da compreensão de um deslocamento fundamental para lançar novos olhares sobre o tempo presente e como existem permanências do passado aqui discutido. Em última instância, é a busca de caminhos para a explicação de como, em um longo prazo, a periferia passa a ser um dos *locus* das definições possíveis associadas ao cristianismo contemporâneo, como afirma Jenkins. No mais, desejo uma boa leitura.

I

MISSIONÁRIOS QUE VINHAM DE LONGE:
ORDENS RELIGIOSAS NOS INÍCIOS DA REPÚBLICA

Nota introdutória

Este capítulo tem como objetivo apresentar o eixo estruturador desta tese. Isto é, o argumento de que os religiosos estrangeiros que chegaram ao Brasil no momento posterior à Proclamação da República passaram a atuar como agentes de um catolicismo mais próximo ao Vaticano do que o usualmente praticado no país até então. Assim, apesar da contextualização inicial, centro minhas atenções na *Ordem dos Frades Menores*, precisamente no grupo de franciscanos vindos da Alemanha para repovoarem os velhos conventos brasileiros que estavam, muitos deles, em situação de ruína. A partir disto, trago a trajetória do frei Casimiro Brochtrup, sob a qual este trabalho se estrutura.

As reflexões aqui emergidas conectam mundos que aparentemente estavam distantes, fronteiras longínquas com pouco ou nenhum contato. Trata-se de um esforço de tentar compreender a história da Igreja Católica no Brasil como uma temática transnacional por excelência, na qual se triangula o lugar de origem dos sacerdotes, o solo brasileiro e a hierarquia eclesiástica emanada do Cúria Romana. As linhas que serão lidas nas páginas a seguir procuram demonstrar isto, percebendo que movimentos semelhantes aos ocorridos no país também possuía reverberação em outros lugares.

Nesse sentido, o capítulo está dividido em quatro tópicos, o qual cada um possui uma unidade em si, mas conectado com os posteriores no intuito de apresentar o complexo cenário do catolicismo brasileiro no momento posterior à derrocada do Império. No primeiro tópico, intitulado de A Igreja Católica e a Primeira República no Brasil, procuro situar em termos institucionais a relação entre o mundo civil e o espiritual no início da República. Tento compreender como a história do catolicismo no Brasil estava inserida em uma trama um pouco mais ampla, com uma apresentação sumária sobre esse complexo momento da história do país. Assim, ao final da seção aponto para a necessidade de se entender como a chegada de novos religiosos regulares ao solo brasileiro tornou-se um dos movimentos importantes do novo projeto de Igreja naquela recém-nascida República.

A seguir traço um panorama da chegada das ordens religiosas estrangeiras entre fins do século XIX e começo do seguinte procurando perceber o impacto social

aí implícito. Com isso, faço um comparativo entre os censos de 1872 e 1920 para perceber mudanças da paisagem social dos sacerdotes no que hoje compreendemos como o Nordeste brasileiro e alguns estados do Sudeste. Posteriormente faço uma análise sobre as transformações ocorridas em Pernambuco durante este período. Entender este quadro será importante, uma vez que põe em perspectiva a multiplicidade de sujeitos, com nacionalidades e visões de mundo distintas. A partir daí passo para a análise dos franciscanos alemães propriamente ditos. Intitulado de A “restauração” da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil, que trata das aventuras e desventuras desses religiosos que se estabeleceram em um território muitas vezes hostil às suas presenças, utilizando estratégias muito sólidas de sobrevivência e de evangelização, que será o tema do terceiro tópico focando especificamente o caso de Pernambuco.

Por fim, no quarto e último tópico, cujo título é Entre o Recife, Salvador e Penedo: frei Casimiro Brochtrup e as práticas sociais de um franciscano, chego efetivamente no personagem que será o fio condutor deste trabalho. Analiso o início da trajetória deste religioso que chegou ao Brasil em 1894, e atuou sistematicamente entre missões e obras caritativas. Enfoco na construção de um *modus operandi* de seu trabalho até o seu estabelecimento na cidade do Recife, em 1907.

1.1 Igreja Católica e a Primeira República no Brasil

O nascer do século XX trouxe transformações profundas nas relações entre Igreja e Estado na América Latina. Os investimentos realizados durante o século anterior com a criação do Colégio Pio Latino Americano (1858) e o estímulo gradativo para uma melhor formação de sacerdotes voltados às realidades dos países sul-americanos posicionavam, em um longo prazo, novas formas de atuação sacerdotal. Em outras palavras, este momento trazia em seu bojo, de um lado, o reposicionamento teológico realizado pelo Papa Leão XIII (1878-1903), por outro, as redefinições territoriais e administrativas implantadas seja por este último pontífice, seja por seu sucessor, Pio X (1903-1914). Com isto, é possível perceber alguns delineamentos específicos direcionados à América Latina, e para o Brasil, com

marcos decisivos como o Concílio Plenário Latino Americano (1899) e o estímulo a uma militância leiga mais aguerrida³².

A esse respeito, Sérgio Miceli observou que “no fim do século XIX e início do XX, os padrões de relacionamento entre Igreja e Estado na América Latina e no Brasil sofreram profundos abalos. Tais mudanças incluíram situações extremadas de conflito como no México (1917) e no Uruguai (1919), até mesmo casos como da Venezuela, cuja separação se deu parcialmente, o que resultou em uma soma de recursos consideráveis na subvenção da atividade eclesiástica. Ou, por fim, as situações nas quais não houve um rompimento formal como na Colômbia, no Peru, na Bolívia, no Paraguai e na Argentina, “fazendo com que a Igreja continuasse a fazer jus a benefícios institucionais e financeiros de toda ordem em troca da concessão das autoridades governamentais poderem interferir na seleção e nomeação dos dignitários eclesiásticos”³³. No Brasil a ruptura entre a Igreja e o Estado deu-se com a Proclamação da República em 1889, com o decreto 119-A de 07 de janeiro de 1890 e foi reiterada na primeira Constituição do novo Regime em 1891.

A cúria Romana passou a estabelecer um contato direto com os países da América Latina, seja através de correspondências oficiais, encíclicas e cartas apostólicas, seja através de representações diplomáticas³⁴. Foram escritas encíclicas destinadas ao Peru, ao Chile, e, sobretudo, ao Brasil³⁵. Além disto, outras sinalizações importantes eram auferidas, como a criação de novas unidades de administração eclesiástica, como as que aconteceram simultaneamente, em 1900, por exemplo, no México, que ganhou 7 novas dioceses, no Peru, foram 4 novas unidades, no Chile e na Venezuela foram 2 dioceses em cada país. Sem contar com o crescimento no Brasil, que entre 1890 e 1930, foram criadas 56 dioceses, 18 prelazias e três prefeituras apostólicas³⁶. A nova configuração é classificada por Lisa Edwards como uma “redistribuição das responsabilidades de uma maneira mais racional e eficiente”³⁷.

³² Ver: SOLANS, Francisco Javier Ramón. The Creation of a Latin American Catholic Church: Vatican Authority and Political Imagination, 1854-1899. *Journal of Ecclesiastical History*, vol.71, n.2, 2020.

³³ MICELI, Sérgio. *A Elite Eclesiástica Brasileira*. São Paulo: Ed. Companhia das Letras, 2009. P.21.

³⁴ WOODWARD, E.L. The Diplomacy of the Vatican under Popes Pius IX and Leo XIII. *Journal of the British Institute of International Affairs*, Vol. 3. N.3, 1924.

³⁵ VIEIRA, Dilermano Ramos. *História do catolicismo no Brasil, Vol.2*. Aparecida: Ed. Santuário, 2016. P.35.

³⁶ EDWARDS, Lisa. *Roman Virtues: the education of Latin American Clergy in Rome – 1858-1962*. New York-Washington: Peter Lang, 2011. p. 18.

³⁷ Idem. P.4.

Apesar dos contextos locais variarem significativamente, como analisou atentamente Lloyd Mecham, a atuação da Igreja Católica em suas linhas gerais apareciam de forma muito semelhante³⁸. O estímulo a uma militância leiga mais aguerrida, a atuação de prelados e sacerdotes, o surgimento de associações católicas e, sobretudo, a expansão territorial às áreas periféricas dos centros urbanos, com uma atenção voltada sobretudo ao universo fabril. O que aconteceu de maneira muito semelhante em países como o México, Colômbia Peru, Argentina, Brasil³⁹.

Nesse sentido, a compreensão da história da Igreja Católica no Brasil entre o final do século XIX e início do século XX precisa estar inserida nessa dinâmica macro das relações estabelecidas entre o Vaticano e o contexto local. Que no caso brasileiro divergia significativamente dos países vizinhos, uma vez que até quando vigorou o Império, em 1889, as autoridades eclesiásticas prestavam contas ao Estado e não à Cúria Romana. A mudança é que a separação oficial entre os mundos civil e religioso trazia uma maior liberdade para uma interferência do Papa nos destinos dos catolicismos no país, colocando em cena um processo de “romanização”, que já era sentido anos antes, mas agora passava a ser oficial. No entanto, isto também trazia o seu preço, cujo valor pecuniário era altíssimo, uma vez que o Estado não iria mais arcar com a manutenção dos templos e os salários dos sacerdotes.

O historiador Dilermano Ramos Vieira observa que a relação entre a Igreja Católica e a República no Brasil passou por um momento inicial de distanciamento que não demorou muito, para, em seguida, haver uma reaproximação e, posteriormente, uma fusão de interesses e visões de Estado⁴⁰. O período que interessa aqui por agora, os dois primeiros, foram definidos pelo autor como um

³⁸ MECHAM, J. Lloyd. *Church and State: a history in politico-Ecclesiastical Relations*. Chapel Hill: The University of North Caroline Press, 1966 [1934].

³⁹ RAMACCIOTI, Ricardo D. Cubas. *The Politics of Religion and the Rise of Catholicism in Peru (1884-1935)*. Leiden/Boston: Brill, 2018. FARRELL, Gerardo T. *Iglesia y Pueblo em Argentina: 1860-1974*. Buenos Aires: Editora Pátria Grande, 1976; PASSANANTE, Maria Inés. *Pobreza y acción social en la historia argentina: de la beneficencia a la seguridad Social*. Buenos Aires: Editorial Humanitas, 1987; LIDA, Miranda. *História del Catolicismo en la Argentina entre el siglo XIX y el XX*. México, DF: Siglo Veinteuno Editores, 2015; BRAVO, Fidel Araneda. *Historia de la Iglesia en Chile*. Santiago: Ediciones Paulinas, 1986; ANDES, Stephen J.C. Andes. *The Vatican & Catholic Activism in Mexico & Chile: The politics of Transnational Catholicism, 1920-1940*. Oxford: Oxford University Press, 2014; SCHWALLER, John Frederick. *The history of the Catholic Church in Latin America*. Nova York: New York University Press, 2011; LEVINE, Daniel H. *Religion and Politics in Latin America: The Catholic Church in Venezuela & Colombia*. Princeton: Princeton Legacy Library, 1981

⁴⁰ Ver. VIEIRA, Dilermando Ramos. *Op. Cit.* Cronologia semelhante também foi abordada em: LUSTOSA, Oscar de Figueiredo. *A Igreja Católica no Brasil-República*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1991.

momento de desconfiança e uma posterior aproximação de interesses que, com o passar dos anos, voltavam a convergir. Em primeiro lugar, a repulsa inicial devia-se à forte influência positivista e anticlerical por parte do novo governo, que ia desde o estabelecimento do casamento civil, do fim do ensino religioso nas escolas públicas, até a proibição do posicionamento de símbolos católicos, como o crucifixo, dentro de instituições estatais. Era o sinal de que o Estado, diferentemente do Regime anterior, não possuía nenhum credo oficial. No entanto, o próprio Vieira observa que nos períodos posteriores estas medidas foram perdendo força na medida em que havia uma presença esmagadora de católicos no país e os próprios presidentes, como Deodoro da Fonseca, Floriano Peixoto, entre outros, declararam-se católicos⁴¹.

Tais afirmações, apesar de serem bastante factíveis necessitam de um olhar mais atento aos universos múltiplos da Igreja brasileira, que possuía àquela altura uma forte tradição católica, mas que, ao mesmo tempo, estava mergulhada em um descompasso entre a compreensão de um catolicismo ortodoxo e as práticas religiosas no país. Não é à toa, que movimentos como o do Arraial de Canudos (1896-1897), na Bahia, e o Contestado (1912-1916), em zona de disputa entre os estados de Santa Catarina e Paraná, ambos de caráter messiânico e cristão, traziam em seu bojo visões completamente distintas do que significar ser católico no período⁴².

A noção de que a Proclamação da República foi algo positivo para a Igreja Católica, passava precisamente pela compreensão de que a partir daquele momento havia infinitas possibilidades de atuação. O Pe. Joseph Burnichon escreveu, em 1910, o livro *Le Brésil d'aujourd'hui* no qual pretendia oferecer uma interpretação do Brasil para os seus leitores franceses. Narrou em mais de 350 páginas cenas da vida cotidiana dos estados do Rio de Janeiro, de São Paulo e da Bahia. Eram imagens que flertavam entre as observações de um viajante e uma compreensão ancorada em narrativas historiográficas. É possível que pelo fato de ser um religioso, e jesuíta, tenha chamado sua atenção a situação da Igreja Católica no Brasil daquele momento, ainda mais quando a França havia passado por um movimento semelhante, 1905, com a separação entre Igreja e Estado. Os ecos não muito distantes de mudanças

⁴¹ VIEIRA, Dilermando Ramos. *Op. Cit.* Pp. 11-84.

⁴² HERMANN, Jacqueline. Religião e política no alvorecer da República: os movimentos de Juazeiro, Canudos e Contestado. *O tempo do liberalismo oligárquico: da proclamação da República à Revolução de 1930*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

importantes para a administração eclesiástica no Brasil o fizeram produzir dois capítulos especificamente sobre a religião católica.

Para Burnichon, os mais de 300 anos da tutela dos eclesiásticos pelo poder civil haviam relegado ao gentio da terra um catolicismo presente, compartilhado coletivamente. Isto, segundo ele, seria um ponto forte para o crescimento da vida católica no país⁴³. ainda de acordo com o religioso, a “Revolução que derrubou o trono foi ao mesmo tempo para libertar a Igreja. A República foi proclamada em 15 de novembro de 1889, e em 7 de janeiro de 1890 o governo provisório decretou a separação entre Igreja e Estado”. Àquela altura, segundo o autor, não se sabia exatamente qual regime vigoraria para a Igreja, “a liberdade vista não seria restringida, talvez mutilada por uma lei orgânica? “. E concluiu afirmando que o “jugo pesara tanto, que se tornara tão insuportável que a primeira impressão foi de alívio”⁴⁴.

Para entender as reações da Igreja Católica em relação à “Revolução de 15 de novembro”, o autor faz um percurso semelhante ao de um outro padre, Júlio Maria, citado inúmeras vezes por Burnichon, quando retomou a Pastoral Coletiva de 19 de março de 1890, na qual grande parte dos prelados brasileiros são signatários onde reconheciam que a separação entre Estado e Igreja representava a libertação. Não gratuitamente, o jesuíta francês chama aquele momento de Regime da Liberdade, em contraposição aos anos do Império que representava “intrusões contínuas no domínio da Igreja; era frieza sistemática, para não dizer desprezo, respondendo quase sempre a urgentíssimas reclamações dela”⁴⁵. E isso, no argumento do Pe. Júlio Maria, representava “a prática de deixar as dioceses por largos anos viúvas de seus pastores, sem se atender ao clamor dos povos e à ruína das almas”⁴⁶. É importante frisar que tanto o padre brasileiro, quanto o francês, possuíam uma visão positiva da República no Brasil daqueles anos.

Aquela Pastoral Coletiva, apesar de ter a assinatura de 11 bispos, encontrou na figura de D. Antônio Macedo Costa um dos seus principais articuladores, que já

⁴³ BURNICHON, Joseph. *Le Brésil d'aujourd'hui*. Paris: Perrin and C^o, 1910. P.197

⁴⁴ Idem. P.190.

⁴⁵ MARIA, Júlio. *A Igreja e a República*. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1981.

⁴⁶ *Ibidem*.

vinha se posicionando fortemente em relação à postura da novel República. A Pastoral, inclusive, incorpora trechos da carta anteriormente enviada por D. Macedo Costa a Ruy Barbosa, quando apontou alguns caminhos possíveis para as novas relações que possivelmente poderiam emergir naquele novo cenário⁴⁷. Mesmo o Pe. Burnichon não mencionando, o episcopado brasileiro, nos meses subsequentes à publicação, tomou um posicionamento mais firme na reclamação encaminhada ao chefe do governo provisório, o Marechal Deodoro da Fonseca, sobretudo contra a educação laica, o casamento civil, entre outros tópicos previstos na Constituição do país⁴⁸.

Para o observador francês “a separação entre Igreja e Estado na República brasileira não foi considerada até agora pelos governantes como um motivo para travar guerra contra a Igreja”, e conclui afirmando que a instituição católica “tem muito menos a reclamar do poder público sob o regime de separação do que sob o de proteção”⁴⁹, tendo em vista que em âmbito local os bispos tiveram, na perspectiva do jesuíta, a sua autoridade respeitada pelos governos civis. E afirmou que, mediante a Santa Sé, o Brasil era visto com bons olhos, vide a nomeação, em 1905, de D. Joaquim Arcoverde Cavalcanti de Albuquerque como o primeiro Cardeal nascido na América Latina, cargo aparentemente aguardado por outros países sul-americanos. Ao afirmar tal ponto, Burnichon constatou que pouco, ou nada, valeria a pena entender a situação na qual o Brasil se encontrava naquele momento sem tentar investigar quais os resultados efetivos daquela separação. E se pergunta: “Podemos ver um renascimento religioso acontecendo no Brasil?”⁵⁰.

Para responder a tal questionamento o escritor mobilizou novamente os escritos do Pe. Júlio Maria, apontando para o fato de que os Estados Unidos, em apenas um século, tiveram em seu território um aumento de 84 bispados e 8.000 padres, enquanto que “no Brasil, após dois séculos, teve 7 bispados e no final de 300 anos, eram 10, e posteriormente 12, em 1854”. E continuou:

47 COSTA, F. de Macedo. *Lutas e Vitórias*. Salvador: Estabelecimento dos dois mundos, 1916. Pp. 101-115.

48 COSTA, F. de Macedo. *Op. Cit.* P. 217.

49 BURNICHON, Joseph. *Op. Cit.* P.195.

50 BURNICHON, Joseph. *Op. Cit.* P.196.

No regime da liberdade, esse número quase dobrou. Durante o ano de 1908, cinco novos bispados foram erigidos só no Estado de São Paulo, que até agora, para uma população de quase 3 milhões de habitantes, tinha apenas uma sé episcopal. O número total de bispados brasileiros é, portanto, trazido para 22, incluindo 5 arcebispados. É um progresso; mas ainda é muito pouco para uma população quase inteiramente católica de mais de 20 milhões de almas.⁵¹

Ou seja, para o autor, a constatação era a de que o Brasil, sim, passava por uma transformação na sua relação com a Igreja Católica. Esse processo de mudança também revelava a necessidade de se ter no país uma ampliação do número de sacerdotes, o que não necessariamente acontecia no Brasil e que apesar de ser “um povo moldado pelo catolicismo, ainda imbuído da fé católica, muito apegado às suas tradições religiosas, e que já não recruta seu clero”⁵². Esta constatação já era sentida há muitos anos. Um exemplo disto foram as instruções dadas ao Monsenhor Mário Mocenni, núncio apostólico no Brasil em 1882, as quais “lamentavam a corrupção e a ignorância do clérigo brasileiro” e recomendavam a manutenção regular de correspondência com os bispos locais e os encorajavam a fazerem uso dos princípios do Concílio de Trento, e, assim, previa a vinda novos sacerdotes da Europa para “erradicar os graves distúrbios do clero [brasileiro] e incitar neles o verdadeiro espírito eclesiástico”⁵³.

Em decorrência disto, deu-se uma grande entrada de religiosos e religiosas vindas da outra margem do Atlântico e que por aqui chegaram. Sujeitos que traziam experiências de outras partes do globo para o território brasileiro no momento posterior à Proclamação da República. No próximo tópico, retornarei a uma questão apenas pontuada aqui, a das ordens religiosas nos anos imediatos do novo regime político. Assim, será possível entender precisamente como a chegada de religiosos e religiosas de diversas ordens passaram a compor um corpo de sacerdotes eminentemente estrangeiros e que atuaram em áreas onde nem a Igreja Católica, nem o Estado estavam presentes anteriormente.

51 BURNICHON, Joseph. *Op. Cit.* P.197.

52 BURNICHON, Joseph. *Op. Cit.* P.198.

53 EDWARDS, Lisa. *Roman Virtues: the education of Latin American Clergy in Rome, 1858-1962*. Nova York: Peter Lang Publishing, 2011. P.10.

1.2 Ordens religiosas no Brasil da Primeira República

Os anos posteriores à mudança de regime político no país geraram diferenciações na forma como as diretrizes do Vaticano tinham rebatimento em solo brasileiro. Uma destas, e talvez a mais impactante a longo prazo, foi a entrada massiva de sacerdotes estrangeiros que passaram a mudar a feição do que se compreendia como catolicismo naquele momento. A ideia de uma Igreja Católica mais próxima a Roma trazia implicações diretas na maneira como os sujeitos, imersos em referências cristãs, lidavam com as suas crenças.

O historiador Keneth Serbin escreveu que “entre os anos de 1880 e 1930, mais de três dúzias de ordens religiosas masculinas entraram no Brasil”⁵⁴. A inserção destes novos sacerdotes religiosos, todos sob a tutela de uma regra específica, mudavam a composição étnica do clero brasileiro. Basta observar a análise apresentada por Serbin de que 85,9% dos padres regulares tinham uma origem externa ao Brasil⁵⁵. Para o autor isto representou o término da predominância do clero secular e o início de um novo momento na história da Igreja Católica no Brasil e afirmou que “mais uma vez, ser padre no Brasil era ser branco”⁵⁶. As ordens religiosas femininas tiveram um aumento ainda maior. No mesmo período de 1880 a 1930, entraram 96 congregações, dando um salto de 296 irmãs em 1872, para 8.826, em 1935. No entanto, estima-se que cerca de 60% deste volume eram de religiosas brasileiras, em contraposição com a das ordens masculinas⁵⁷.

Não existem respostas fáceis para fenômenos sociais tão complexos quanto os acima narrados. O impacto da mudança do perfil eclesial teve consequências diversas nos diferentes territórios brasileiros, dos contextos locais, moldando a rigidez de sacerdotes e freiras que traziam na sua bagagem visões de mundo tão diferentes. Há, porém, algumas hipóteses passíveis de serem apontadas. Na encíclica elaborada pelo Papa Leão XIII e destinada ao episcopado brasileiro em 1894, existe uma pista que pode nos ajudar a compreender este processo de uma maneira mais aproximada.

⁵⁴ SERBIN, Keneth P. *Padres, Celibato e Conflito Social: uma história da Igreja Católica no Brasil*. São Paulo: Cia das Letras, 2008. P. 95.

⁵⁵ SERBIN, Keneth P. *Op. Cit.* P. 95.

⁵⁶ SERBIN, Keneth P. *Op. Cit.* P. 95.

⁵⁷ SERBIN, Keneth P. *Op. Cit.* P. 96.

Na encíclica *Litteras a Vobis* o Papa mencionou que “por nossa providência apostólica, determinamos restaurar a observância original de seus institutos das perdas dos tempos passados”⁵⁸. Esta restauração significava, nas palavras do Sumo Pontífice, uma maior observância às regras de cada ordem, ou um retorno a estas. Isto significava mandar vir do continente europeu um contingente de religiosos e religiosas para ocuparem o Brasil que se mostrava um campo de ação promissor nas palavras de Leão XIII. E concluiu o trecho sobre as ordens e congregações afirmando que “as comunidades religiosas, tanto masculinas como femininas, devem ser felicitadas por receberem os nossos mandamentos de boa vontade e por se mostrarem prontas para a restituição do instituto originário de cada uma”⁵⁹.

Se compararmos os dados do recenseamento geral de 1872 e do de 1920 é possível ter noção do impacto prático das ações de Leão XIII em relação às ordens religiosas no Brasil. Os dados abaixo possuem as suas fragilidades em termos comparativos, uma vez que as metodologias variaram de um censo para o outro. Enquanto o primeiro levantamento faz uma divisão entre os padres seculares e os regulares e os define de modo bastante explícito, o segundo elabora uma soma de ambos os números e acrescenta ainda “religiosos leigos, assim como noviços e estudantes de teologia já clérigos”⁶⁰. Tomando emprestada a palavra do Pe. José Oscar Beozzo, “os comentários serão mais indicativos do que afirmativos”⁶¹. Atento às categorias utilizadas em cada um dos levantamentos, me ative apenas ao quantitativo para evitar uma leitura equivocada e metodologicamente frágil. Para compor um quadro um pouco mais amplo, optei por elencar apenas os estados do atual Nordeste do Brasil, somando-se apenas o Rio de Janeiro (capital e o estado), São Paulo e Minas Gerais. Nesse sentido, todos os números, inclusive a totalidade de religiosos apresentada a seguir têm como referência estes estados. Ao analisar os gráficos abaixo pode-se ter uma dimensão da distinção em termos numéricos do que existia em cada um dos levantamentos.

⁵⁸ Todas as citações diretas e indiretas deste parágrafo foram retiradas de: LEÃO XIII. *Litteras a Vobis*. Disponível em: http://www.vatican.va/content/leo-xiii/en/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_02071894_litteras-a-vobis.html

⁵⁹ Ibidem.

⁶⁰ BEOZZO, José Oscar. Decadência e morte, restauração e multiplicação das ordens e congregações religiosas no Brasil 1870-1930. AZZI, Rioldo (org.) *Vida Religiosa no Brasil: enfoques históricos*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1983. P.107.

⁶¹ Ibidem.

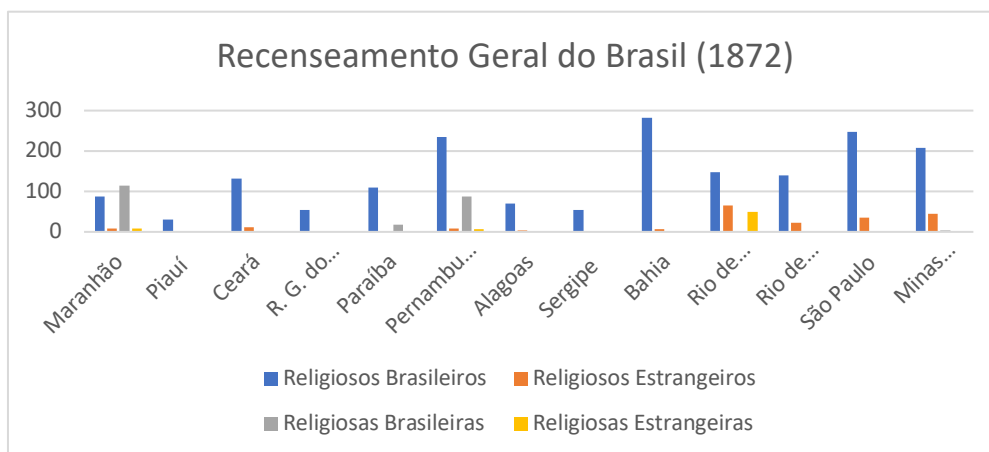


Tabela 1 Quantitativo de Religiosos e Religiosas de acordo com Censo de 1872.

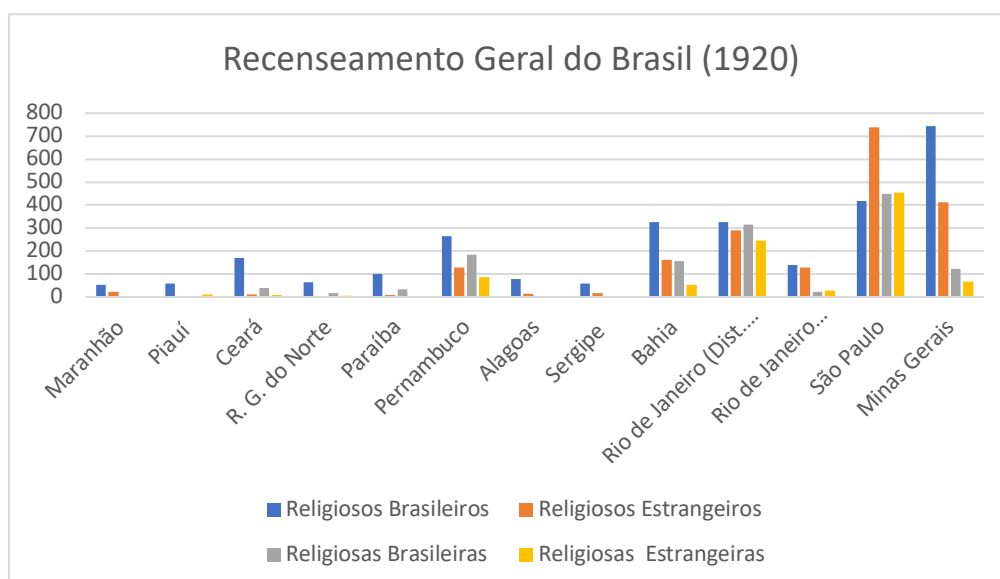


Tabela 2 Quantitativo de Religiosos e Religiosas de acordo com o Censo de 1920.

Ao observarmos, de um lado, o quantitativo de sacerdotes brasileiros é possível constatar um aumento de 1.800 padres em 1872, para 2.797 em 1920, o que representa um aumento de 35,65% nos estados que selecionei para compor a minha análise. Por outro, quando comparamos o número de religiosos estrangeiros constata-se um crescimento muito acentuado em termos de porcentagem em alguns estados específicos. O número saiu de 211 sacerdotes advindos de fora do país em 1872, para 1.937 em 1920. Isto significa que houve um crescimento de 89,11% de religiosos. José Beozzo pontua que apesar de não ser possível constatar quantos destes religiosos pertenciam às ordens e congregações religiosas e não ao clero secular, há indícios de que os frades e monges adventícios estavam sob a tutela de

alguma congregação⁶². Esse crescimento, como podemos constatar nos gráficos acima, estavam distribuídos de maneira muito desiguais.

Quando se trata da região que hoje compreende o Nordeste brasileiro, tais mudanças estavam localizadas sobretudo nos estados da Bahia e de Pernambuco, que concentravam conventos importantes e se tornavam um ponto estratégico na capilarização desses sacerdotes em direção ao interior, ou mesmo, aos outros estados. Quantitativamente o Rio de Janeiro (capital), São Paulo e Minas Gerais receberam grande quantidade desses religiosos, ao passo que o próprio clero secular, sobretudo em Minas, teve um aumento significativo.

O padre Júlio Maria ao escrever suas memórias constatou que em 1899, no relatório do Ministério da Indústria, Viação e Obras Públicas, havia “em 1894, no Brasil, as seguintes ordens religiosas e ordens monásticas: Ordem Carmelitana Fluminense, Província Franciscana da Imaculada Conceição, Congregação da Missão (Lazarista), com suas respectivas sedes na capital federal”. Além destes, havia “o Comissariado da Terra Santa, com sua sede em Petrópolis, Província Carmelitana da antiga e regular Observância, com sua sede no Recife; Companhia de Jesus, com sua sede em Roma; Ordem Dominicana, com sua sede em Tolosa”⁶³. Como afirmou o Pe. Joseph Bunichon, “eram Beneditinos, Carmelitas, Franciscanos, Capuchinhos, etc., vindos da Itália, da França, da Alemanha, da Bélgica, para reinstalar as regras das suas respectivas casas”⁶⁴. E em 1920, grande parte desses processos já estavam parcialmente consolidados.

As congregações femininas, embora não seja o meu objeto de estudo, possuem um crescimento, como já afirmei, ainda mais significativo. José Beozzo pontua que a intensificação dessa presença representa “o acontecimento mais importante: o surgimento maciço das congregações religiosas femininas no panorama religioso do período”⁶⁵. Quando apresentamos os dados, como o fizemos um pouco mais acima, é possível perceber o quanto estas informações são relevantes,

⁶² BEOZZO, José Oscar. *Op. Cit.* P.108.

⁶³ Apesar de ter realizado pesquisa no Arquivo Nacional do Rio de Janeiro, a Pandemia de Covid-19 impossibilitou o acesso ao relatório mencionado. Precisei recorrer apenas à citação do Pe. Júlio Maria. Ver: MARIA, Júlio. *Op. Cit.* P.110-111.

⁶⁴ BURNICHON, Joseph. *Op. Cit.* P.211.

⁶⁵ BEOZZO, José Oscar. *Op. Cit.* P.112.

seja para as vocações locais, que se diga de passagem, foram bem mais sucedidas que as masculinas, seja a presença de freiras estrangeiras. Nos estados que apresentamos, a quantidade de religiosas nativas do Brasil aumentou de 223, em 1872, para 1.347 em 1920, enquanto o número de estrangeiras passou de 65 para 960 em quase cinquenta anos. No mesmo relatório citado pelo Pe. Júlio Maria, há uma menção aos conventos existentes no país nos anos 1894: “da Ajuda e de Santa Tereza, sede na capital Federal; de Santa Clara do Desterro, das Ursulinas das Mercês, das Ursulinas da Soledade, das Ursulinas da Conceição da Lapa, com suas sedes na Bahia”⁶⁶. É válido pontuar que Leão XIII incentivava constantemente o desenvolvimento de ações de cunho educacional. Funcionava como uma das trincheiras do catolicismo diante dos desafios daquele tempo.

O cenário desenhado até aqui, tanto das ordens masculinas, quanto das femininas, revela o modo como, nos estados do que hoje se atribui como Nordeste do Brasil, e alguns do Sudeste receberam o impacto dessa transformação na paisagem étnica dos seus sacerdotes. Que representava não apenas uma mudança na paisagem social, mas no modo de se perceber a ortodoxia da Igreja Católica nesses novos contextos. É a consolidação de um processo de um corpo de devoções cada vez mais voltado para Roma.

O caso de Pernambuco interessa a esta tese não só pelo fato de compor o território da análise, mas por possuir uma mudança no seu quadro social de sacerdotes e freiras que pode ajudar a explicar outras realidades ali existentes. Ali, quando analisamos os dados específicos de 1872 constata-se o seguinte cenário: 235 religiosos brasileiros, 8 estrangeiros, 87 freiras locais e 7 estrangeiras.

Já nesse levantamento é possível perceber uma presença de religiosos e religiosas maior do que em outros estados. Há a predominância do clero local em detrimento dos sacerdotes estrangeiros. O número apresentado não significava efetivamente uma quantidade de sacerdotes de fato atuantes, é importante lembrar que o momento no qual este censo foi produzido existia uma tensão em várias partes do país em torno de quais os caminhos que a Igreja Católica deveria percorrer em

⁶⁶ MARIA, Júlio. *Op. Cit.* P.110-111.

solo nacional⁶⁷. Quando observamos os dados referentes ao censo de 1920 é possível perceber a dimensão das mudanças.

Embora o número de religiosos brasileiros tenha se mantido basicamente o mesmo ao longo desses 48 anos, de 235 em 1872, para 266 em 1920, o de religiosos estrangeiros basicamente aumentou em 16 vezes o seu quantitativo, de 8 para 129. O mesmo aconteceu com as religiosas brasileiras e estrangeiras. É importante observar que o número populacional também variou bastante no período em análise. Saiu de 841.539 pessoas, para 1.099.522 habitantes. Ou seja, um acréscimo de 23,46% no número de pessoas. Se levarmos em conta a proporção de crescimento, o número total de religiosos e religiosas aumentou 49,32% no recorte temporal em tela. Isto serve como indício para compreendermos a transformação que estava em curso naqueles anos no solo pernambucano. Associado a isto, foram nesses anos, sobretudo depois de 1889, que novas divisões eclesiásticas, como já mencionamos, foram criadas.

A antiga Diocese de Olinda teve a sua jurisdição esquadrinhada, facilitando uma presença mais ostensiva do bispo, além de um controle maior sobre os clérigos. Logo no final do século XIX, foram criadas as dioceses da Paraíba (1892), que congregava inicialmente o Rio Grande do Norte, e a de Maceió (1900). Só isto inicialmente significava uma redução territorial da jurisdição de Pernambuco. Posteriormente foram criadas novas divisões eclesiásticas no próprio estado. Primeiramente a Diocese de Pesqueira (1910), a de Garanhuns (1918), a de Nazaré (1918) e por último a de Petrolina (1923). Sérgio Miceli ainda pontuou que parte das Dioceses erigidas no Brasil daqueles anos criava um bolsão circundando o Juazeiro, sob forte influência do Pe. Cícero Romão e de movimentos que lembrassem de alguma forma o Arraial de Canudos⁶⁸.

⁶⁷ Sobre estes debates ver: VIEIRA, David Gueiros. *Protestantism and the religious question in Brazil*. Tese de doutorado, The American University, 1972.

⁶⁸ MICELI, Sérgio. *Op. Cit.* P.61. Existem estudos recentes sobre o processo de formação destas dioceses, tratando dos casos específicos. Ver: ALVES, Gabriella Chalegre. “É hora de surgir do sono, de despertar da inércia [...] E fazer reflorescer a nossa religião”: a restauração católica no sertão e agreste pernambucano. Mestrado em História, UFPE-CFCH, Recife, 2019; MOURA, Carlos A. S. de. & CABRAL, Newton Darwin de A. Reorganização eclesiástica em Pernambuco: processo de formação das Dioceses de Garanhuns, Nazaré e Pesqueira (1910-1918). *Revista Brasileira de História das Religiões*, V.13. n.38(13). 2019.

A história das congregações e ordens religiosas no Brasil passa pela compreensão das realidades sociais dos países de origem de cada um destes grupos. Isto significa que os entes políticos, muitos deles anticlericais serviam como um motor para uma diáspora que levavam a caminhos antes pouco imaginados, ou apenas como uma expectativa distante. De acordo com os dados levantados por José Oscar Beozzo, 31,57% dos sacerdotes chegados ao Brasil entre os séculos XIX e XX eram italianos; 26,31% franceses; alemães e holandeses com 10,54% cada; e belgas, ucranianos, uruguaios e austríacos, com 2,63% cada um⁶⁹.

O continente europeu nesse período passou por transformações na sua estrutura política que ditavam, e muitas vezes impeliam, as ordens e congregações religiosas a saírem dos seus lugares de origem para outros torrões. Experiências como as da Espanha, Portugal, França, Itália, Alemanha, Suíça, Hungria e Rússia, ora aboliam as ordens religiosas, ora as expulsavam. Isto possibilita compreender o quanto parte da missão destes grupos além de suas fronteiras coadunava um duplo objetivo, o de implementar o catolicismo a pedido sobretudo de normativas papais, e a fuga de um território que se tornava hostil às práticas religiosas.

O historiador Owen Chadwick observou que o surgimento de novas ordens, ou ordens diocesanas, além das já consolidadas há séculos, tiveram um crescimento exponencial até a Segunda Guerra Mundial. Este crescimento variava de acordo com o grau de anticlericalismo dos governos do momento⁷⁰. O autor mencionou, por exemplo, o caso da Alemanha onde o quantitativo de monges e freiras passou de 9.048 em 1870, para 29.796 em 1906, cujo ponto de crescimento deu-se precisamente no período posterior à Kulturkampf implantado por Bismarck naquele país, conforme analisarei nas páginas a seguir.

Eram fronteiras que passavam a se conectar de modo antes pouco imaginado, e jovens que cruzavam o Atlântico em longas viagens rumo a territórios desconhecidos. O fato é que tanto a terra de Santa Cruz, quanto em solo europeu, as ordens religiosas passavam a ocupar o lugar de protagonismo frente a alguns serviços, como educação, saúde, além de terem presença marcante nos universos

⁶⁹ BEOZZO, José Oscar. *Op. Cit.* P.120. Neste levantamento, o pesquisador não incluiu os jesuítas portugueses que chegaram ao Brasil no ano de 1911.

⁷⁰ CHADWICK, Owen. *Op.Cit.* P.487

fabris tão caros ao mundo ocidental daquele momento. Apesar deste crescimento, é importante frisar que as medidas anticlericais faziam com que estas ordens e congregações estivessem, ainda de acordo com Chadwick, sempre prontas para partir. Por vezes este deslocamento acontecia em direção à Bélgica ou à Irlanda, onde havia uma comunidade predominantemente católica, ou até mesmo na Holanda, Inglaterra e Dinamarca cuja população era majoritariamente protestante⁷¹. Assim, as Américas passaram a ser um dos destinos para os quais religiosos e religiosas seguiam para se estabelecerem as suas novas missões.

No Brasil isto se deu, como já demonstramos aqui, de maneira muito intensa. E, em Pernambuco, teve a seguinte configuração: Capuchinhos (1841); Franciscanos (1891); Congregação dos Sacerdotes do Sagrado Coração de Jesus (1893); Salesianos (1894); Carmelitas (1894); Beneditinos (1895); Jesuítas (1910); Irmãos Maristas (1911). Para começar a entender melhor algumas nuances desse processo, quero me aproximar do caso dos frades franciscanos advindos da Saxônia, na Alemanha, para o Brasil. Estes religiosos acompanharão todo o trabalho desta tese, sendo o eixo central desta narrativa, sobretudo a trajetória do frei Casimiro Brochtrup, que será apresentado posteriormente.

1.3 A “restauração” da Província de Santo Antônio do Brasil

A ideia de “restauração”, tão cara aos franciscanos alemães estava ancorada em uma tradição da própria Ordem quando faziam alusão ao fato de que o patrono, São Francisco de Assis, restaurou ele próprio três igrejas com as suas mãos. Isto significava não só a ação óbvia, de pôr uma pedra sobre a outra, mas sim de trazer algo para além do material, significava reavivar as ações religiosas naqueles templos⁷².

⁷¹ CHADWICK, Owen. *Op.Cit.* P.491.

⁷² A este respeito ver: MARROQUIM, Dirceu S. M. Partidas e chegadas. In. MOURA, Carlos André S. de; MARROQUIM, Dirceu S. M.; HELGEN, Erica. *Histórias transnacionais: intelectuais, devoções e ordens católicas na América Latina durante o século XX*. Rio de Janeiro: Autografia, 2020. Pp. 53-54; CELANO, Tomás de. *Vida Primeira de Francisco*, p. 15. [http://www.editorialfranciscana.org/files/5707_1Celano_\(1C\)_4af850265f034.pdf](http://www.editorialfranciscana.org/files/5707_1Celano_(1C)_4af850265f034.pdf); BAGNOREGIO, Boaventura. *Legenda Maior*, p. 18. Disponível em: [www.editorialfranciscana.org/files/5707_1_S_Boaventura_Legenda_Maior_\(LM\)_4af84ffa4a4a6.pdf](http://www.editorialfranciscana.org/files/5707_1_S_Boaventura_Legenda_Maior_(LM)_4af84ffa4a4a6.pdf)

Na historiografia produzida pelos franciscanos, alemães e brasileiros, há uma valorização da figura do “restaurador”, que era precisamente a primeira geração de frades que vieram da Alemanha no intuito de recuperar o que eles achavam que um dia havia existido. Refiro-me aos trabalhos do Frei Matias Teves e posteriormente do Frei Hugo Fragoso, que se dedicaram incansavelmente em democratizar a história dos franciscanos sobretudo a respeito do período atribuído por eles como o da restauração. Frei Matias Teves, a respeito do qual tratarei mais adiante, escreveu um artigo pioneiro sobre a temática na revista do Instituto Arqueológico Histórico e Geográfico Pernambucano, com uma narrativa linear do processo, mas com elementos textuais que escapavam apenas ao uso de fontes primárias. Existem elementos de depoimento pessoal, uma vez que Teves foi um desses religiosos que chegaram ao Brasil em 1894.

Frei Hugo Fragoso escreveu os seus Cadernos da Restauração, que em opúsculos de onze volumes coletou e transcreveu vários documentos e elaborou narrativas interpretando a chegada dos novos religiosos alemães que chegaram ao Brasil. Fragoso possuía uma consciência maior em termos de análise, de modo que em parte dos seus textos estão evidenciados sua maneira de compreender o mundo social. Estabeleceu, a partir de suas pesquisas e experiências pessoais, uma periodização para os anos da restauração franciscana: 1) Processo restaurador (1893-1901); 2) Consolidação da obra restauradora (1901-1939); 3) Auto sustentação da Província de S. Antônio (1939-1971); 4) Crise e busca de sobrevivência (1971-1993). Embora tal periodização seja pouco útil nestas páginas, o esforço em construí-la é, de certo modo, uma tentativa de sistematizar um passado tão presente à época sobre a qual escrevia⁷³. Um elemento que fica explícito no esforço de coleta de dados realizado por Fragoso, é o quanto existiu entre os franciscanos alemães uma cultura de registrar as memórias dos anos da restauração. Utilizei parte significativa destes relatos na composição deste tópico, sempre com a percepção metodológica de que se trata de uma reflexão pessoal de cada um dos autores, e não necessariamente da representatividade dos franciscanos como um todo.

Voltemos à Província de Santo Antônio do Brasil. Criada ainda nos anos da colônia, este ramo da Ordem Franciscana não escapou ao destino das outras ordens

⁷³ FRAGOSO, fr. Hugo. *Cadernos da Restauração*, vol.2. Salvador: Ed. da Província de Santo Antônio do Brasil, 1992.P.1.

religiosas, como já narrado anteriormente. Frei Matias Teves constatou que o impacto do Aviso Imperial de 19 de maio de 1855 foi determinante para entender como os conventos franciscanos foram sendo esvaziados, à medida que os religiosos envelheciam e morriam, sem ter nenhuma renovação dos seus quadros. A partir dos apresentados pelo autor elaborei o seguinte gráfico para termos uma visualização deste processo:

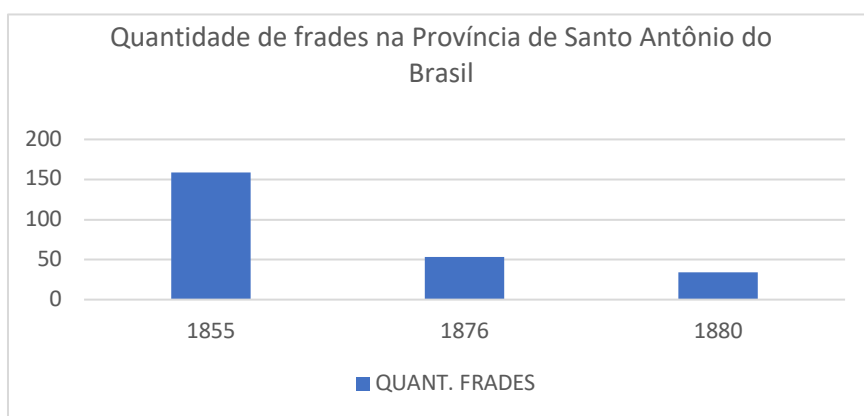


Tabela 3 TEVES, fr. Matias. A restauração da Província de Santo Antônio do Brasil. *Revista do Instituto Arqueológico Histórico e Geográfico Pernambucano*, Vol. XLVI, 1961.

Ao examinar o gráfico acima, constatamos que o número de religiosos na referida província franciscana caiu 78,62% num intervalo de 25 anos. Um religioso do Convento de Penedo, estado de Alagoas, afirmou que se tratava de uma “lenta agonia” ver a antes tão sisuda ordem definhar-se gradativamente sem nada poder ser feito⁷⁴. Somado a isto, a distribuição desses sacerdotes entre as 13 casas pertencentes à província fazia com que as divisões fossem desiguais⁷⁵.

Um dos frades remanescentes, Frei Camilo de Lélis, assim como Frei Joaquim do Espírito Santo, escreveu aos seus superiores gerais solicitando o envio de frades ao Brasil. A ideia era que chegassem novos sacerdotes para serem responsáveis inicialmente por missões entre os índios da Amazônia e posteriormente entre os indígenas existentes ao sul da Bahia. Inicialmente, houve uma grande dificuldade em conseguir religiosos disponíveis para a nova missão⁷⁶. Os italianos, cuja província passava por dificuldades na relação com o Estado, declinou o convite. O chamado foi encaminhado aos frades da Província da Saxônia, cujo provincial acatou esta

⁷⁴ TEVES, fr. Matias. A restauração da Província de Santo Antônio do Brasil. *Revista do Instituto Arqueológico Histórico e Geográfico Pernambucano*, Vol. XLVI, 1961. P. 430.

⁷⁵ TEVES, fr. Matias. *Op. Cit.* 1961, p. 449.

⁷⁶ TEVES, fr. Matias. *Op. Cit.* 1961, p. 426.

missão de pronto.

Frei Hugo Fragoso mencionou que a Província alemã, apesar dos impactos ainda sentidos das medidas anticlericais, era uma das mais florescentes da Europa naquele momento. À época, possuía cerca de 260 membros espalhados por diversos lugares. Possuía missões na Holanda, na Bélgica, nos Estados Unidos e na China⁷⁷. Apenas com a abertura das fronteiras brasileiras para os novos sacerdotes depois do advento da República, frei Gregório Janknecht designou quatro frades, Fr. Amando Bahlmann, Fr. Xisto Melwes, Fr. Humberto Themans, e Fr. Maurício Schmalor, que partiram de Bremen no dia 25 de maio de 1891 e chegaram em Salvador no dia 20 de junho e, em seguida, foram para Santa Catarina no intuito de uma melhor aclimação ao território brasileiro⁷⁸. Amando Bahlmann relembrou, anos mais tarde, que a viagem de navio foi bastante desconfortável: “o enjoo do mar nos maltratou bastante; mas quase todos os dias pudemos celebrar a S. Missa. Conosco, na 3ª classe, viajaram muitos emigrantes polacos”⁷⁹. Na chegada a Salvador, foram logo ao Convento de São Francisco e estiveram com Frei Camilo de Lélis, mas não se demoraram ali. Em seguida, passaram por Santos, com uma ida até São Paulo e depois seguiram ao destino final ⁸⁰. Uma segunda expedição missionária chegou a Salvador em dezembro de 1891, com mais oito frades, os quais partiram em seguida para Santa Catarina. Alguns destes posteriormente retornaram a Salvador.

Quase um ano depois, Fr. Amando Balhmann, que havia retornado à Alemanha voltou ao solo brasileiro dessa vez com mais 16 religiosos, em dezembro de 1892, na terceira expedição missionária. Uma epidemia de Cólera Morbus estava à espreita e os navios que chegavam eram obrigados a ficar de quarentena, o que aconteceu com os religiosos. Seguiram para o Rio de Janeiro e posteriormente para Salvador, tendo alguns dos frades adventícios seguido para Santa Catarina. Na capital baiana, realizou-se um “quase capítulo” provincial e foi declarada restaurada a província de Santo Antônio do Brasil⁸¹. A quarta expedição chegou em junho de 1893 e a quinta chegou em julho de 1894 e daí por diante. Gostaria me aproximar um pouco desta última expedição que de algum modo trazia pontos semelhantes às

⁷⁷ FRAGOSO, fr. Hugo. *Op. Cit.* P.6-7.

⁷⁸ TEVES, fr. Matias. *Op. Cit.* 1961, p. 430.

⁷⁹ BALHMANN, D. Amando. *Memórias Inacabadas*. São Paulo: Cúria Provincial, 1991. P. 57.

⁸⁰ BALHMANN, D. Amando. *Op. Cit.* P. 59.

⁸¹ TEVES, fr. Matias. *Op. Cit.* 1961, p. 433.

anteriores.

Salvador era o destino inicial da chegada destes religiosos. Uma fotografia feita pelo frei Afonso Waltz, já na década de 1930, pode dar uma ideia da visão que os religiosos possuíam ao entrar na Baía de Todos os Santos. A vista permanecia muito semelhante a que os primeiros frades restauradores encontraram:



Figura 1 : WALTZ, fr. Afonso OFM. Um trecho da cidade, visto do mar. [1930?]. Salvador, Bahia. [Acervo da Província Franciscana do Brasil]

Os religiosos que chegaram em 1894 traziam consigo algumas coisas em comum, além do próprio hábito marrom escuro e das regras da ordem que seguiam. A grande maioria deles, 86,33%, vinha da mesma região, da porção norte da Alemanha ocidental, lugar onde se concentrava a maior parte dos católicos do país⁸². Era precisamente nas áreas fronteiriças, sobretudo com a Holanda e a Bélgica, nas proximidades do rio Reno que existia a maior quantidade de católicos de um país majoritariamente protestante. Segundo a historiadora Rebecca Benette, os católicos alemães definiam tal território como o locus da “Alemanha real”⁸³. Os quatro primeiros frades que chegaram em 1891 também pertenciam à mesma região do seu país natal, reforçando a ideia de uma origem comum.

A maior parte daqueles frades havia nascido em um período turbulento para a história alemã, quando parte das terras estavam divididas em pequenas unidades

⁸² A partir dos necrológios existentes na *Revista Santo Antônio*, editada pelos próprios franciscanos, consegui levantar o lugar de nascimento dos religiosos, os quais provinham majoritariamente da diocese de Paderborn.

⁸³ BENETTE, Rebecca Ayako. *Fighting for the Soul of Germany: the catholic struggle for the inclusion after unification*. Cambridge: Harvard University Press, 2012. P.77.

comandadas por soberanos próprios, apesar de gozarem de uma identidade germânica. As sucessivas guerras resultaram em um processo de união, sob a tutela do Rei da Prússia, Guilherme I e do chanceler Otto Von Bismark⁸⁴. Mas, ao mesmo tempo, levaram a uma reação por parte dos católicos que se posicionavam contrários àquele projeto de Estado, profundamente marcado pelas ideias liberais, condenadas sucessivamente pelo Vaticano ao longo do século XIX⁸⁵. Logo após a unificação alemã, em 1871, foi implementada pelo governo o Kulturkampf (guerra cultural), que expulsou diversas ordens religiosas, como os jesuítas, os redentoristas e os próprios franciscanos do país, empurrando-os para as outras fronteiras⁸⁶.

Aqueles jovens traziam consigo a bordo do navio uma experiência bastante conflituosa do que significava ser católico no período em tela. Dos jovens, 72,7% , nasceu na década de 1870, em plena efervescência dos embates do anticlericalismo de Bismark. Uma parte menor dos sacerdotes (18,1%), havia nascido nos anos de 1860, ou seja, já nutriam um grau de consciência daquele processo, mas não mais que os religiosos que nasceram na década de 1850 (9,2%), os quais já estavam na vida religiosa quando as medidas do Kulturkampf foram impostas. A Província Franciscana da Saxônia, da qual os frades adventícios faziam parte, durante aqueles anos, foi obrigada a mover a sua sede para Harreveld, na Holanda, enviando parte dos seus religiosos para os Estados Unidos, onde fundaram uma missão nas proximidades de Chicago, ou mesmo para a China, que mexia com o imaginário dos postulantes desde muito cedo. Outra Província dos Frades Menores, a da Turíngia, enviou seus sacerdotes também para os Estados Unidos, mas desta vez para a cidade de Nova York⁸⁷. A própria expedição organizada para o Brasil estava ancorada em uma memória institucional da viagem para os Estados Unidos. O frei Gregório Janknecht, um dos idealizadores da missão brasileira e que esteve a frente dos trabalhos da ordem em solo norte-americano, escreveu ao seu superior o desejo de

⁸⁴ KITCHEN, Martin. *História da Alemanha moderna*. São Paulo: Ed. Cultrix, 2013. Ver os capítulos 6, 7 e 8.

⁸⁵ Os papados de Gregório XVI (1831-1846) e Pio IX (1846-1878) construíram uma trincheira bastante sólida da Igreja Católica contra o liberalismo, sobretudo a partir das encíclicas *Mirare Vos* (1832) e a *Quanta Cura* (1864). A esse respeito, ver: BLACKBURN, David. The Catholic Church in Europe since the French Revolution. *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 33, No. 4 (Out., 1991), pp. 782.; ATKIN, Nicholas; TALLETT, Frank. *Priests, Prelates and People: a History of European Catholicism since 1750*. Nova York/Londres: I.B. Tauris, 2003.

⁸⁶ SINZIG, fr. Pedro. *Um apóstolo dos nossos dias*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1936. P.11-12.

⁸⁷ Ver: WHITE, Joseph M. In search of Holy Name Province, Order of Friars Minor. *U. S. Catholic Historian*. Vol 22, N. 1, 2004.

que “na América do Sul nos seja dado um campo de ação ainda mais importante e compensador que na América do Norte”. E observando as semelhanças entre as ações da viagem, afirmou que a empreitada “será parecida com a emigração para os Estados Unidos em 1875”⁸⁸.

A própria formação dos religiosos que chegaram a Salvador nas diversas expedições aconteceu na Holanda, e não na Alemanha. Isto significava que aqueles sujeitos foram formados em um momento no qual a atuação dos religiosos estava absolutamente conectada com as demandas de seu tempo, com as trincheiras estabelecidas, seja pela Igreja Católica, seja pelas próprias narrativas de nação que se tornavam tão adversas ao ser um frade franciscano naquele momento. Alguns dos religiosos que chegaram ao Brasil em 1894 tiveram suas vidas marcadas pelo militarismo da unificação alemã, antes da entrada na Ordem Franciscana. Dois deles, frei Ciríaco (1855-1941) e frei Nicolau (1867-1942), receberam comendas do Imperador Guilherme I, pelos préstimos militares. Este foi agraciado com a Ordem da Coroa da Prússia e aquele a Comenda da Águia Vermelha, que segundo menção publicada o jornal da diocese da Bahia, o *Leituras Religiosas*, eram comendas importantes do país originário dos sacerdotes⁸⁹. Frei Casimiro Brochtrup, sobre o qual tratarei mais adiante, também foi militar, mas sem condecorações por parte do exército alemão. As experiências pessoais de cada um dos religiosos eram fundamentais para os seus desenvolvimentos em solo brasileiro, que também passava por mudanças significativas.

A instauração da República no Brasil, em 1889, como mencionei anteriormente, foi marcada por muitas rupturas que tatuaram traços decisivos no destino do catolicismo brasileiro. Segundo Sérgio Miceli o desafio desse momento era duplo: de um lado era necessária uma definição de um contorno organizacional que permitisse uma autonomia de atuação; por outro havia a questão central de como conseguir recursos para manter um patrimônio tão vultoso diante de anos de dependência dos recursos do Estado⁹⁰. E esta era uma preocupação verificável nas correspondências do superior da Província da Saxônia em relação à missão brasileira em 1892 que, constatando a ausência de recursos por parte do governo brasileiro,

⁸⁸ A Missão no Brasil. *Revista Santo Antônio*. Salvador, 1951. P. 393.

⁸⁹ *Leituras Religiosas* (BA), 11/12/1899, p.555. Pela idade do frei Ciríaco é possível que ele tenha lutado na guerra Franco Prussiana ocorrida entre os anos de 1870 e 1871.

⁹⁰ MICELI, Sérgio. *Op.Cit.* P. 24.

escreveu que “nada foi poupado para firmar a Missão Brasileira. Muitos valiosos donativos foram oferecidos para a mesma. Eles [os frades] levaram 47 ou 48 caixas (...) sem contar os donativos, fiz gastar 16.000 marcos à vista”⁹¹. Ou seja, era necessário um investimento inicial que não seria possível encontrar no lugar de destino, apesar de haver a determinação de que o governo do Estado da Bahia deveria oferecer ao Convento de São Francisco 70 barris de água diariamente⁹². O que significava uma permanência desde os anos do Império.

Para entendermos a atuação dos sacerdotes franciscanos de uma maneira sistêmica é preciso ter no horizonte de análise a dimensão de que o processo formativo deles requeria a realização de três votos perpétuos para a sagração como frade: o de pobreza, o de castidade e o de obediência. Este último é um elemento central para entender como, no Brasil, se deu a distribuição destes sujeitos em território nacional. Obediência significava não só uma devoção às regras da Ordem dos Frades Menores, mas sobretudo a execução das ordens dos superiores. Eram os capítulos provinciais que direcionavam os sacerdotes às suas ações, vinculando os carismas pessoais às ações no campo.

Os 44 frades de 1894, apesar de terem aportado em Salvador, foram designados para locais distintos, desde os trabalhos com imigrantes alemães no Rio Grande do Sul e em Santa Catarina, com poloneses no Paraná, até as ações missionárias pelo que hoje conhecemos como Nordeste⁹³. Em termos numéricos, 43,5% dos religiosos tiveram como sede os estados do Pará, Pernambuco, Bahia, Paraíba, Alagoas, Sergipe e Ceará. Os 45,5% dos frades foram destinados ao sul do país⁹⁴.

Independente dos territórios que passavam a ocupar, para além do estranhamento inicial esperado, os religiosos se deparavam com manifestações que poderiam ser lidas de diversas formas. Frei Alberto que chegou na Bahia em 1892, ouviu no cais manifestações de apoio à chegada sua e de seus confrades, mas ao mesmo tempo palavras de ódio destinadas aos estrangeiros. Eram gritos de

⁹¹ A Missão no Brasil. *Revista Santo Antônio*. Salvador, 1951. P. 393.

⁹² *Leituras Religiosas*, 16/07/1893. P. 96.

⁹³ Sobre a historicidade do conceito de Nordeste ver: ALBUQUERQUE JR, Durval Muniz de. *A Invenção do Nordeste*. São Paulo: Cortez Editora, 2018.

⁹⁴ Dados obtidos a partir dos necrológios dos sacerdotes publicados na *Revista Santo Antônio*. Sobre

“Benedictus qui venit!” e ao mesmo tempo “morram os frades”⁹⁵. Talvez por isso mesmo, o religioso tenha narrado que o período inicial da chegada ao Brasil teve grandes dificuldades, em um período que ele próprio atribuiu como sendo de “tensão e tempestade”⁹⁶.

Havia, ainda de acordo com frei Alberto, um descompasso entre a expectativa dos jovens religiosos e os trabalhos que efetivamente precisavam ser desenvolvidos naqueles anos iniciais. Estes frades imaginaram “encontrar muitos trabalhos de confissão e na cura d’almas, no Brasil. Uma vez que se enganaram neste ponto, não encontrando quase nenhuma confissão, mas sim, o maior indiferentismo a respeito da vida religiosa”⁹⁷. Esse desacerto do que se esperar da missão brasileira mexia com o imaginário daqueles jovens, ainda mais quando existiam outros horizontes possíveis de atuação, como a China e os Estados Unidos. Frei Pedro Sinzig, também pertencente à Província da Santa Cruz, na Alemanha, escreveu que: “o que mais me atraía, como a muitos outros, era a China. As razões eram óbvias. O império chinês, na sua quase totalidade, continuava pagão”. Sinzig compartilhava com seus colegas “sonhos e esperanças. Víamo-nos em espírito, já atados a um tronco de árvore, e ameaçados de morte, se não renegássemos a fé”. O Brasil, ideia distante para aqueles jovens, representava a possível realização das tão sonhadas aventuras, onde, além de tudo “havia índios em penca”⁹⁸. Mas, distante destas aventuras, o que encontraram era demasiado diferente.

A situação dos conventos não era das mais fáceis e Salvador foi o lugar escolhido para dar início às recuperações dos velhos edifícios da ordem. A impressão de Frei Matias Teves era de apesar do “vasto edifício solidamente construído, haviam as paredes mestras resistido às inclemências dos tempos, mas internamente não passava de um montão de ruínas”⁹⁹. Na sua narrativa, Teves observava que “o piso era de barro batido, o ambiente húmido e abafado, as paredes sem calça e sem reboco, todo um conjunto do mais desagradável aspecto e repelente, escuro e mal arejado”. E a má situação não parava por aí, “a cozinha imprestável se encontrava

⁹⁵ KIRSCHBAUM, fr. Alberto. Primórdios da Restauração da Província de Santo Antônio. *Revista Santo Antônio*, N.110, 1990. P.86.

⁹⁶ *Ibidem*.

⁹⁷ *Ibidem*.

⁹⁸ SINZIG, fr. Pedro Ofm. *Reminiscências de um frade*. Petrópolis: Typ. Vozes, 1925. p. 67.

⁹⁹ TEVES, fr. Matias. *Op. Cit.* 1961, p. 443.

para o lado do pátio onde havia antigamente as senzalas para os escravos, tudo em ruínas. As celas e corredores do primeiro andar e segundo andar [...] formavam cubículos malconservados” e ainda era ocupado por pessoas seculares e alguns sacerdotes¹⁰⁰.

Para Matias Teves, o convento “apresentava o aspecto de um castelo de fadas, arruinado pela ausência dos donos e a incúria dos que o visitavam”¹⁰¹. Um dos frades adventícios na segunda leva de missionários escreveu aos seus irmãos de hábito ao se deparar com a realidade de Salvador: “Caros confrades da Província de Santo Antônio, eu não lhes posso descrever que realidade nos aguardava... tínhamos que começar tudo do chão”¹⁰². Ou mesmo a narrativa escrita pelo frei Peregrino Sedlag, cozinheiro do convento de Salvador, que afirmou que “se dedicava a raspar as paredes da cozinha; por 15 dias trabalhei nesse serviço, isso não era um trabalho agradável”¹⁰³.

Os alemães passaram a transformar gradativamente o velho convento da Bahia em uma casa germânica, na língua, nos costumes. A ideia de restabelecer a dinâmica do velho edifício, não só do ponto de vista material, mas como também das prédicas religiosas passava a acontecer logo nos anos iniciais. O convento de Salvador foi aberto às atividades no ano de 1893 com intensa atividade na Igreja e com a vida claustral dando os seus primeiros passos de organização. O guardião do convento, fr. Amando Balhmann encomendou um portão de ferro que separava a vida reservada dos frades e o mundo de fora da vida religiosa.

Frei Peregrino relatou que os velhos religiosos brasileiros não gostaram do gesto, já que precisavam tocar o sino todas as vezes que quisessem sair, restringindo assim os seus movimentos, “mas, aos poucos, eles se conformaram, e ficaram satisfeitos”¹⁰⁴. Esse desconforto parece não ter sido partilhado por todos os sacerdotes ali existentes. Frei Joaquim do Espírito Santo escreveu em carta a uma amiga sua do Rio de Janeiro a seguinte informação: “o que vai de melhor, minha filha, é este meu convento depois que para a restauração da minha Ordem nos

¹⁰⁰ As citações diretas foram retiradas de: TEVES, fr. Matias. *Op. Cit.* 1961, p. 443.

¹⁰¹ TEVES, fr. Matias. *Op. Cit.* 1961, p. 444.

¹⁰² FRAGOSO, Fr. Hugo. *Op.Cit.* P.9.

¹⁰³ SEDLAG, Fr. Peregrino. *Cadernos da Restauração*, vol. 7. Salvador: Ed. da Província de Santo Antônio do Brasil, 1992.P.9.

¹⁰⁴ SEDLAG, Fr. Peregrino. *Op. Cit.* P.13.

conventos do Norte vieram os padres que desde os últimos tempos do Império tínhamos pedido”, e observou “que faz gosto ver hoje um ato qualquer em nossa Igreja todos os domingos e dias santos; bênçãos à tarde com vésperas cantadas, como na Europa”¹⁰⁵. Ao menos para frei Joaquim, e imagino que para alguns outros, a presença dos religiosos alemães gerou impacto positivo para vida religiosa naquele lugar.

É preciso lembrar que fazia pouquíssimo tempo da abolição da escravatura, de modo que estas relações se faziam ali presentes de maneira cotidiana. Desde a lida com a população, com a alteridade de religiosos caucasianos, que marcavam suas fronteiras étnicas, até a presença dos anos do cativo no espaço conventual. Frei Amando Bahlmann relatou em suas memórias que logo que chegou a Salvador foi “chamado para confessar e sacramentar uma velha preta; creio que africana”. Na narrativa do religioso, ele souou e trabalhou para “ouvi-la em confissão”, já que para ele era muito difícil compreender a fala da mulher, “realmente não tinha compreendido muito bem. Contudo, a absolvição sempre foi válida”¹⁰⁶. Existem poucas menções às origens étnicas no relato do frade, mas a menção a cor neste caso pode significar um estranhamento inicial do cenário que separa o europeu do africano.

O próprio frei Peregrino Sedlag ao narrar as suas experiências na cozinha do convento de Salvador, relatou que “o antigo provincial tinha dois escravos velhos na cozinha: um já estava no convento 40 anos e o outro 20”¹⁰⁷. É curioso observar que apesar de escrever sobre o ano de 1892, provavelmente de um período posterior, já que faleceu no ano de 1948, o frade afirmou que ainda havia dois escravos no convento, como se tempo verbal não tivesse de ser flexionado para o passado. Talvez, o significado disto é que, àquela altura, os vínculos que conectavam aqueles sujeitos aos anos de cativo estivessem a todo vigor, apesar da avançada idade deles.

Ao mesmo tempo em que o complexo cenário social mostrava as suas mais diversas faces diante das fronteiras étnicas ali existentes, os franciscanos se expandiam para os demais conventos existentes no Nordeste brasileiro. As condições eram tão difíceis quanto às dos conventos da Bahia, como veremos a

¹⁰⁵ BALHMANN, D. Amando. *Op. Cit.* P. 60.

¹⁰⁶ BALHMANN, D. Amando. *Op. Cit.* P. 62.

¹⁰⁷ SEDLAG, Fr. Peregrino. *Op. Cit.* P.12.

seguir. No próximo tópico, tratarei da chegada dos religiosos franciscanos a Pernambuco e o processo de ocupação dos conventos por parte dos mesmos.

1.4 A Província de Santo Antônio do Brasil e Pernambuco: estratégias de sobrevivência e acomodação

No ano de 1893, o provincial da Saxônia designou o frei Irineu Bierbaum como seu comissário. Sacerdote experiente, era professor de filosofia e teologia, além de um profícuo missionário. Durante os anos de 1870, no auge do Kulturkampf, foi com mais setenta frades para os Estados Unidos, onde trabalhou durante longos anos. Fundou diversas casas de formação e colégios em Cleveland, onde ministrou aulas no seminário diocesano¹⁰⁸.

Havia rumores na Alemanha de que a situação da missão no Brasil andava distante do propósito inicialmente concebido, daí a razão da sua vinda para à Província. Segundo Matias Teves, Bierbaum constatou que não se tratava de uma falta de disciplina, mas das dificuldades da missão¹⁰⁹. Independente da razão, ou das suas impressões sobre as atividades no país, uma das suas primeiras ações foi a de seguir, junto a frei Amando Bahlmann, para Pernambuco, nas cidades do Recife, Olinda e Ipojuca no sentido de estender o trabalho iniciado na Bahia. A situação também não era das mais fáceis, os conventos “estavam abandonados, mas em condições de serem restaurados”¹¹⁰. E, para tanto, nomeou o frei Taciano Thesing, que morreu de febre amarela pouco tempo depois da sua chegada, frei Amando e frei Peregrino para a capital pernambucana no intuito de “tomar conta do convento desta cidade, enquanto chegam aqui outros companheiros de hábito”¹¹¹.

Segundo Teves, “o convento do Recife achava-se nas mesmas condições de abandono como o da Bahia. Uma grande parte estava ocupada pelo governo”¹¹²,

¹⁰⁸ FRAGOSO, fr. Hugo. *Cadernos da Restauração*, vol.9. Salvador: Ed. da Província de Santo Antônio do Brasil, 1992.P.41.

¹⁰⁹ TEVES, fr. Matias. *Op. Cit.* 1961, p. 447.

¹¹⁰ TEVES, fr. Matias. *Op. Cit.* 1961, p. 448.

¹¹¹ No *Jornal do Recife* de 02/05/1894, P.3, contém a notícia sobre o falecimento do frei Taciano: “era alemão, contava com apenas 26 anos, era muito talentoso e ilustrado e como sacerdote sabia bem compreender e cumprir os deveres da vida no claustro”. O referido jornal, durante o período em questão, era dirigido por bacharéis da Faculdade de Direito do Recife simpatizantes do catolicismo.

¹¹² Existem referências de que o frade brasileiro Paulino da Soledade cobrava insistentemente aos cofres públicos os aluguéis atrasados dos espaços do convento. A tentativa de reaver os recursos continuou

muitas celas serviam de residências para padres seculares, em parte estudantes. Havia ainda “um bom número de irmandades aí estavam instaladas dentro do convento, a horta se encontrava completamente abandonada, os muros da clausura destruídos”. Nos fundos do convento, foi construído uma “casa de divertimentos, um pequeno teatro em parte no terreno próprio do convento”¹¹³. Além do teatro, havia na antiga horta do Convento de Santo Antônio alguns mocambos (casebres) construídos para moradia, o que inviabilizava a construção do muro e o isolamento da casa religiosa almejada pelos frades adventícios.

Frei Amando Bahlmann escreveu em suas memórias sobre o episódio do teatro, que “já estava tudo preparado para se fazerem as exhibições teatrais costumeiras e muito escandalosas”¹¹⁴. Depois de conversar com as autoridades, à tarde iniciou-se a demolição da parte do teatro situado dentro das posses do convento e construíram um muro durante toda a noite, até a hora da missa, às 8 horas. Escreveu o frade: “Quando os empresários do teatro chegaram, às 9 horas da manhã, metade do teatro já tinha desaparecido, o muro já estava alto”¹¹⁵. Mas, além da casa de divertimentos, funcionava no convento algumas irmandades, a de São Benedito e a da S.S. Trindade. Ambas expulsas do convento logo nos anos iniciais da ocupação da casa dos frades menores no Recife.

Em seguida partiram para o convento de Olinda, cuja situação era ainda pior que o da cidade vizinha. Frei Matias Teves escreveu: “A horta estava ocupada com casebres, alguns de pedra e cal, cujos donos se haviam aproveitado de tudo quanto lhes podia ser útil do convento, arrancando janelas, tábuas do piso”¹¹⁶, era basicamente uma casca, com tudo internamente em estado de ruína. Os conventos de Ipojuca e Sirinhaém estavam em uma situação igualmente precária. A respeito deste último, Teves afirmou que “parecia mais uma ruína do que habitação e muito menos convento. Tudo havia sido roubado, até as tábuas do piso em grande parte”¹¹⁷.

mesmo depois da morte de Soledade, em 02/05/1893. Fr. Amando Bahlmann aparece em várias notas nos periódicos realizando as mesmas cobranças que o seu irmão de hábito. Ver: *A Província*, 05/09/1891. P.1.; *A Província*, 12/09/1891. P.1; *Diário de Pernambuco*, 03/05/1893. P.2.

¹¹³ *Jornal do Recife*, 19/05/1894. P.2. Ver também: TEVES, fr. Matias. *Op. Cit.* 1961, p. 448.

¹¹⁴ BALHMANN, D. Amando. *Op. Cit.* P. 68.

¹¹⁵ *Ibidem*.

¹¹⁶ TEVES, fr. Matias. *Op. Cit.* 1961, p. 451.

¹¹⁷ TEVES, fr. Matias. *Op. Cit.* 1961, p. 450.

O frei [Alberto] Adalberto Kirschbaum, que foi designado como superior em Ipojuca em 1895, descreveu as impressões iniciais da nova missão: “foi muito triste, era o tempo de chuva, onde grandes trechos de estradas estavam inundados. Também havia muitos lamaçais profundos, que os animais mal podiam passar”. Sobre o estado no qual encontrou o edifício do convento: “estava muito arruinado, não se encontrava mais nele nenhuma janela; as paredes transpiravam água e estavam totalmente verdes, por causa da humidade”¹¹⁸. Em Igarassu a situação era muito semelhante às anteriores, no Diário de Pernambuco de 09 de novembro de 1893, havia a informação de que estava naquela cidade “frei Amando, que veio consertar o convento e abrir missões, ao que deu princípio no dia 8 do corrente”¹¹⁹.

Os dias iniciais do repovoamento dos conventos franciscanos traziam em seu bojo os dois desafios que traduziam inicialmente a situação da Igreja Católica naqueles anos do começo da República. De um lado, o desafio de lidar com um patrimônio bastante amplo e profundamente precarizado pelos anos de ausência de religiosos, por outro, os recursos mínimos para a subsistência material desses sujeitos. O desdobramento de vários frades entre as realizações de missões nas regiões interioranas e a sobrevivência dos novos clérigos que chegavam aos conventos de Pernambuco.

À medida em que o número de sacerdotes se avolumava se ampliava também a demanda da manutenção desses religiosos e de suas obras sociais. Frei Adalberto, que mencionei linhas acima, escreveu certa vez que em “Ipojuca nós vivemos de ar!”, referindo-se à escassez de bens de consumo. O frei ainda relatou que “quando as coisas já estavam no fim, eu mandei alguns frades – frei Eleto e frei Joaquim – aos engenhos para pedirem alguma esmola. O que eles trouxeram para casa foram 10 bananas, 6 ovos e 500 réis”¹²⁰, o que representava uma quantia muito pequena para dar conta de 30 religiosos. Ou seja, nos momentos iniciais, e mesmo depois, havia uma dependência financeira das doações feitas aos frades.

O frei Peregrino Sedlag, que trabalhou como cozinheiro dos vários conventos da ordem ao longo de toda a sua vida, possui relatos muito oportunos sob uma ótica

¹¹⁸ KIRSCHBAUM, fr. Alberto. Primórdios da Restauração da Província de Santo Antônio. *Revista Santo Antônio*, N.110, 1990. P. 89.

¹¹⁹ *Diário de Pernambuco*, 09/11/1893. P.2.

¹²⁰ KIRSCHBAUM, fr. Alberto. *Op. Cit.* P. 88.

pouco conhecida por meio de outras fontes documentais. Ele escreveu em seu diário que o então Guardião do Convento do Recife, fr. Amando, lhe havia dito que iria a um navio alemão que se encontrava no porto da cidade para conseguir alguns insumos para a sua cozinha e disse: “Fr. Peregrino, aqui está uma esmola para S. Francisco: cevada, ameixas e muitas coisas boas para a cozinha. Também foi costume dele ir todos os anos, por espaço de uns 14 dias, para esmolar”. Para com isto conseguir uma “dispensa cheia de coisas boas para a Festa de S. Francisco”¹²¹. Quando não, uma Condessa, “rica senhora”, fazia frequentemente doações de comida estava “sempre fria, e não bem preparada”¹²². Em Olinda, a situação seguia o mesmo tom, “as boas famílias de Olinda nos ajudavam muito naqueles primeiros tempos, porque na Igreja faltava tudo”¹²³.

Conseguir doações, ao que parece, tornou-se uma das estratégias de sobrevivência dos religiosos na consolidação da ordem em Pernambuco. Diferentemente dos Beneditinos, Jesuítas e dos Salesianos, os franciscanos não possuíam escolas, ou outras fontes de renda. Em 1895, por exemplo, o *Jornal do Recife* trazia uma nota a qual afirmava que os frades estavam em “grandes dificuldades para sua manutenção”, e, por isto mesmo, “resolveu o Franciscano Frei Peregrino, Guardião da mesma ordem, sair para o centro do Estado afim de esmolar a caridade pública; pedindo ao caridoso povo pernambucano que o auxilie, concorrendo com o seu pequeno óbulo”¹²⁴. A publicação de uma nota como esta, tinha como intuito despertar possíveis doadores para contribuir na manutenção da Ordem dos Frades Menores em solo pernambucano.

A atuação dos frades em seus novos territórios de missão demandava também estratégias de permanência da vida material. Entre esmolas, capelarias e missas, as formas de ocupação da paisagem urbana foi se transformando consideravelmente com o passar dos anos. Fazendo uso do livro de despesas e receitas do Convento de Santo Antônio do Recife¹²⁵, fiz uma amostragem a partir dos

¹²¹ SEDLAG, Fr. Peregrino. P.29.

¹²² SEDLAG, Fr. Peregrino. P.25.

¹²³ SEDLAG, Fr. Peregrino. P.32.

¹²⁴ *Jornal do Recife*, 22/09/1895. P.2.

¹²⁵ *Livro de Despesas e Receitas do Convento de Santo Antônio do Recife* Vol. I (1899-1905) e Vol. II (1917-1928). [Arquivo Histórico da Província de Santo Antônio do Brasil].

dados disponíveis, precisamente de novembro de 1899 a outubro 1900, do mesmo período entre 1917 e 1918 e entre 1927 e 1928.

O resultado possibilita a compreensão da inserção desses religiosos e as suas estratégias de acomodação e permanência na nova terra de missão. Abaixo é possível visualizar o resultado deste levantamento.

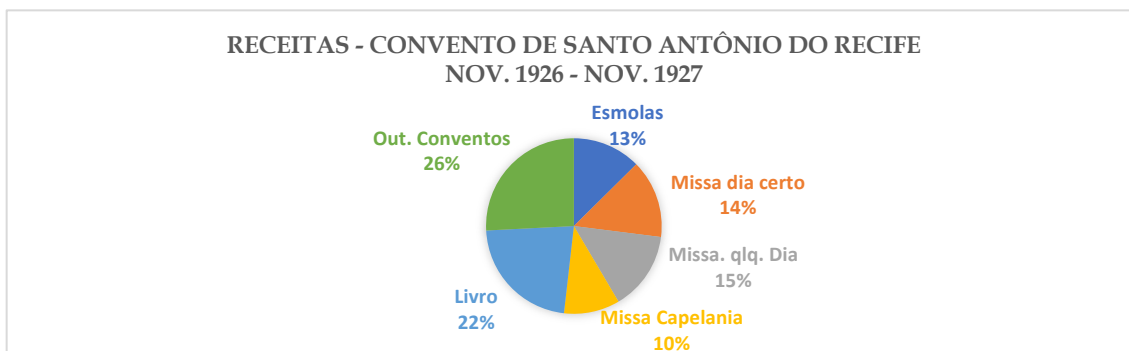
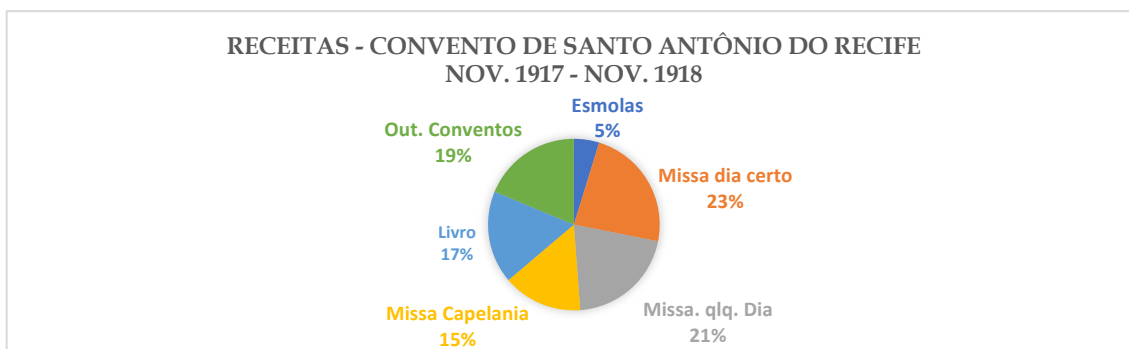
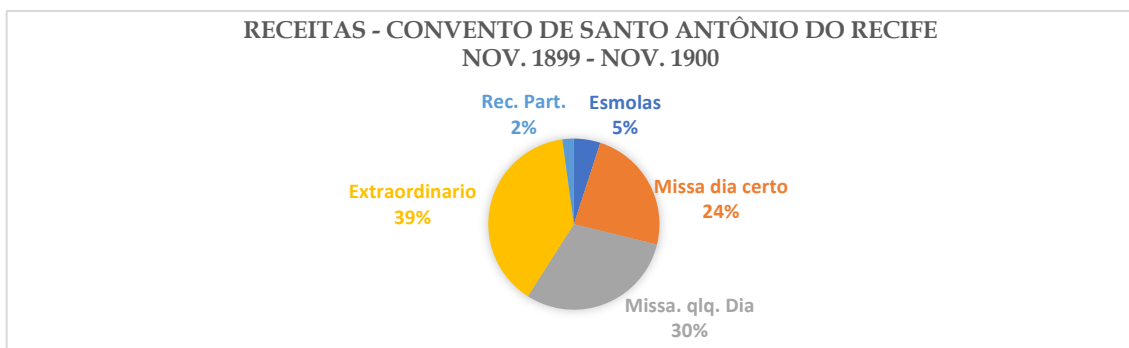


Tabela 4 Primeiro Livro de Crônicas do Convento de Santo Antônio do Recife. [Arquivo da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil]

Algumas das categorias perpassam os três períodos elencados: esmolas, missas com dia certo, missas de qualquer dia. Na primeira amostragem, entre 1899 e 1900, há a categoria “extraordinário” e uma outra chamada “receita particular”, que não se repete nos levantamentos posteriores. Estes, por sua vez, possuem as mesmas categorias, vide “missa capelania”, “livro”, “outros conventos”. É importante frisar que manteve as categorias tal qual aparecem nos livros

mencionados. Assim, inicialmente farei uma análise das categorias comuns a cada uma das amostragens.

As “esmolos”, ao contrário do que sugerem as notícias citadas anteriormente, representaram na primeira e na segunda amostragem 5% do total das receitas e na última 13%. Este aumento deve-se, sobretudo, às doações feitas para a restauração da Igreja do Convento. É difícil saber exatamente se o valor da esmola em termos pecuniários representava efetivamente o volume dos donativos. Tanto no exemplo da cidade de Ipojuca, quando frei Alberto enviou alguns frades que voltaram com banana e outros bens, ou no convento do Recife quando o guardião saiu para o porto da cidade no intuito de conseguir alguns alimentos, representa o quanto os valores pecuniários que entravam como receita estava aquém da importância dos itens que entravam sob outra natureza de capital. Na primeira amostragem existe uma rubrica que representou 39% do orçamento, mas não há indícios de onde vieram os recursos resumidos como “extraordinários”, embora deva ser tributário de serviços prestados ou volumosas doações. A categoria “receita particular” que aparece apenas na primeira amostragem com 2% do total, é provável que tenha tido origem nas doações das famílias do próprio frade. Há um relato, em período semelhante de que o frei Alberto foi à Alemanha conseguir com seus familiares recursos para construção do convento de Pesqueira, entre o final do século XIX e início do século XX.

O que acontece de modo diferente com as missas. No primeiro levantamento, de 1899 e 1900, estas representavam 54% do total recebido naquele ano, entre “missas de dia certo” (24%) e “missa de qualquer dia” (30%). Essa proporção aumenta ainda mais quando entre os anos de 1917 e 1918, o total soma 59%. Embora as celebrações de dia certo e de qualquer dia tenham diminuído sensivelmente em comparação à anterior, os religiosos passaram a ocupar de maneira fixa algumas capelarias, ou seja, passaram a ser o sacerdote fixo de alguma capela específica. Na amostragem seguinte, entre os anos de 1926 e 1927, embora os valores absolutos tenham aumentado significativamente, 32% nas missas de dia certo e as de qualquer dia 40,1%, proporcionalmente as missas representaram 29% do total, o que na prática não significa uma diminuição da atuação dos franciscanos, tendo em vista a ampliação da arrecadação das outras rubricas previstas. A rubrica “livros”, que aparece nas duas últimas coletas, que representa respectivamente 17% (1917-1918) e 23% (1926-1927), é derivada da venda dos volumes produzidos pela editora

Mensageiros da Fé, de propriedade dos próprios franciscanos. No Recife, ao que parece, os livros faziam um relativo sucesso.

Frei Roberto Toelle, além de “confessor ordinário das Irmãs do Colégio de Ponte do Uchoa, propagador zeloso do Mensageiro da Fé, e do Almanaque do mesmo Mensageiro da Fé, e encarregado com tantos despachos deste Convento e de outros Conventos”¹²⁶. Ou seja, os recursos advindos desta fonte representavam, na verdade, a difusão de formas de pensar e evangelizar caras àqueles religiosos. A venda de livros representa antes um projeto arraigado nas propostas do próprio Vaticano. A rubrica “outros conventos” representava os recursos advindos de outras casas e doados ao Convento do Recife. Não descobri ao certo a razão de tal prática, mas ela representou, nas duas últimas amostragens um valor significativo de transferência de recursos, 19% (1917-1918) e 26% (1926-1927). Neste último, há a referência de que parte das doações foram destinadas à reforma já mencionada.

No livro de crônicas do Convento de Santo Antônio parte das atividades acima mencionadas estão registradas com os seus respectivos responsáveis. É válido lembrar que as ações missionárias, de festas, associações, etc., estavam inclusas na categoria capelania. O ano de 1916, no referido livro, possui um trecho oportuno para dar uma dimensão da atuação desses sacerdotes expressos nos livros de despesas e receitas:

No Asilo da Mendicidade, entre aos cuidados do Revmo. Fr. Miguel Petri, tem serviço cotidiano. Existem neste Asilo atualmente 655 homens, 332 mulheres, 72 meninas, 22 meninos, total de 1066, fora das Irmãs religiosas de S. Ana. Grande parte dos asilados pertencem ao Apostolado do Sagrado Coração de Jesus. Foram feitos pelo Rev. Fr. Miguel 52 sermões e 52 catequeses e 6 sermões por outros companheiros.

(...)

Perto de S. Águeda, num sítio, na sombra de frondosas árvores, o Rev. Fr. Ambrósio, abriu uma aula de catecismo para crianças verdadeiramente pobres e desvalidas. Alistaram-se já 150 crianças. O Revmo. Fr. Ambrósio está animado e espera fazer o mais breve possível um abrigo apropriado para este fim.

(...)

¹²⁶ *Livro de Crônica do Convento de Santo Antônio do Recife*. [Arquivo Histórico da Província de Santo Antônio do Brasil]. Todos os grifos são de minha responsabilidade.

Do dia 14 a 28 de novembro o Rev. Frei Ambrósio auxiliou ao Rev. Fr. Casimiro na Missão de Viçosa com o seguinte resultado: 899 comunhões de homens, 149 de meninos, 215 de meninas, 1.758 de mulheres, total de 3.015.

(...)

As relações entre povo, Clero e religiosos deste convento, graças ao Criador são muito boas. Prova disto são da parte do povo generosas ofertas e da parte do clero os frequentes chamados para confissões, retiros, Missões, etc.¹²⁷

Os trechos acima selecionados possibilitam entender a circulação dos frades franciscanos em diferentes frentes de atuação. Primeiramente, a atuação do frade Miguel Petri, capelão do Asilo de Mendicidade que pertencia à Santa Casa de Misericórdia, frei Ambrósio que ministrava aulas de catecismo para crianças pobres e ao mesmo tempo atuava como capelão do hospital Santa Águeda. Em seguida, a atuação missionária de sujeitos como Frei Casimiro, missionário bastante atuante, sobre o qual me deterei particularmente no próximo capítulo. Por último, a referência às generosas ofertas feitas “da parte do povo” aos sacerdotes.

Relatos como os apresentados nas linhas anteriores dão o indício de que os franciscanos passaram a ocupar de modo decisivo a paisagem social do Recife naquela primeira metade do século XX. A ampliação dos recursos recebidos demonstra isto de modo incisivo, mais do que apenas os ganhos financeiros, esses dados representam a presença ostensiva destes religiosos no âmbito público da capital pernambucana. Isto não é gratuito, o número de sacerdotes consagrados já em solo brasileiro também aumentava consideravelmente.

Para se ter uma ideia, em 1895, receberam a primeira tonsura 19 frades que foram atuantes nos anos posteriores, talvez, por isto mesmo, os ânimos em relação aos frades não fosse o das “generosas ofertas”¹²⁸. Um poeta escreveu ao mesmo *Jornal do Recife* versos que denotavam pouca simpatia àqueles sujeitos. No primeiro parágrafo, “Padres, frades que namoram/ Que na rua andam sorrindo/ Cautela com os tais malandros / Que a moral vão destruindo”. A seguir, continuou afirmando em versos que “Esses fradecos quem vêm / Para aqui, do estrangeiro, / Vivem lá numa miséria / Veem para cá ganhar dinheiro”. E por fim: “Por exemplo: os

¹²⁷ *Ibidem*.

¹²⁸ *Jornal do Recife*, 28/03/1895. P. 2.

Franciscanos, / Botando imagens pra fora, / Obrigando que as irmandades / todas fossem embora / Não será isto uma ofensa? / Que fazem aos nossos brios... / Esses vândalos”¹²⁹. O que não é de se estranhar, vide o relato do frei Alberto quando de sua chegada. Assim, o processo de chegada e acomodação dos frades da Saxônia passava, ao mesmo tempo, por um outro, que era o da consolidação institucional.

Até 1901, não havia uma subdivisão interna no país em termos dos trabalhos realizados pelos religiosos da Saxônia, quando o esforço de “restauração” das províncias brasileiras pelos alemães foi considerado finalizado, apesar dos germânicos terem continuado a enviar frades para cada uma destas até os anos de 1970¹³⁰. Deste modo, duas províncias brasileiras ganharam autonomia da sede alemã, a porção norte do país ficou sob a tutela da Província de Santo Antônio do Brasil e a porção ao sul sob a responsabilidade da Província da Imaculada Conceição. Os esforços desta tese estão concentrados na primeira unidade administrativa da ordem franciscana.

No próximo tópico, irei me aproximar da trajetória individual de um desses religiosos, frei Casimiro Brochtrup, no intuito de compreender a maneira como a Ordem dos Frades Menores passava a ocupar novos espaços de crença abertos em profusão na primeira metade do século XX, e como eles passam gradativamente a contribuir nas transformações das noções de catolicismos existentes àquela altura, pensando esta atuação de maneira especializada. São sujeitos com visões de mundo distintas que se formam e ao mesmo tempo influenciam as realidades locais nas quais estão inseridos.

1.5 Entre o Recife, Salvador e Penedo: frei Casimiro Brochtrup e as práticas sociais de um franciscano

Em agosto de 1952, uma pessoa escreveu ao periódico Diário de Pernambuco a seguinte nota: “A frei Casimiro, agradeço a causa alcançada”¹³¹. O referido jornal,

¹²⁹ *Jornal do Recife*, 18/09/1895. P.3.

¹³⁰ O frei Hugo Fragoso esboçou uma periodização para a os eventos do que atribuiu como sendo a “restauração” da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil. Ver: FRAGOSO, frei Hugo. *Cadernos da Restauração*, vol. 1. Salvador: Mensageiros da Fé, 1991.

¹³¹ *Diário de Pernambuco*, 18/08/1952. P.12.

àquela altura, não era declaradamente católico como fora outrora¹³², mas, mesmo assim, reproduziu em suas páginas as palavras do leitor, ou leitora, que parece ter pagado para colocar ali o gesto de gratidão. Outras pessoas fizeram o mesmo, escreveram para periódicos distintos como forma de publicitar a intercessão do frade franciscano em alguma de suas súplicas, aparecendo ao lado de Santo Antônio, Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, Santos Cosme e Damião, entre outras entidades deveras conhecidas nas hagiografias e nos imaginários do catolicismo brasileiro, diferentemente do frade em questão¹³³.

Quando o agradecimento veio à tona fazia oito anos que Casimiro Brochtrup havia morrido no Recife. O legado por ele deixado, além da aparente fama de santidade, foi registrado no Diário de Pernambuco, no mesmo ano que o anterior, só que no mês de julho, quando o então Arcebispo de Olinda e Recife realizou uma visita às obras sociais deixadas pelo franciscano. Escreveu: “faz 25 anos que frei Casimiro, um verdadeiro apóstolo do Recife, fundou a obra monumental e indelével entre os operários mais pobres da capital pernambucana. Ele viveu entre esta gente miserável pregando o santo Evangelho numa vida de sacrifícios”¹³⁴. O artigo sobre as impressões de Dom Antônio de Almeida possibilita antever como se deu a atuação daquele sacerdote, dotado das alcunhas de “piedoso”, “caridoso”, “incansável”, “apóstolo”. No entanto, é importante frisar que tais atribuições possuem suas historicidades, foram sendo construídas ao longo dos anos a ponto de se consolidarem nas narrativas sobre o religioso. Dificilmente alguém o chamaria desta forma quando desembarcou na cidade de Salvador, em 10 de julho de 1894. Eram pessoas distintas, com aspirações igualmente diferentes. Por agora, gostaria de retornar a este ano para entendermos melhor a atuação do frade como um todo, sua chegada ao Recife, e uma breve comparação com alguns dos seus irmãos de hábito.

Frei Casimiro Brochtrup, Hermano de nascimento, franciscano alemão que chegou ao Brasil naquele grupo de missionários em 1894, nasceu no dia 10 de março de 1868 em Luedinghausen, Vestefália. De família pobre e numerosa de agricultores, teve a sua formação na escola do seu lugar de nascimento e posteriormente realizou

¹³² Sobre o posicionamento do periódico no período ver: NASCIMENTO, Luiz do. *História da Imprensa em Pernambuco*, Vo. I. Recife: Ed. UFPE, 1980. P. 176.

¹³³ Refiro-me às notícias: *Maria*, 08/10/1948. P.33; *Jornal Pequeno*, 21/12/1944,

¹³⁴ *Diário de Pernambuco*, 30/07/1952. P.3. Este texto, diferentemente do anterior, trata-se de um artigo efetivamente e não de uma nota em meio a tantas outras, como a anterior.

a inscrição no curso de pedagogia para tornar-se professor. Assim o fez até ser convocado para o serviço militar obrigatório, onde, apesar de não ter entrado em nenhum conflito bélico, esteve na linha de frente dos cuidados aos colegas quando alguns deles foram acometidos pela tuberculose.

Segundo frei Matias Teves, é possível que a sua iniciativa de entrar para a ordem franciscana estivesse ancorada na perda da vida de um daqueles soldados do qual havia cuidado como enfermeiro¹³⁵. Assim, diferente de alguns dos seus colegas que embarcaram para o Brasil, Hermano Brochtrup já tinha uma vida independente como professor e entrou, aos 26 anos de idade, para ser postulante ao hábito franciscano.

O seu percurso formativo iniciou-se em Harreveld e foi concluído já no Brasil, em Salvador. Frei Pedro Sinzig, que havia chegado ao país um ano antes, 1893, descreveu brevemente a formação para tornar-se um frade franciscano:

[...] antes de tudo, têm que fazer o noviciado, isto é, viver, por um ano inteiro, como se já estivessem ligados pelos votos. É o exame prático, por nunca menos de 365 dias, da sua vocação religiosa. A porta continua aberta. Quem quer sai, desistindo de vez da vida religiosa; quem não corresponder às justas expectativas dos superiores, quer queira, quer não, é obrigado a voltar para casa.¹³⁶

Hermano, no entanto, não teve a possibilidade de sair de portas afora, pelo menos não tão facilmente, uma vez que concluiu o seu noviciado já em terras brasileiras, onde, em janeiro de 1895 fez a Profissão de Votos Simples, realizando os cursos de filosofia, retórica e teologia no próprio Convento de São Francisco e no Convento de Ipojuca, em 1896. Apenas em 1898 realizou os Votos Perpétuos, tornando-se sacerdote apenas no ano seguinte, em 1899. Recebeu, desde sua entrada na ordem o nome de Casimiro, em homenagem ao Santo homônimo, que viveu na Polônia entre 1458 e 1484 e reconhecido por sua relação com os pobres e os doentes.

¹³⁵ TEVES, frei Matias. *Entre os mocambos do Recife*. Salvador: Ed. Mensageiros da Fé, 1946. P. 11-12. Este livro possui caráter hagiográfico e tenta construir uma imagem de frei Casimiro que justifique a sua fama de santidade posterior, elencando assim os aspectos virtuosos de sua vida. Nesse sentido, é uma fonte que carece de atenção em relação ao seu uso. Frei Matias Teves, inclusive, chegou ao Brasil no mesmo navio de Frei Casimiro, sendo 9 anos mais jovem, nascido em 1877. Sobre o período inicial da vida de Hermano Brochtrup não há outras fontes conhecidas, com as quais seja possível cotejar com a narrativa do referido livro.

¹³⁶ SINZIG, fr. Pedro. *Op. Cit.* P. 15.

É a partir desta nova alcunha, que o jovem católico fez uma opção de vir a ser um dos agentes da Igreja Católica no Brasil.

Entender como os sujeitos constroem as suas trajetórias pessoais pode passar por uma gama sem fim de possibilidades, desde as suas interações sociais, até as suas escolhas de vida, opções, etc. Investigar tais processos soa como um desafio para o pesquisador que muitas vezes, e este é o caso aqui, carece de elementos que poderiam dar respostas mais precisas aos problemas de pesquisa. Nestes casos, é preciso lançar um olhar centrado no entorno dos indivíduos pesquisados, tentando rastrear experiências que o cercam e que possibilitam o entendimento de um universo comum de compreensão de mundo. Assim, ao dar início à análise da trajetória pessoal de frei Casimiro, tergiversarei com outras vidas próximas às dele, tentando compreender o circuito social no qual estava inserido. Dito isto, gostaria de voltar ao ano de 1896, quando o nosso personagem pôs os pés pela primeira vez no Recife. Um manuscrito encontrado no Arquivo da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil elaborado pelo próprio frei Casimiro narra os acontecimentos ocorridos no referido ano e que será importante para entendermos alguns aspectos formativos, seja do próprio frade, como da permanência dos franciscanos no Nordeste do Brasil.

O texto foi provavelmente produzido em 1923, ou seja, anos depois do fato narrado. Frei Casimiro escreveu que o seu intuito era “recordar as condições e os traços da inesquecível época de sofrimento para nossa Província”, enquanto “ainda está presente no meu espírito”¹³⁷. Ou seja, a forma como guardou as memórias ali escritas pode ter outras significações que diziam mais respeito ao presente do qual escrevia do que necessariamente àqueles dias. No entanto, me atreei a alguns elementos contextuais que escapam à narrativa e que serão importantes para uma reflexão mais ampla. O frade iniciou a narrativa informando que a sua vinda, junto a outros religiosos, deu-se, na verdade, para Ipojuca quando iriam fazer o curso de Retórica. Ao desembarcarem no Recife, um dos frades mostrou-se febril e não demorou muito para falecer. O médico do convento constatou que havia sido febre

¹³⁷ BROCHTRUP, fr. Casimiro. Os dias críticos na história do convento do Recife. In. FRAGOSO, fr. Hugo. *Cadernos da Restauração*, V. 6. Salvador: Mensageiros da Fé, 1991. P.29.

amarela, mas não recomendou, segundo o narrador, nenhuma diretriz no intuito de evitar outras contaminações.

Frei Casimiro, a esse respeito, escreveu: “éramos todos novatos neste país, sem ter conhecimento algum das doenças tropicais e seu tratamento; ignorávamos completamente as muitas prescrições no uso das comidas, os males que a natureza tropical esconde para um estrangeiro”¹³⁸. Ao se colocar no lugar de estrangeiro, o religioso percebia as fronteiras de se estar em um lugar diferente, sem nenhuma informação prévia, o que gerava uma dependência inicial de uma rede de pessoas que os pudesse encaminhar pelas realidades das suas novas moradas. Esta rede de assistência era composta por pessoas distintas, de diferentes status sociais, desde o bispo D. Manuel dos Santos Pereira, “que por um tempo demorado pagou as contas do açougue e da padaria”, os Beneditinos belgas, chegados ao Brasil dois anos antes (1894), os quais “se encarregaram de preparar as comidas”, até “algumas famílias mais bem constituídas, informadas de nossas condições, se interessaram energicamente para nos ajudar”¹³⁹. As relações aí construídas são fundamentais para a compreensão do território, das realidades locais e da maneira como estes sujeitos lidavam com o espaço hostil dos trópicos. Estas pessoas atuavam como mediadores, ou seja, como agentes que contribuem na construção de novos significados e estabelecem vínculos na forma de apreender o mundo social¹⁴⁰.

Dentre esses mediadores, há um especialmente importante para a presente narrativa. Depois de rebentado os casos de febre amarela no convento do Recife, os religiosos saíram daquele edifício para ficarem alguns dias na residência de Carlos Alberto de Menezes, que segundo frei Casimiro, era “um católico firme na fé e piedoso, sem dar aparência de carola”. A “mansão” ficava em Camaragibe, área situada em uma cidade vizinha à capital pernambucana, na qual funcionava uma grande fábrica de tecidos administrada pelo próprio anfitrião desde o ano de 1895. Mas aquela não era uma fábrica qualquer, ela estava sendo planejada desde o começo da década como uma iniciativa pensada a partir de princípios do cristianismo social, inspirado nas palavras de Leão XIII, mesmo antes da *Rerum Novarum*. Em 1891, Menezes retornou a Paris, onde havia estudado engenharia,

¹³⁸ Idem. P. 30.

¹³⁹ Idem. P.31.

¹⁴⁰ Sobre o conceito de mediação ver: VELHO, Gilberto. *Metrópole, cosmopolitismo e mediação. Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 16, n. 33, p. 15-23, jan./jun. 2010.

para conhecer as fábricas têxteis de Leon Harmel em Val-de-Bois, que desde a década de 1870 havia implementado ações voltadas ao catolicismo social no meio fabril, como um apostolado dos patrões, que previa a criação de associações católicas de trabalhadores, com construção de casas operárias e uma gestão que visava uma forma de relacionamento onde operários e patrões cooperassem unidos no catolicismo. Não era gratuito o industrial ter convidado a então recém fundada ordem do Padre Dehon para atuar junto aos trabalhadores da fábrica¹⁴¹. A experiência de Harmel foi fundamental para a construção do catolicismo social no mundo ocidental ao longo dos séculos XIX e XX¹⁴².

Menezes realizou algo muito semelhante e já na inauguração da fábrica criou uma Sociedade de São Vicente de Paulo (SSVP), onde inseria os trabalhadores em ações caritativas. Durante sua estada na França, conseguiu através do próprio Padre Dehon que dois sacerdotes viessem para trabalhar na Companhia de Tecidos de Camaragibe, além da vinda, tempos depois de um grupo de Salesianos que, em 1895, fundaram uma escola onde os filhos do próprio Menezes estudavam¹⁴³. Frei Casimiro em seu relato frisou que o industrial estimulava devoções as quais já eram largamente difundidas em outras partes do globo: “Mesmo duma devoção ao Sagrado Coração de Jesus ainda não se podia falar neste país. Mas em Camaragibe, aí já se acharam centenas de devotos, homens e mulheres, que nas primeiras sextas-feiras pediam perdão ao Senhor”¹⁴⁴. O historiador Deivison Amaral observou que “entre 1895 e 1900, foram fundadas a Sociedade Cooperativa de Consumo, a Associação das Filhas de Maria, o Clube Musical e o Clube Dramático”¹⁴⁵, e em 1902 criou a Federação Operária Cristã, que chegou a ter quase seis mil filiados¹⁴⁶.

Não seria estranho que em um mundo tão adverso, quanto o que os noviços alemães enfrentavam, aquela experiência na fábrica de tecidos de Camaragibe tenha

¹⁴¹ O Padre Léon Dehon fundou a ordem dos Sacerdotes do Sagrado Coração de Jesus, 1878. Tinha como carisma a formação e a educação junto às áreas de pobreza.

¹⁴² Ver. COFFEY, Joan L. *Léon Harmel, entrepreneur as catholic social reformer*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2003.

¹⁴³ AZEVEDO, Ferdinand. Introdução. In. MENEZES, Carlos Alberto de. *Ação Social Católica no Brasil*. São Paulo: Ed. Loyola, 1986. P. 18.

¹⁴⁴ BROCHTRUP, fr. Casimiro. Os dias críticos na história do convento do Recife. P.31.

¹⁴⁵ AMARAL, Deivison. Corporação Cristã e Paternalismo em Perspectiva Transnacional. In. MOURA, Carlos A. S. de; MARROQUIM, Dirceu; HELGEN, Erika. *Op. Cit.* P. 25. No próximo capítulo tratarei mais detidamente da proliferação de associações leigas no Recife.

¹⁴⁶ AZEVEDO, Ferdinand. Introdução. P. 23.

deixado algumas marcas naqueles sujeitos. Até porque, o industrial possuía conexões com um campo muito vasto dos atores sociais do catolicismo em Pernambuco, sendo um dos organizadores do I Congresso Católico Brasileiro (1900), ocorrido em Salvador, e do Congresso Católico de Pernambuco (1902). Inclusive, um documento escrito pela filha de Carlos Alberto de Menezes, Maria Adélia, situado no Arquivo Provincial dos Franciscanos, menciona que aqueles dias deram início a uma relação amistosa entre o industrial e o frade, assim como uma prolongada relação com a família mesmo depois da morte de Menezes, em 1904¹⁴⁷. O fato é alguns elementos anotados na crônica elaborada pelo frade sobre o episódio da febre amarela em 1896 se fizeram presente na sua atuação como sacerdote nos anos seguintes.

A realidade da fábrica de Camaragibe contrastava com o cenário do Recife como um todo. De acordo com Antônio Joaquim Barbosa Vianna, português que escreveu um livro sobre a cidade no ano de 1900, além da derrocada dos velhos engenhos, “como Torre, Casa-Forte, Cordeiro, Monteiro, Apipucos”, que eram esquadrinhados e loteados, via-se surgir àquela altura novas formas de ocupação territorial com indústrias de médio e pequeno porte. Eram fábricas de calçado, de tecido, de fumo, espalhadas por todas as divisões administrativas do Recife, somando milhares de operários que passavam a orbitar, inclusive em termos de moradia, nas proximidades do seu ofício, gerando, muitas vezes, conglomerados informais de habitação¹⁴⁸. Além disso, como bem observa o historiador Felipe Azevedo e Souza, “a partir da década de 1890, as organizações formadas por trabalhadores alcançaram um patamar de protagonismo mais elevado em relação ao passado imperial”. Com isto, o autor pontua que parte do operariado passava a ocupar posições antes impensada, “passaram a circular com constância não apenas nas colunas dos tradicionais jornais pernambucanos, mas também nas folhas de uma imprensa operária em expansão”¹⁴⁹. E esta não era uma realidade apenas do Recife,

¹⁴⁷ Em carta escrita pelo Frei José Milton, ele suspeita que o relato tenha sido elaborado para compor a biografia sobre Casimiro escrita pelo frei Matias Teves, que aparentemente não fez uso do documento. [Coleção frei José Milton de Azevedo Coelho – Arquivo da Província de Santo Antônio do Brasil].

¹⁴⁸ Tratei deste tema no seguinte texto: MARROQUIM, Dirceu. *Pedro Salviano: uma vida por uma cidade*. João Pessoa: Ed. Flamar, 2019.

¹⁴⁹ SOUZA, Felipe Azevedo e.

é possível verificar movimento semelhante no Rio de Janeiro, em Salvador e outras cidades brasileiras¹⁵⁰.

Somado a isto, é possível que a experiência na fábrica de tecidos de Camaragibe tenha servido como exemplo da concretização de tudo aquilo que do ponto de vista formativo ganhava reverberação nas pautas do catolicismo que eram emanadas do Vaticano. O próprio frei Casimiro e seus confrades, que retornaram à Salvador ainda no ano de 1896, passaram a trazer para a sua prática como representante da Igreja Católica alguns dos princípios vistos durante os dias com Carlos Alberto de Menezes. Não é gratuito que após realizar os Votos Perpétuos e ser ordenado sacerdote em 1899, tenha se dedicado no bairro da Plataforma, junto à “população de um dos subúrbios mais abandonados da Bahia”¹⁵¹.

Frei Matias Teves, ao narrar a ação do seu confrade naquela área, informou que o bairro era “exclusivamente operário, onde havia uma grande fábrica de tecido, habitado por milhares de operários paupérrimos, vivendo em condições de miserabilidade”¹⁵². A arquidiocese da Bahia havia designado os franciscanos para assumirem as tarefas religiosas do lugar e ainda segundo o autor da biografia de frei Casimiro, aquele seria o primeiro ensaio, de dois, para a atuação do sacerdote nos subúrbios recifenses.

O bairro da Plataforma situava-se em uma área próxima da ferrovia, onde existiam duas grandes fábricas São Braz e União Fabril. Ali, havia nos seus entornos muitos trabalhadores que habitavam casas construídas pelos próprios industriais. O historiador Antônio Luigi Negro, num interessante estudo a respeito deste lugar, percebia que entre os anos de 1940, havia um esforço de organização dos próprios operários vinculados às pautas do Partido Comunista¹⁵³. É difícil saber se no período em que frei Casimiro esteve à frente dos trabalhos naquele subúrbio havia algum movimento operário organizado, mas é possível sugerir que na cidade de Salvador já existia uma tentativa bastante sólida de organização com a criação do Partido Operário, em 1890 e da União Operária, em 1893. Sobre esta última, há uma referência no periódico da Arquidiocese da Bahia, vinculando-a à Sociedade de São

¹⁵⁰ GOMES, Ângela de Castro. *A invenção do trabalhismo*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2005.

¹⁵¹ TEVES, frei Matias. *Entre os mocambos do Recife*. P. 27.

¹⁵² Ibidem.

¹⁵³ NEGRO, Antônio Luigi. "Não trabalhou porque não quis": greve de trabalhadores têxteis na Justiça do Trabalho (Bahia, 1948) *Revista Brasileira de História*, vol. 32, núm. 64, dezembro, 2012, pp. 101-128.

Vicente de Paulo. O que sugere, ao menos, a presença de alguns participantes católicos no corpo da instituição¹⁵⁴.

A imagem elaborada por frei Matias Teves a respeito da região colocava Casimiro num papel quase de redentor daquele subúrbio, uma vez que “desse-lhes [aos operários] instrução de que precisavam, ensinasse as crianças, legitimasse as uniões ilícitas, visitasse os seus enfermos”, e não obstante, sugere que a função do franciscano ali era “defendê-los contra a invasão da descrença e da heresia, transformasse o subúrbio num núcleo cristão de fato e de convicção”¹⁵⁵. Talvez, a “descrença e a heresia” à qual o autor faz referência, sejam precisamente as iniciativas de organização dos trabalhadores, já que este era um tema tão caro às ações católicas. O I Congresso Católico Brasileiro, ocorrido em Salvador no ano de 1900, promovido pelo Apostolado da Oração, trazia para debates a necessidade de se ampliar o caráter associativo da “mocidade e dos operários”, e o estímulo a entidades de socorro mútuo para trabalhadores¹⁵⁶. O próprio Carlos Alberto de Menezes proferiu um discurso na ocasião tratando da organização operária e da experiência em Camaragibe. Não seria absurdo sugerir que o frei Casimiro estivesse na plateia assistindo o industrial, uma vez que estavam na mesma cidade, no mesmo momento, num evento católico.

Um das estratégias do frade junto ao bairro operário da Plataforma, inclusive, fazia referência às ações vistas na fábrica pernambucana, que era o estímulo à devoção do Sagrado Coração de Jesus através do Apostolado da Oração. Segundo Teves, este “se tornou o centro de piedade e de apostolado no meio daquela população”¹⁵⁷. Esta centralidade vai ser tomada como um padrão para os passos seguintes por onde o frade passou. Não tardou muito para que a atuação do frade se espalhasse por outros bairros operários de Salvador, como Periperi, Escada, Mares, entre outros. É possível que os trabalhos naquela região tenham estimulado os seus superiores a mandá-lo para a cidade de Penedo, no estado de Alagoas, onde havia também uma fábrica de tecidos e muitos trabalhadores no seu entorno, que se

¹⁵⁴ *Leituras Religiosas*, 22/10/1899. P. 474. Sobre as organizações operárias em Salvador ver: CASTELLUCCI, Aldrin. Política e cidadania operária em Salvador (1890-1919). *Revista de História*, núm. 162, 2010, pp. 205-241.

¹⁵⁵ TEVES, frei Matias. *Entre os mocambos do Recife*. P. 27.

¹⁵⁶ Ver: *Primeiro Congresso Católico Brasileiro*. São Paulo: Typografia A. Vapor, 1900. [Coleção Carlos Alberto de Menezes – Fundaj].

¹⁵⁷ TEVES, frei Matias. *Entre os mocambos do Recife*. P. 28.

constituiu, segundo Teves, como o outro ensaio para as ações a serem realizadas na capital pernambucana anos mais tarde.

A ida para a cidade alagoana aconteceu no ano de 1902 e ficou lá até voltar ao Recife, em 1907. O campo de trabalho não era tão distinto do trabalho em Salvador, a grande quantidade de funcionários da fábrica passou a ser o ponto inicial de interesse, quando rezava missas às 4h da manhã para que os trabalhadores pudessem participar antes de partirem para a labuta. Do mesmo modo que em Salvador, passou a intensificar as visitas à população pobre passando a assumir um papel de interveniente junto aos representantes das indústrias. Segundo Matias Teves, “sempre ao seu lado [dos trabalhadores], falava com os proprietários e dirigentes das fábricas conseguindo para os operários vantagens possíveis, tratando dos seus justos interesses e bem recebido, concorreu fortemente para o bom entendimento entre operários e patrões”¹⁵⁸. Não é de estranhar que nestas palavras seja possível perceber algumas diretrizes da doutrina social da Igreja Católica, sobretudo na sua maior expressão até então, a *Rerum Novarum*, de 1891. A ideia era de que a força do catolicismo poderia estabelecer uma harmonia entre as relações, apaziguando qualquer indício de conflito social.

Além do estímulo às associações de leigos, frei Casimiro passou, da mesma forma, a atrair o público de Penedo e das cidades vizinhas à Igreja do convento a partir de ações efetivas como catecismo de crianças, reconhecimento de casamentos que não estavam dentro das normas da Igreja, e da pregação das Santas Missões em diversas localidades. Na cidade alagoana havia um periódico intitulado de *A Fé Christã*, que tinha como objetivo tratar de assuntos caros ao catolicismo e de cujas trincheiras enfrentava aqueles a quem atribuía o status de inimigos. Frei Casimiro aparece aí tanto como missionário, quanto como “virtuoso franciscano” e “operoso guardião do convento”.

Em um artigo publicado em maio de 1896, é apresentada a realização da primeira comunhão de 90 crianças dentro no convento de São Francisco. Segundo o jornalista “a igreja se achava repleta de fiéis, que se extasiavam na contemplação daquele ato” e desejou que o “Divino Salvador [...] abençoe o trabalho do virtuoso Guardião frei Casimiro, que em tão azada oportunidade vive entre nós prestando

¹⁵⁸ TEVES, frei Matias. *Entre os mocambos do Recife*. P. 31.

tão assinalados benefícios à causa da religião e da humanidade”¹⁵⁹. As práticas de mobilização realizadas pelo frade espelhavam as experimentadas antes, desde os dias de Camaragibe. O estímulo à devoção do Sagrado Coração de Jesus, através do Apostolado da Oração, recebeu mais de noventa senhoras da velha cidade de Penedo de uma única vez¹⁶⁰.

Há uma outra dimensão interessante que é possível perceber na atuação do sacerdote durante estes anos, é a consolidação do seu perfil como missionário, mas também do seu *modus operandi* de atuação sacerdotal. Ainda no *A Fé Christã*, havia informações como “as povoações Pindoba e Ilha dos Bois, da fronteira e a freguesia de Villa Nova, fruíram os privilégios das Santas Missões, ouvindo palavras de Deus pelos religiosos franciscanos frei Odilon, frei Antônio e frei Casimiro”¹⁶¹. A lida diária com os trabalhos junto à população das cidades fabris, mas ao mesmo tempo circulando por áreas mais distantes, por sertões adentro, fizeram com o jovem frade alemão fosse gradativamente fincando raízes em solo brasileiro.

Em fins de junho de 1907, Casimiro partiu para a cidade de Salvador para não mais voltar a Penedo como membro efetivo daquela comunidade. Dias depois haveria o capítulo provincial que o designou como Guardião do Convento de Santo Antônio do Recife¹⁶². Mas aquela não era mais a mesma cidade com a qual ele havia se deparado em 1896. Tudo havia mudado, ele próprio, seus confrades, a Igreja Católica também passara por mudanças significativas. No próximo capítulo, teremos uma dimensão mais precisa desse cenário e as relações entre territorialidade, associações católicas, ações missionárias e obras caritativas, sempre tendo frei Casimiro como norte narrativo.

¹⁵⁹ Imponente. *A Fé Christã*, 02/06/1906. P. 3.

¹⁶⁰ *A Fé Christã*, 01/07/1907. P. 4. Consultar também: TEVES, frei Matias. *Entre os mocambos do Recife*. P. 33.

¹⁶¹ Comprimentos. *A Fé Christã*, 19/07/1906. P. 3. No segundo tópico do próximo capítulo me deterei de maneira mais assertiva sobre as práticas das Santas Missões.

¹⁶² Frei Casimiro. *A Fé Christã*, 29/06/1907. P.3.

II

FAZER-SE MISSIONÁRIO: DIMENSÕES DA SOCIABILIDADE CATÓLICA

Nota Introdutória

As duas principais personagens desta tese encontraram-se em momentos distintos de suas existências. Tanto o Recife, quanto frei Casimiro, tiveram em suas narrativas experiências que em algum momento se complementam e se transformam mutuamente. Ao todo, foram quatro encontros: o primeiro em 1896, o segundo em 1907, o terceiro em 1923 e o último no ano de 1926, até a morte do frade em 1944. As experiências que emergem destes encontros, remontam a períodos distintos dos personagens, com histórias que se aproximam e se distanciam.

É a partir do estudo de uma dupla trajetória que este capítulo se coloca. O farei em três tópicos distintos, mas que se complementam, sendo o primeiro voltado para a cidade do Recife e as dimensões católicas de sua ocupação territorial, no qual o franciscano também aparece durante a narrativa. Dei ênfase na construção das sociabilidades oriundas do catolicismo e como isto se conecta com projetos maiores de Igreja e de Cidade. No segundo tópico, centrarei minhas atenções às práticas das *santas missões* e a representatividade disto para o que entendemos como Nordeste do Brasil. A proposta é entender como frei Casimiro transformou-se em “missionário”, trazendo a dimensão das trocas e interlocuções. Faço isto de maneira mais efetiva no terceiro tópico, quando mergulho efetivamente na trajetória do frade e no quanto construiu uma identidade voltada a este ofício.

Assim, o percurso aqui adotado pretende efetuar uma leitura integrada entre as experiências pessoais de um religioso e o espaço no qual habitava, não necessariamente de maneira síncrona. Por vezes trarei episódios sobre o Recife em momentos que aparentemente não têm conexão com frade, ou ainda, experiências do próprio frei Casimiro sem que necessariamente estivesse na capital pernambucana. O esforço aqui é entender como as noções de religiosidades, noções de territorialidade e de práticas sociais estão imbricadas e conectadas com debates maiores formulados em outras paragens.

2.1 Recife: entre religiosidades e urbanidades

As portas da Igreja do Espírito Santo estavam abertas naquela noite de junho de 1902. O 1º Arcebispo de Olinda, D. Luiz Raymundo de Britto, estava ali para realizar a abertura do *I Congresso Católico de Pernambuco*. Este evento foi realizado na esteira do Congresso Católico Brasileiro ocorrido 2 anos antes e que tinha como uma de suas diretrizes os encontros regionais. Ao longo de uma semana, debateram-se os planos sobre os quais estariam ancoradas as ações da Igreja Católica em âmbito local, pactuado entre a comunidade eclesiástica e as associações de leigos.

Naquela ocasião, o prelado celebrou uma missa e deu início ao seu discurso sobre o que seria debatido nos dias seguintes. O enunciado feito à plateia era, segundo o prelado, “um apelo solene à vossa consciência de católicos, chamando-vos ao campo do combate pacífico, em que a arma é a caridade e a conquista é a vida terrena”. Nesse mérito, alertou aos “veneráveis irmãos e filhos muito amados” que se tratava da necessidade de engajamento dos fiéis na luta por duas pátrias, sabendo que “as qualidades que nos tornam dignos da Pátria Celeste, tornam-nos mais dignos da Pátria Terrestre”. Defendia o argumento de que, apesar de reconhecer duas instâncias distintas, frisava que o demasiado enfoque nas coisas terrenas resultava no “interesse individual”, e argumentava que “aí está o segredo da existência de maus governos e povos ingovernáveis”. Era, por assim dizer, afirmar que a presença da Igreja nas formas de compreensão do mundo social contribuiria para noções de Estado mais “corretas” e se afastavam dos princípios liberais combatidos pela Cúria Romana desde a primeira metade do século XIX¹⁶³.

D. Luiz Raymundo de Britto convocava “o Povo” que é a “grande família, em que todos são irmãos” e o clero a fortalecerem “a admirável estrutura do corpo místico de Jesus”. E, portanto, convocava os presentes “à obra”¹⁶⁴. Isto poderia significar, de um lado, o combate ao protestantismo e a solução para a “questão

¹⁶³ Todas as citações diretas deste parágrafo foram retiradas de BRITTO, D. Raymundo Luiz de. Discurso proferido pelo Exmo. D. Luiz, na sessão de instalação do congresso católico, no dia 22 de junho de 1902. *Anais do I Congresso Católico de Pernambuco*. Recife: A Província, 1902. P.15.

¹⁶⁴ Idem. P.18. É importante frisar que, ao referir-se ao *Corpo Místico de Jesus*, o prelado estivesse fazendo referência à passagem da I Cor, 12; 12-27, que compara a Igreja a um corpo com vários membros, mas que tinha Cristo como sua cabeça e, portanto, seu guia. Assim, D. Luiz Raimundo de Brito, possivelmente, referia-se a uma coletividade católica. Esta concepção do *Corpo Místico de Cristo* foi alvo de inúmeros debates teológicos, até ter uma consolidação através da Encíclica *Mystici Corporis*, publicada em 1943, pelo Papa Pio XII. Ver: GRABOWSKI, SJ. Sr. Augustine and the doctrine of the mystical body of Christ. *Theological Studies*, Vol. 7, 1946. Pp. 72-125.

social” que ganhava força no território, e, ao mesmo tempo, o estímulo às práticas coletivas de vivência em torno da crença¹⁶⁵. De acordo com o prelado, era preciso organizar os cultos “com as condições de verdadeira piedade, transformando a participação meramente material em comunhão real, de modo que todos os fiéis tomem parte efetiva nos mistérios augustos de nossa religião”¹⁶⁶.

Aquele evento estava dividido em três sessões. A primeira estava voltada para *Obras de Ação Religiosa*. Estavam aí inclusas conferências e resoluções a respeito de movimentos leigos e a sua participação na vida católica, o combate ao protestantismo, e a necessidade de reflexão sobre o culto público, as romarias e peregrinações. A segunda sessão dedicava-se às *Obras Sociais*, notadamente voltadas à questão social e às suas relações com a organização operária no campo e na cidade e à criação da Federação Operária Cristã, na Fábrica Camaragibe. A última dizia respeito à *Educação, Instrução e Imprensa*, e tratava dos pilares fundamentais da estratégia das autoridades católicas naquele momento, mais notadamente na necessidade de uma atenção à juventude e à renovação dos quadros católicos. Poderia aqui traçar um panorama geral destes debates, mas quero fazer um recorte específico na primeira sessão do Congresso, que será útil para construir um entendimento mais alinhado ao que estamos propondo nestas páginas.

Discutirei a conferência proferida pelo Monsenhor Marcolino Pacheco do Amaral¹⁶⁷, o Vigário Geral do Bispado, sobre o Apostolado da Oração¹⁶⁸. A análise desta devoção e a forma como foi apresentada permitirá entendermos como esta se espalha no território a partir das decisões tomadas nos dias do *Congresso Católico*.

O discurso do Monsenhor, transcrito em poucas laudas, contava à audiência a importância do Apostolado da Oração, assim como da devoção ao Sagrado

¹⁶⁵ Sobre a ideia de “questão social” trarei um debate aprofundado mais adiante.

¹⁶⁶ Idem. P.19

¹⁶⁷ O Monsenhor Marcolino Pacheco do Amaral, que pronunciou o primeiro discurso sobre o Apostolado da Oração, àquela altura possuía o cargo de Vigário Geral da Arquidiocese e possuía uma longa trajetória dentro da Igreja Católica. Antes de chegar ao posto que ocupava, foi pároco em diversas cidades do interior desde a década de 1870, como Papacaça e Bom Jardim. Em ambos os lugares, instalou cursos de Doutrina Cristã para a juventude entre outras ações, de modo que já em fins da década veio para o Recife, trabalhando no subúrbio de Afogados e em seguida assumiu o posto de Cônego da Sé. Isto significa que ao proferir a sua preleção, trazia consigo uma trajetória densa em termos de conhecimento das realidades sociais da Igreja Católica no Recife. (Ver: D. Luiz. *Diário de Pernambuco*, 13/09/1902. P.1.; Pároco de Bom Jardim. *Jornal do Recife*, 08/03/1875. P.2; *Jornal do Recife*, 01/05/1879).

¹⁶⁸ Alguns outros tópicos debatidos pelo Congresso Católico servem também para entender o curso deste trabalho, como a conferência sobre a Sociedade de São Vicente de Paulo, no entanto, optei por centrar, por agora, as minhas atenções ao Apostolado da Oração.

Coração de Jesus. Afirmou que foi no século XVII que “estava reservado o desenvolvimento desta cara devoção, depois da aparição miraculosa de Paray-le-Monial [França]”. Com isto o autor estava se referindo a uma possível aparição de Jesus Cristo à religiosa Margarida Alacoque, para quem Cristo, “descobrimo o peito, lhe mostrou o coração, onde se via ainda viva a ferida da lança, encimado de uma cruz em chamas radiante, recomendando-lhe uma festa de amor e de reparação” e afirmou que a partir daí “estava, pois, fundada a devoção ao Sagrado Coração de Jesus”¹⁶⁹.

Em seguida, narrou o surgimento do Apostolado da Oração em Puy, também na França no ano de 1844, pelo padre Xavier Gautrelet. O Monsenhor Marcolino do Amaral, nesse mérito, transcreveu as palavras elogiosas do Papa Leão XIII àquele grupo e afirmou que o mesmo já se fazia presente “na Europa, nas Índias, na China, na Oceania, na América, [onde] cresce e se desenvolve esta planta mimosa com tanto viço que à sua sombra já se abrigam milhões de fiéis”. Somava-se, segundo Amaral, mais de 60.000 paróquias, associações e comunidades alistadas naquela obra, reconhecendo, portanto, que o “Apostolado da Oração é, pois, incontestavelmente, uma associação universal”¹⁷⁰. No Brasil, todas as dioceses contavam com pelo menos uma sede implantada.

Por fim, antes de apresentar as suas propostas fez algumas considerações à plenária do *I Congresso Católico de Pernambuco*. Dentre estas destaco: o oferecimento do gênero humano ao Santíssimo Coração de Jesus pelo Papa Leão XIII (1899), e as recomendações feitas pelo *Concílio Plenário Latino-Americano* “aos pregadores e aos Sacerdotes, principalmente aos Rvdms. Párocos, [para que] agreguem os fiéis ao Apostolado da Oração”¹⁷¹. A partir disto, propôs ao Arcebispo de Olinda que: 1) instituísse o referido apostolado nas freguesias onde ainda não havia sido; 2) alistasse no Apostolado todas as associações católicas, sodalícios religiosos; 3) que os párocos seguissem corretamente os preceitos do Apostolado, inclusive na realização das festas; 4) estimulassem a difusão do *Mensageiro do Coração de Jesus*; 5) e que os

¹⁶⁹ AMARAL, Mons. Marcolino do. O Apostolado da Oração – seu desenvolvimento e propagação. *Anais do I Congresso Católico de Pernambuco*. Recife: A Província, 1902. P. 73.

¹⁷⁰ Idem. P. 74.

¹⁷¹ Idem. P. 76.

diretores gerais encaminhasse ao Diretor diocesano um Relatório, ou Mapa anual em que se dê conta do movimento da obra como um todo¹⁷².

As postulações trazidas pelo Monsenhor Marcolino do Amaral conectavam-se com demandas que eram maiores que o seu esforço pessoal e se entrecruzavam com interesses da própria Igreja Católica para a América Latina naquele momento. A referência ao *Concílio Plenário Latino-Americano*, realizado em Roma no ano de 1899, apareceu gradualmente nas ações e justificativas da arquidiocese de Olinda com ainda mais intensidade nos anos posteriores. Desse modo, o movimento do orador ao fazer uma referência a um documento central, e recente, no que diz respeito às estratégias de atuação dos representantes da Cúria Romana em âmbito local, deixava entrever o quanto as suas proposições estavam alinhadas com a composição do *Corpo Místico* anunciado pelo Arcebispo de Olinda.

As ações sugeridas pelo Monsenhor Marcolino do Amaral, validadas pelo plenário do Congresso, surtiram efeito nos anos seguintes à sua publicação. As primeiras notícias relacionadas ao Apostolado da Oração começam a aparecer no Recife com mais frequência na segunda metade do século XIX, precisamente na década de 1880¹⁷³. Mas é em princípios do século XX que a presença se intensifica e ocupa diversos pontos da cidade do Recife. Era a construção de novas sociabilidades, de surgimento de novas hierarquias nas comunidades, de imersão e aprofundamento em perspectivas de cidade e de crença que vão atravessar as dinâmicas sociais.

É preciso também observar que no ano seguinte ao Congresso Católico de 1902, ocorreu uma mudança nos rumos da Igreja Católica com a morte do Papa Leão XIII e a sagração de Pio X como sumo pontífice. O seu *motto* era *instaurare omnia in Christo* (restaurar todas as coisas em Cristo), e tinha como princípio “restaurar a comunidade cristãs através de uma reforma positiva”, e, para tanto publicou decretos que privilegiavam a inserção do tema da Comunhão das Crianças, prevendo ações “medidas para melhorar a instrução do catecismo e do sermão, reforma da música sacra e revisão do missal e do breviário, e reorganização dos seminários para melhorar a formação do clero”, lançando as bases para a

¹⁷² Idem. P. 76-77. As postulações também foram publicadas no: Congresso Católico. *A Província*, 28/06/1902. P.1.

¹⁷³ *Diário de Pernambuco*, 14/07/1897; 04/06/1889.

implementação da Ação Católica¹⁷⁴. Em uma comparação entre Pio X e seu antecessor, as encíclicas e documentos publicados pelo novo Papa possuíam uma seção teórica pequena e uma ampliação das experiências práticas de atuação. Era um Pontífice preocupado com o impacto social da Igreja Católica e a sua expansão. E, para isto, considerava que a ação dos leigos era central nesse processo.

Um dos seus diálogos com os cardeais, registrados pelo Monsenhor de Bezelaire, o Papa questionou:

O que é mais essencial para a salvação da sociedade?

- "A construção de escolas", disse um cardeal.

- "Não, Construa mais Igrejas!" respondeu outro.

- "Não! Não!" declarou o Papa. "Hoje, é muito importante que cada paróquia tenha à sua disposição um grupo de leigos esclarecidos, virtuosos, decididos e verdadeiramente apostólicos"¹⁷⁵.

E isto se traduzia em documentos importantes, como a encíclica *Il fermo proposito* (1905), que evidenciava a necessidade da ação dos leigos nos trabalhos apostólicos e como um importante vetor de difusão dos princípios caros à Cúria Romana naqueles anos. Isto parecia ser posto de maneira partilhada pelos diversos religiosos espalhados pelo país, como era o caso do próprio frei Casimiro, que se encontrava em Salvador naquele início do século XX, mas que já compartilhava dos mesmos pressupostos nas paróquias que ocupava, e que trouxe para o Recife no seu retorno à cidade em 1907¹⁷⁶. Ou mesmo o Pe. Bartolomeu Taddei, que, como veremos adiante, fundou na cidade de Itú (SP) o periódico *Mensageiro da Fé*, órgão oficial de notícias daquela associação católica no país. O Apostolado da Oração representava, nesse sentido, uma importante ferramenta de expansão destas propostas, ocupando os diversos territórios das cidades ao redor do globo.

Observando a distribuição social do Apostolado da Oração, no Recife, pode-se perceber que a proposta apresentada anteriormente pelo Monsenhor Marcolino do Amaral teve alguma aderência nos anos posteriores. Um comparativo entre os

¹⁷⁴ JEDIN, Hubert; DOLAN, John (Ed.) *The Church in the industrial age* (History of the Church, V.9). Nova York, 1981. P. 389.

¹⁷⁵ Ibidem.

¹⁷⁶ Ainda neste tópico discutirei a atuação de frei Casimiro ao assumir o Apostolado da Oração com sede no Convento de Santo Antônio.

relatórios apresentados em 1908 e em 1913 possibilita uma maior compreensão dessa expansão. De um lado, no primeiro ano, havia menção a 27 centros da referida devoção espalhados por Pernambuco, sendo que apenas 5, ou 18,5%, estavam no Recife ou em cidades próximas.¹⁷⁷ Já em 1913, existem 56 centros, dos quais 22 estavam em áreas próximas do Recife, o que soma um total 39,2% situados na capital pernambucana¹⁷⁸.

Os anos que separam os relatórios foram de mudanças importantes nas áreas centrais da cidade, sobretudo no bairro do Recife, ilha primeira da capital pernambucana. A partir do início da década de 1910 o bairro foi praticamente colocado por terra, tendo sido realizada uma demolição em massa, incluindo a ermida do Corpo Santo, uma das igrejas mais antigas da cidade. Isto levou a um movimento populacional em direção aos bairros contíguos. Foram aproximadamente 8.000 pessoas desalojadas que seguiram majoritariamente ao bairro de São José¹⁷⁹. Uma outra observação importante é que a cidade do Recife saiu de 113.100 habitantes em 1900, para 238.800 pessoas em 1920, ou seja, mais que dobrou em números absolutos. É um momento importante de adensamento populacional numa cidade cuja disponibilidade de terrenos para construção encontrava-se sobretudo em áreas alagadiças.

O geógrafo Mário Lacerda de Melo, analisando o perfil da população que imigrava para o Recife na década de 1950, percebeu que era “um crescimento feito principalmente com gente pobre vinda do interior que aqui permanece em posição marginal”¹⁸⁰. O que parece ser uma continuidade dos períodos anteriores onde a vinda ao Recife e às cidades próximas soava como uma promessa para escapar das agruras das intempéries naturais dos sertões adentro¹⁸¹. Não é estranho que muitos dos fiéis levassem suas, ou trouxessem consigo práticas religiosas caras aos seus lugares de origem, ou que, de algum modo, fossem introduzidos a novas devoções e ritos.

¹⁷⁷ Dados sistematizados a partir do Relatório Publicado no Jornal *A Tribuna*, 12/10/1908.

¹⁷⁸ Estes dados foram obtidos do *Relatório do Apostolado da Oração na Arquidiocese de Olinda*. Recife: Typ. Livraria Franceza, 1913 [Acervo da Biblioteca Pública do Estado de Pernambuco].

¹⁷⁹ O processo de remodelação do Bairro do Recife foi meticulosamente estudado por: LUBAMBO, Cátia W. *Bairro do Recife: entre o Corpo Santo e o Marco Zero*. Recife: CEPE/FCCR, 1991. P. 136.

¹⁸⁰ MELO, Mário Lacerda de. *As Migrações para o Recife I*. Recife: INJPS, 1961. P. 34.

¹⁸¹ No trabalho de José Leite Lopes é possível entender algumas narrativas que estimulavam a vinda para as áreas próximas do Recife: Ver. No trabalho de José Leite Lopes é possível entender algumas narrativas que estimulavam a vinda para as áreas próximas do Recife: Ver. LOPES, José Leite. *A tecelagem dos conflitos de classe*. Brasília: Ed. Marco Zero/UNB, 1988.

Associado a isto, é preciso pensar, de antemão, que o período em tela é marcado por mudanças significativas do ponto de vista da expansão da malha urbana da cidade, sobretudo em direção às áreas suburbanas. De acordo com o Prof. José Luiz Mota Menezes, nos últimos anos do século XIX havia ainda uma centralidade no núcleo fundacional da cidade, mas “encontramos áreas urbanizadas, menores e esparsas, nos bairros da Boa Vista e Santo Amaro”, somando-se ainda “a existência de uma ocupação suburbana rarefeita, de feição linear, partindo do núcleo organizado e disposta ao longo das vias principais de circulação principal, em um esboço de expansão tentacular”¹⁸². Embora o suporte documental utilizado pelo autor, sobretudo a documentação cartográfica, revelasse apenas os assentamentos urbanos mais consolidados, o argumento apresentado serve de indício para a compreensão da expansão urbana do Recife. A qual soma-se ainda na segunda metade do século XIX a subdivisão dos velhos engenhos de açúcar que gradualmente perdiam suas funções e loteavam as glebas de terra para a construção de edificações de natureza diversa¹⁸³.

A expansão do Apostolado da Oração, e das ações da Igreja Católica como um todo, serve para percebermos os indícios dos caminhos dessa cidade que se expandia e construía novos significados para a prática religiosa. Nesse mérito, é importante entender um pouco mais das dinâmicas urbanas da capital pernambucana associadas ao cartograma acima apresentado. No mesmo ano do relatório mencionado, em 1913, foi realizado o Recenseamento do Recife. A cidade que vem descrita nesse documento, quando associada às realidades da Igreja Católica, permite um maior entendimento sobre como a capital pernambucana tinha a sua paisagem construída diante das mais diversas matizes sociais, distribuídas de maneira desigual no território. Alguns dos dados apontados no levantamento de 1913 são fundamentais para entendermos um pouco mais do perfil social dos locais onde a Igreja Católica passava a chegar com maior presença.

O Apostolado da Oração fazia-se presente nos seguintes bairros: Santo Antônio, São José, Boa Vista, Recife, Várzea, Afogados, Barro, Caxangá, Graças, Casa

¹⁸² MENEZES, José Luiz Mota. “A Ocupação do Recife numa perspectiva histórica”. In *Plano Diretor de Desenvolvimento da Cidade do Recife*. Recife: Prefeitura da Cidade do Recife/Secretaria de Planejamento Urbano, 1990, p. 10.

¹⁸³ PONTUAL, Virgínia. Tempos do Recife: representações culturais e configurações urbanas. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v.21, n. 42. 2001, p.424.

Forte, Soledade. Estas localidades, cada uma com um perfil social muito distinto, estavam situadas numa cidade, cujo montante das edificações eram 43% mocambos, 34% casas de alvenaria e 23% das casas feitas de taipa.

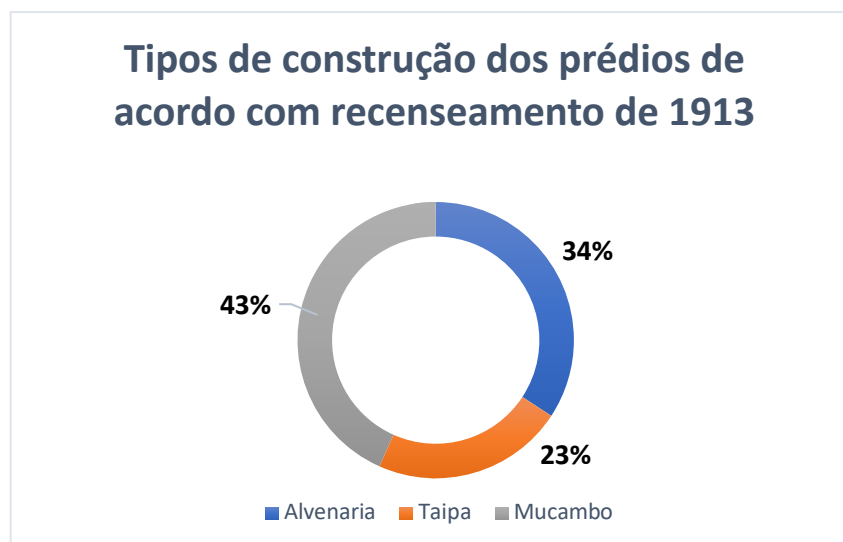


Tabela 5 Tipos de construção dos prédios de acordo com recenseamento de 1913.

Isto significa que pelo menos 66% das casas ou eram mocambos, ou eram de taipa, apresentando o caráter de informalidade que permeava o espaço urbano do Recife. O número de mocambos é bastante relevante para a presente análise, uma vez que distribuídos também de maneira bastante desigual, concentravam-se em áreas mais distantes do centro urbano, espalhando-se entre os alagados do Recife. Gilberto Freyre, em 1937, escreveu que “na construção de casa popular mais simples é que a influência dominante foi e é ainda a africana ou a indígena. Tanto que mais se generalizou no Nordeste foi a africana mucambo ou mocambo. Ou seja, uma palavra quimbunda, [...] que quer dizer esconderijo”¹⁸⁴.

Esta narrativa pode ser complementada por uma outra realizada anos mais tarde pelo geógrafo Mário Lacerda de Melo, quando afirmou que esse tipo de habitação “correspondia a uma cabana ou choupana coberta de palha de coqueiro ou de capim. A estrutura é de madeira roliça. As paredes são de varas e de terra, sem reboco. O piso é de terra batida. A forma é retangular. A cobertura em duas águas”, e cujo nome, conforme afirmou o autor, reforçava a “influência africana” daquele tipo

¹⁸⁴ FREYRE, Gilberto. *Mucambos do Nordeste*. Rio de Janeiro: SPHAN, 1937. P.20. No próprio Recenseamento de 1913 havia a informação de que os mocambos eram “pequenas casas mal construídas, sem obedecerem a princípio algum de higiene ou de estética”. *Recenseamento realizado em 12 de outubro de 1913*. Recife: Escolas Profissionais do Colégio Salesiano, 1915.

de habitação. Antes de representar um tipo de construção específica, Melo afirmou que era um vocábulo que evocava “antes, qualquer casebre miserável em vez de um tipo definido de habitação”¹⁸⁵. E, como bem discute a historiadora Brodwyn Fischer, existem muitos indícios de que a maior parte das pessoas habitavam estas regiões eram pessoas negras¹⁸⁶.



Figura 2: Mocambos do Recife. Alexandre Berzin, Década de 1940, [Acervo Museu da Cidade do Recife].

Nos bairros em que estavam situados os centros do Apostolado da Oração havia perfis distintos de ocupação. De um lado, os das áreas centrais da cidade, que tinham uma feição basicamente urbana, com casas de alvenaria, como por exemplo os distritos de Santo Antônio, o 1º Distrito de São José e o do Recife, onde 94% dos imóveis são de alvenaria e apenas 3% são de mocambos e 3% são de taipa, com os menores índices de pessoas iletradas em suas fronteiras. Em contraposição, por exemplo, com o distrito de Afogados, que também possuía um centro do Apostolado da Oração e concentrava 65% dos imóveis mocambos, 13% de taipa e 22% de alvenaria. Era o sexto distrito mais populoso da cidade, mas o terceiro no total de pessoas que não sabiam ler ou escrever (9%), ou a Várzea, subúrbio com baixa densidade urbana, onde 51% das casas eram de taipa, 38% eram mocambos e 11% eram de alvenaria e o oitavo distrito com população iletrada (7%).

¹⁸⁵ MELO, Mário Lacerda. *Paisagens do Nordeste em Pernambuco e Paraíba*. Rio de Janeiro: Conselho Nacional de Geografia, 1958. P. 47.

¹⁸⁶ FISCHER, Brodwyn M. A ética do silêncio racial no contexto urbano: políticas públicas e desigualdade social no Recife, 1900-1940. *Anais do Museu Paulista*, São Paulo – Nova Série, vol. 28, 2020.

A presença da Igreja Católica nessas localidades era visível a partir das capelas previamente existentes nos territórios, seja estas oriundas dos velhos engenhos de açúcar, seja as construídas pelas próprias comunidades. É o caso, por exemplo da Igreja de Nossa Senhora da Conceição, do Barro, que existia desde princípios do século XX, mas tornou-se paróquia no ano de 1915, e cujo centro do Apostolado foi fundado antes mesmo da constituição daquela unidade de administração eclesiástica. Isto significa que os núcleos de aglutinação urbana proporcionavam uma vivência comunitária ampla, onde as relações de crença se faziam presentes na construção desse amálgama¹⁸⁷.

Ao analisar detidamente as informações elencadas como fundamentais para a construção do relatório anual do Apostolado, é possível perceber o intuito da proposta. As categorias solicitadas eram: as quantidades de associados; número de assinantes do *Mensageiro do Coração de Jesus*; o quantitativo de Conversões e comunhões reparadoras; o de Comunhões normais; o de zeladores e zeladoras; a quantidade de festas realizadas e de escolas paroquiais fundadas. Juntos, estes dados revelam uma preocupação em relação às formas de presença no território, de capilaridade de atuação.

A implantação do Apostolado da Oração requeria método, conhecimento dos procedimentos necessários a tal fim. Não era gratuito nos jornais notícias como esta: “Fomos ontem presenteados com um exemplar do Pequeno Manual do Apostolado da Oração, obrinha que se acha à venda no *Atelier Miranda*, à Rua Duque de Caxias, 37”¹⁸⁸. A própria difusão do *Mensageiro do Coração de Jesus* é um exemplo da intensificação da presença do Apostolado da Oração no cotidiano da população do Recife. Em 1908 havia 150 assinantes, cinco anos depois, 257, mesmo com o déficit de informações acima descrito. Trata-se de uma publicação que era produzida no município de Itu, em São Paulo, e distribuída para todo o Brasil. Na primeira edição publicada, o Pe. Bartholomeu Taddei, S.J. escreveu que a missão da publicação “não é a política dos interesses terrenos; seu partido é o partido do Coração de Jesus. Ele

¹⁸⁷ Para termos uma ideia, no Relatório Apresentado pela diretoria do Apostolado da Oração na Arquidiocese de Olinda, havia 27.682 pessoas associadas ao agrupamento religioso em todo o Estado. No ano de 1913, o dado foi apresentado de maneira incompleta, uma vez que dos 56 centros, apenas 30 demonstraram os quantitativos, somando 24.626 associados. O que significa que nos anos subsequentes houve uma ampliação na quantidade de pessoas envolvidas nas dinâmicas sociais que emergiam daquelas relações de crença.

¹⁸⁸ *A Província*, 02/09/1902. P.1.

é destinado especialmente a promover a verdadeira devoção do Sagrado Coração de Jesus, a união mais íntima de todas as almas ao mesmo divino coração”¹⁸⁹. As historiadoras Ana Rosa Clozet e Lais Lourenço situam o referido periódico como um instrumento de difusão das ideias ultramontanas, estabelecendo uma conexão precisa entre o Vaticano e as realidades locais ao longo de todo o território nacional¹⁹⁰. O fato que quero destacar aqui, é o de que no Recife, de acordo com o Recenseamento de 1913, encontramos o seguinte quadro:

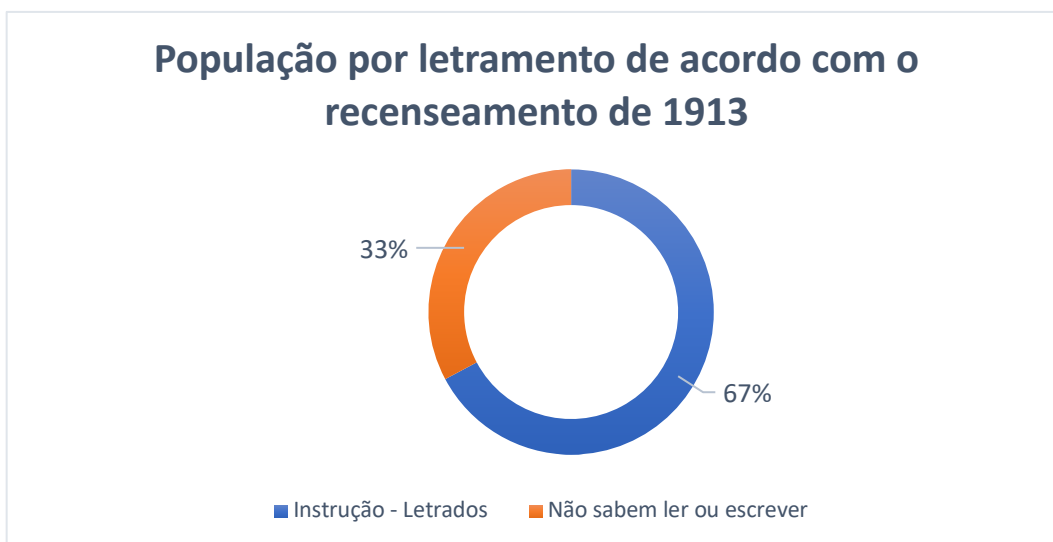


Tabela 6 População por letramento de acordo com recenseamento de 1913.

A difusão das ideias oriundas de publicações como o *Mensageiro do Sagrado Coração de Jesus* tinha uma capacidade de difusão entre as diversas regiões da cidade, onde o conteúdo poderia escapar ao próprio letramento das pessoas locais e fosse incorporado nas falas, argumentos, por meio de retiros espirituais, homilias etc. Esta era uma das faces da construção dessa capilarização dos princípios católicos no espaço urbano.

Outra categoria elencada nos relatórios como um indicador de atuação do Apostolado no território era o número de festas realizadas anualmente. No ano de 1908, foram realizadas 106 festas promovidas pela entidade, algumas destas foram realizadas nos subúrbios do Recife, passando pela Tamarineira, Várzea, Boa Vista e

¹⁸⁹ *Mensageiro do Coração de Jesus – Orgam mensal do Apostolado da Oração*, N.1, Tomo 1, 1896, P.6.

¹⁹⁰ SILVA, Ana Rosa Clozet da; LOURENÇO, Lais da Silva. A Imprensa Católica a serviço da reforma ultramontana: o caso do *Mensageiro do Coração de Jesus*. *Antíteses*, Vol.11, N.21, p.157-182, jan./jun. 2018.

outros bairros¹⁹¹. Os eventos ocorriam tanto nas áreas centrais, quanto nos subúrbios distantes, trazendo novas compreensões sobre celebrações coletivas, comunitárias que tinham a religiosidade como substrato. Não que isto não acontecesse em períodos anteriores, mas as ações que passaram a ocorrer naqueles anos possuíam uma forte vinculação com o próprio Vaticano e a ortodoxia global pretendida pela Cúria Romana. Era, por assim dizer, um passo para o estabelecimento do Corpo Místico mencionado pelo Arcebispo D. Luiz de Brito. O fato é que os eventos possibilitavam uma outra calendarização, que incluía os processos formativos oriundos das escolas criadas pelo Apostolado, 30, em 1908, e 59, em 1913¹⁹².

Ao analisar o papel da construção das efemérides como meio de elaboração de narrativas sobre o passado, o antropólogo Michel-Rolph Trouillot escreveu que os “ciclos podem variar, é claro, mas os ciclos anuais fornecem um elemento básico das comemorações modernas: uma data exata. Como ferramenta de produção histórica, essa data ancora o acontecimento no presente”¹⁹³. A importância das celebrações fortalece os vínculos comunitários e serve à dupla função de transmitir os interesses caros ao momento e, ao mesmo tempo, consolidar novas tradições locais.

Isto pode ser observado na realização das festas dedicadas ao Sagrado Coração de Jesus em diferentes anos. Seja na celebração do Convento da Glória, que acontecia pelo menos desde a década 1890, onde eram realizadas missas com a presença do Bispo, exposto o Santíssimo Sacramento durante todo o dia da festividade¹⁹⁴, seja nas festas de maior envergadura, como as realizadas em princípios da década de 1910 na Iputinga, subúrbio do Recife. Realizada pelo Apostolado da Oração em homenagem à padroeira local, Nossa Senhora da Conceição, mobilizava largamente a vida comunitária. Iniciando pelas “diversas girândolas de fogos, anunciando aos devotos da Virgem da Conceição o dia de sua festa, padroeira deste povoado”, onde em seguida, já ao anoitecer, “queimar-se-á um lindo fogo de vista”, com a capela toda ornamentada e o largo “embandeirado e iluminado com lâmpada de álcool tocando em todos os atos 2 bandas de música. A

¹⁹¹ A *Tribuna*, 15/07/1908.

¹⁹² Reforço o fato de que no levantamento realizado em 1913, apenas 30 dos centros elencaram seus números e 26 ficaram sem respostas. É possível que o número fosse ainda maior.

¹⁹³ TROUILLOT, Michel-Rolph. *Silencing the Past*. Boston: Beacon Press books, 2015. P.116.

¹⁹⁴ Igreja da Glória. *Jornal do Recife*, 24/06/1892. P.3.

comissão pede aos moradores para iluminarem a fachada das suas casas”¹⁹⁵. O mesmo acontecia em Tejipló, com uma festa que também mobilizava grande quantidade de pessoas¹⁹⁶, ou a festa do Sagrado Coração de Jesus feita na comunidade do Barro, onde “pela manhã, às 10 horas, houve missa solene e às 19 horas, *Te-Deum*, após o qual foi queimado um pequeno fogo artificial. A brilhou a solenidade, que foi muito concorrida, uma banda de música”¹⁹⁷. Ano a ano, ora com maior intensidade, ora com menor, as ações do Apostolado, como as da Sociedade de São Vicente Paulo, as Damas de Caridade, as Filhas de Maria, entravam território adentro e consolidavam-se em lugares onde o Estado ainda não havia posto os pés. É importante frisar que em contraponto às velhas irmandades, as novas associações católicas eram sobretudo clericalizadas, ou seja, havia uma direção espiritual a cargo de um sacerdote responsável por conduzir os trabalhos.

Frei Casimiro, um religioso do seu tempo, havia retornado ao Recife em 1907 como guardião do Convento de Santo Antônio. Na sua prática religiosa, como discuti brevemente no capítulo anterior, “um dos meios mais eficazes de sua ação foi o Apostolado da Oração”, que funcionava como um “centro de piedade” em meio às populações nas quais atuava¹⁹⁸. Isto aconteceu logo no começo de suas atividades como religioso, seja no seu trabalho em Salvador, no bairro da Plataforma, seja em Penedo, junto aos trabalhadores e trabalhadoras das fábricas têxteis. É nesse sentido, que ao assumir o cargo de guardião, somou a esta função o de diretor do Apostolado da Oração que funcionava no Convento de Santo Antônio. O centro, que tinha sede na edificação franciscana, foi instalado em outubro de 1897, mas foi a partir de fins do ano de 1903 que os registros passaram a acontecer de maneira sistemática com um livro de atas onde eram anotadas todas as reuniões do grupo. Cada relato de reunião era subscrito pela secretária do Apostolado e pelo diretor espiritual, responsável por coordenar as ações do grupo. Via de regra, existe pouca menção às falas atribuídas às zeladoras, evidenciando a centralidade da reunião na presença do sacerdote.

Antes de frei Casimiro assumir a direção do Apostolado, pelo menos três outros religiosos haviam assumido a missão. No período em tela, um deles foi quem

¹⁹⁵ *A Província*, 07/12/1913. P.4.

¹⁹⁶ *A Província*, 20/08/1913. P.4.

¹⁹⁷ *A Província*, 09/11/1914. P.4.

¹⁹⁸ TEVES, fr. Matias. *Op. Cit.* P.29.

mais deixou registro de suas atividades, o frei Electo Peters, cuja dinâmica é importante entender para conseguirmos captar o método de trabalho de cada religioso. Ao assumir a função, substituindo frei Benigno, frei Electo fez uma preleção, transcrita por Maria Guerra, secretária daquele centro, onde afirmava que o Apostolado da Oração representava uma ação de “admirável grandeza”, que servia para consolidar os passos de Jesus Cristo na terra e ele, como religioso franciscano, assumia aquela missão com humildade¹⁹⁹. Na sessão seguinte, fez uma “louvação ardente” tratando da “possibilidade de se realizar tudo com o auxílio de Jesus. Exemplificando o temor de Pio X em aceitar a tiara e a sua anuência só porque confiava unicamente em Jesus”, fazendo uma alusão à recém eleição do Cardeal Sarto como Papa, e concluiu afirmando que “nós mesmos nada podemos, nem ao menos guiar com segurança a barquinha de nossa existência, sem o auxílio de Deus Todo Poderoso²⁰⁰. Frei Electo possuía a característica de fazer pregações recorrentes nestas sessões, com muitas de suas falas transcritas integralmente.

Em termos de ações de mobilização comunitária, havia uma preocupação de alinhar com os movimentos da própria Arquidiocese, como a intensa participação em angariar esmolas para a construção do Monumento em celebração do Dogma da Imaculada Conceição, edificado por D. Luiz de Brito e a Sociedade de São Vicente de Paulo naquele ano. Além de manter a tradição já estabelecida, por exemplo, de realizar missa solene às primeiras sextas-feiras, e a proposição de festas concernentes à devoção. Ainda assim, aquele centro do Apostolado da Oração somava 1643 associados registrados em março de 1904. Frei Electo, junto às associadas do Apostolado da Oração, propuseram a instalação de uma Capela, no Convento de Santo Antônio, dedicada ao Sagrado Coração de Jesus, que por desavenças internas, não prosperaram como inicialmente previstas pelo Apostolado, ficando a cargo dos frades definir os contornos da Capela²⁰¹. Além disso, meses depois, o próprio frade solicitou às zeladoras engajamento nas ações e que não “faltasse aos compromissos”,

¹⁹⁹ Acta da sessão das zeladoras do Apostolado da Oração, em 31/01/1904. *Livro de Atas do Apostolado da Oração do Convento de Santo Antônio*, p. 4 [1904]. [Acervo do Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil]

²⁰⁰ Acta da sessão das zeladoras do Apostolado da Oração, em 28/02/1904. *Livro de Atas do Apostolado da Oração do Convento de Santo Antônio* p. 5 [1904]. [Acervo do Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil]

²⁰¹ As atas dos meses de junho e julho do ano de 1906 apontam as dificuldades em relação à implantação da Capela.

fazendo referência à pouca presença das associadas nos trabalhos comunitários²⁰². Alguns meses depois, ao ser realizado o Capítulo Provincial, frei Casimiro foi designado como guardião do Convento de Santo Antônio do Brasil, e, ao mesmo tempo coordenar as ações do Apostolado, ação que desenvolveu até o ano de 1910.

Diferente do frei Electo, a atuação de frei Casimiro foi pragmática. Suas palavras não apareciam transcrita de maneira *ipsis litteris*, mas havia um registro dos seus intuitos. Um exemplo disto é que logo na primeira sessão por ele coordenada, “expôs o desejo de mandar acender na Igreja cinco lâmpadas em memória das cinco chagas de N. Senhor e combinou para que o dinheiro que se dera para a festa do Sagrado Coração de Jesus fosse aplicado para se melhorar o altar do Sagrado Coração”²⁰³. Frei Casimiro tinha a preocupação de marcar materialmente o espaço, frei Matias Teves escreveu que naquele momento, sem recursos suficientes, “mobilizou todas as forças e conseguiu construir um novo altar de acordo com o estilo barroco da igreja, todo pintado de dourado, para o qual ainda mandou fazer por artistas peritos, dois altos relevos em madeira, convenientemente pintados”²⁰⁴. E para concluir, “encimou-o com vultosa e bela imagem do Sagrado Coração de Jesus, restaurou a cúpula igualmente esculpida e dourada e deu ao conjunto um aspecto belo e perfeito”²⁰⁵. Essa preocupação com os vestígios materiais, estava associada, ao mesmo tempo, com a ampliação da circulação social das pessoas ali existentes no espaço eclesiástico. Em uma das sessões foi registrada a seguinte anotação:

O Rvmo. Diretor tomando a palavra comunicou que desejava que se celebrasse no Convento, nos Domingos 3 missas: a 1ª às 6 horas, com uma pequena explicação do catecismo; a 2ª às 7h30 e a 3ª às 9 horas com cântico e uma pequena prática. Instou também para que fossem convidadas novas Zeladoras e que no dia da Bem-aventurada Margarida Alacoque a esta queria oferecer pelo menos 3 novas

²⁰² Acta da sessão das zeladoras do Apostolado da Oração, em 28/02/1906. *Livro de Atas do Apostolado da Oração do Convento de Santo Antônio* p. 5. [Acervo do Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil]

²⁰³ Acta da sessão das zeladoras do Apostolado da Oração, em 28/07/1907. *Livro de Atas do Apostolado da Oração do Convento de Santo Antônio*, p. 47. [Acervo do Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil]

²⁰⁴ TEVES, fr. Matias. *Op. Cit.* P. 33-34.

²⁰⁵ *Ibidem*.

zeladoras como festa, e anunciou que neste dia haveria missa solene e sermão e a bênção ao Santíssimo²⁰⁶.

Havia um esforço sistemático no convite a novas Zeladoras. Na sessão seguinte, há a observação de que “o nosso bondoso diretor pediu às zeladoras que convidassem algumas associadas para exercerem igual cargo”, ao mesmo tempo procurava ampliar a realização das missas aos domingos no Convento de Santo Antônio e fortalecer as tradicionalmente realizadas. É possível perceber isto no seguinte registro: “Na forma do costume, teve lugar na primeira sexta-feira 3 do corrente mês, missa pelas 7h30 da manhã acompanhada de cânticos sacros, havendo grande número de comunhão reparadora”. Depois da celebração, as zeladoras acenderam as velas postas ali pelo próprio frade, para que, em seguida, fosse lida “em voz alta pelo Revmo. Diretor o ato de consagração das novas zeladoras. Se inscreveram neste dia [muitas] pessoas nesta nossa cara associação”²⁰⁷.

Além do estímulo à participação social nas dinâmicas do Apostolado da Oração como uma unidade de difusão dos princípios caros à Igreja Católica naquele momento, existia também uma conexão com as proposições do Papa Pio X, vide a ênfase da missa “acompanhada por cânticos sacros”, cuja proposição havia sido feita pelo sumo pontífice anos antes. Pio X, aliás, era presença constante nas sugestões de frei Casimiro às pessoas que faziam parte do Apostolado da Oração, como por exemplo, nestas recomendações feitas para os dias da folia de Momo, onde deveriam ser observadas “as práticas de orações, a fim de aplacar a cólera dos homens, contra a religião católica, cuja guarda se acha confiada ao Sumo Pontífice Pio X muito especialmente nos dias do Carnaval, por serem de grande [perda para as] nações as distrações mundanas”²⁰⁸.

O projeto de Igreja Católica representado pelos gestos de frei Casimiro, e da distribuição territorial do Apostolado da Oração, possuíam reverberações semelhantes em outras cidades da América Latina. Era a ocupação das áreas urbanas por meio da crença, costurando um espaço desigual por práticas sociais que

²⁰⁶ *Livro de Atas do Apostolado da Oração* p. 49. [Acervo do Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil]

²⁰⁷ Todas as citações diretas deste parágrafo foram retiradas de: *Livro de Atas do Apostolado da Oração*, p. 52. [Acervo do Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil]

²⁰⁸ *Livro de Atas do Apostolado da Oração* (1903), p. 53. [Acervo do Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil]

pretendiam eliminar as distâncias econômicas, raciais, entre tantas outras. Um olhar atento para esses agrupamentos possibilita entender o quão complexa eram as engenharias sociais dos catolicismos naquele momento. Sendo necessário um deslocamento das tribunas e dos púlpitos dos bacharéis, para capilaridade de um projeto global de Igreja Católica que espalhava seus tentáculos nas áreas de pobreza dos núcleos urbanos.

Dentre dos diversos debates realizados no *I Congresso Católico de Pernambuco* a expansão das associações católicas e o combate ao protestantismo trouxeram um maior impacto, sobretudo o primeiro ponto. A ampliação da presença católica em espaços distintos ampliava uma teia de sujeitos e devotos talvez sem precedentes na história das religiões e isto em âmbito global. Das diversas estratégias adotadas pela cúria Romana de “Restaurar todas as coisas em Cristo”, um dos elementos centrais foi a realização das *santas missões*, mas, mais do que isto, foi a formação de missionários formados para tal fim.

No próximo tópico me aproximarei da trajetória de frei Casimiro e a sua constituição como “missionário”, para, enfim, voltarmos definitivamente ao Recife. Discutirei a seguir alguns caminhos adotados e o quanto as práticas missionárias pelo interior do Nordeste do Brasil contribuía para a construção de visões de mundo mais amplas e que tinham como conexão as relações de crença.

2.2 Frei Casimiro e a construção do missionário



Figura 3: Largo do Convento Franciscano de Igarassu. Alexandre Berzin, 1940. [Museu da Cidade do Recife]

Já era noite quando três frades franciscanos chegaram ao município de Igarassu, cidade situada a 30 km do Recife, no dia 19 de agosto de 1908. Frei Casimiro, frei Afonso e frei Cristóvão passariam dali por diante oito dias de trabalho intenso no largo do Convento de Santo Antônio. A imagem acima dá uma dimensão do local exato onde as prédicas ocorreram. Era um antigo prédio construído ainda no século XVI pelos frades menores portugueses que vieram ao Brasil durante o período colonial. Como toda edificação da Ordem, há um largo em frente, com um cruzeiro de pedra mais adiante. Naquele ano de 1908, como noutros congêneres, era um edifício quase em estado de ruínas pela ausência de ocupação dos religiosos.

O motivo da ida àquela localidade era a realização de uma *santa missão*, que seria coordenada pelos religiosos para a população da cidade e das povoações vizinhas²⁰⁹. Na primeira noite de evento, “após a ladainha cantada num altar armado no largo do Convento tomou a palavra frei Casimiro”, que “com bastante clareza, explicou ao povo o objeto das missões”²¹⁰: basicamente confessariam e [aufeririam]

²⁰⁹ Missões em Igarassu. *Diário de Pernambuco*, 21/08/1908. P.1.

²¹⁰ *Ibidem*.

dariam a comunhão a todos, fariam sermões explicando o catecismo, enfim, “procurando trazer o povo ao conhecimento de outras práticas religiosas”²¹¹. Isto significava que os frades passariam oito dias em Igarassu e teriam dedicação total ao ofício da missão, que tinha como um dos seus objetivos dar início à reconstrução do convento. Não era estranha a narrativa de que os religiosos passavam noites a fio realizando o sacramento da confissão até tarde da noite e reiniciando os trabalhos logo cedo na manhã seguinte. Além disto, representava um acontecimento público nas localidades em que chegavam, trazendo multidões ávidas, seja pelos ritos católicos, seja pelas sociabilidades oriundas daquele acontecimento. Tema bastante explorado historiograficamente, os estudos sobre as *santas missões* revelam, cada um ao seu modo, narrativas que desembocam no consenso de que estas ações foram fundamentais para o fortalecimento da presença católica nas áreas mais interioranas do Brasil.

Sobre a origem das *missões*, a historiadora Erika Helgen observou que “enquanto estudiosos podem encontrar vestígios da tradição e do método ainda na Idade Média, as *santas missões* tiveram sua organização oficial ainda no século dezesseis”²¹². Inicialmente coordenadas por Capuchinhos, Jesuítas, Lazaristas e Redentoristas, procuravam “despertar a fé católica dos ‘humildes camponeses’ da Europa e, assim, fornecer um sustentáculo contra a crescente ameaça do protestantismo”²¹³. Era a manifestação da institucionalidade eclesiástica no espaço público, com práticas religiosas intensas, que traziam consigo a mensagem de serem uma força social de combate ao inimigo do momento, chegando majoritariamente em áreas rurais, distantes dos centros urbanos. No Brasil, as *santas missões* encarnavam, enquanto ação eclesiástica, o projeto de Igreja almejado pelas suas autoridades, conectando-as com os ventos que vinham do Vaticano.

A entrada nos territórios, alcançando uma população que vivia em lugares muito distantes fazia com que o catolicismo ortodoxo, alinhado com a Santa Sé, expandisse os seus tentáculos com maior eficiência. Kenneth Serbin observou que os sacerdotes responsáveis por tais ações, muitos deles belgas, italianos, franceses, encaravam as “inóspitas condições e a violência do sertão”, sendo a viagem, na maior parte das vezes, “exaustiva, difícil e perigosa”. Os ritos realizados nas localidades

²¹¹ Ibidem.

²¹² HELGEN, Erika. *Religious Conflict in Brazil*. New Haven: Yale University Press, 2020. P.169.

²¹³ Ibidem.

representavam um acontecimento social nas pequenas vilas espalhadas rincões adentro e: “ensinavam os preceitos morais básicos do catolicismo e aumentavam o prestígio do clero”. Ainda de acordo com o autor, “as *santas missões* santificaram o papel da Igreja como pilar da estrutura social brasileira”²¹⁴. E, é importante ressaltar, que esse argumento poderia se encaixar na maior parte das realidades latino-americanas, como trarei mais adiante.

O pesquisador Hugo Fragoso ao analisar a importância das missões durante século XIX, observou que estas eram “consideradas instrumento de grande importância pastoral”²¹⁵, exercendo uma função importante para a inserção da Igreja Católica na hinterlândia brasileira. Segundo esse autor, normalmente os trabalhos missionários obedeciam a um roteiro semelhante:

Pela manhã, depois da missa das 5 ou 6 horas, havia explicação catequética para o povo. O missionário, do Púlpito, quase sempre colocado numa praça ou largo, explicava a doutrina cristã, começando pela existência de Deus e concluindo com o juízo universal. Depois, seguia-se o catecismo das crianças. [...] Depois da catequese das crianças, seguia-se o atendimento das confissões até o meio-dia. À tarde, havia uma explicitação doutrinária, à base de um texto evangélico. No tempo intermediário, o missionário mobilizava o povo para os trabalhos da Igreja, do cemitério, de açudes, de cacimbões, de estradas. O povo carregava em procissão, ao som de hinos e cânticos, madeira, pedras, tijolos. Uma missão normalmente costumava demorar uns 9 a 12 dias²¹⁶.

Endossando a estrutura acima narrada, a pesquisadora Erika Helgen observa ainda que o sacramento da *confissão* era um elemento central das *santas missões*. Analisa: “Depois de dias ouvindo sobre o pecado, a condenação eterna e os horrores do inferno, os participantes faziam fila aos milhares para confessar seus pecados ao frade e se reconciliar com Deus e a Igreja”²¹⁷. Este era, por assim dizer, um dos ativos fundamentais daqueles religiosos que implementavam as missões e ganhavam fama entre as populações dos sertões agrestes do que hoje entendemos como o Nordeste brasileiro. Não é gratuito que Eliza Reed, uma presbiteriana norte americana, narrando aos seus os métodos de trabalho das *santas missões* em 1896, observou: “mulheres e homens caminham por longas distâncias, carregando pedra e madeira

²¹⁴ Todas as citações diretas desse parágrafo foram retiradas de: SERBIN, Kenneth. *Op.Cit.* P. 91.

²¹⁵ HAUK, João Fagundes (et al). *História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1992. P. 209.

²¹⁶ *Ibidem*.

²¹⁷ HELGEN, Erika. *Religious Conflict in Brazil*. New Haven: Yale University Press, 2020. P.174.

para o local onde um novo prédio deve ser construído. [...] Eles vêm aos milhares, ocupando as ruas e os largos das cidades: é uma multidão impulsiva e supersticiosa”²¹⁸. Mergulhar na amplitude dessas narrativas, e mais, das práticas sociais em questão demanda ainda uma observação sobre a constituição dos sujeitos que eram os responsáveis pela mobilização dessas milhares de pessoas e do quanto este movimento estava conectado a outras esferas.

Juan Felipe Restrepo observou que ser missionário em finais do século XIX era contar com uma formação específica para tal fim. A “missiologia” indicava “o estudo crítico e metódico do apostolado cristão em seus princípios, normas e desenvolvimento”, era, por assim dizer, uma “formação que incluía a história das missões, teologia, dogmática e as metodologias concernentes às missões”. Em outras palavras, “a missão se institucionaliza como critério de identidade, como o cristianismo, tornando-se fiadora e credora de um território”²¹⁹. Nas palavras do Arcebispo francês, Alexandre Le Roy, também citado por Restrepo, “o missionário trata de propagar o evangelho, atuar no povo infiel, comunicando a doutrina de Cristo, cultivar as almas e moldá-las à imagem do Salvador”²²⁰. Estas narrativas foram endossadas gradativamente pelo conhecimento papal da importância das missões. Desde Leão XIII e Pio X em diante, a temática das missões passa a compor um quadro constante das referências de atuação católica.

Anos mais tarde, em 1923, a *Congregação de Propaganda Fide (hoje da Evangelização dos Povos)* consolidou a ação missionária em uma definição que dizia respeito à prática, ao método, e ao significado das formas de estar nos lugares:

Los varios territorios [de misiones] fueron encomendados a las diversas Órdenes propiamente para que fundaran en ellos y dieran consistencia a la Iglesia. Ahora bien: la conversión no pasa de ser un primer principio, como la primera piedra de esa fundación. A ella debe seguir la formación de la Cristiandad con propias capillas o iglesias, con la erección (y si es posible) con la dotación de escuelas, orfanotrofios, asilos, hospitales y obras semejantes²²¹.

²¹⁸ HELGEN, Erika. *Op. Cit.* P.178. É importante mencionar que o contexto no qual esta fala está situada, é o da missionária apresentando as estratégias dos frades Capuchinhos durante as missões. Em um dos trechos, a autora menciona que muitos dos devotos ali presentes andavam armados, o que denota uma ameaça aos diferentes credos presentes no território.

²¹⁹ RESTREPO, Juan Felipe Córdoba. *En tierras paganas: Misiones Catolicas en Urabá y en La Guajira. Colombia, 1892-1952*. Tese de Doutorado. Departamento de História, Universidad Nacional de Colombia, 2012. P. 28.

²²⁰ *Ibidem*.

²²¹ RESTREPO, Juan Felipe Córdoba. *Op. Cit.* P. 29.

Nesta definição, encontrava-se a ideia de que dentro do escopo das missões estava implícita a necessidade de deixar os vestígios materiais da passagem católica pelos territórios nos quais as ações teriam acontecido. Ao mesmo tempo, em que a ideia de “cruzada” permanece no horizonte, com menção à importância da conversão naquele cenário. Tal iniciativa revelava, sobretudo, um projeto. Projeto de ocupação territorial por meio da crença e de formação de sacerdotes aptos a encararem as complexas realidades locais, apesar de toda a alteridade do “ser estrangeiro” em terras distantes. Ou seja, o missionarismo, tal como interpretado nas *santas missões*, era um fenômeno do orbe católico e atuava de maneira muito semelhante em diferentes continentes, como na África, nas Américas, na Ásia e na Europa²²².

A América Latina, por ser um objeto de interesse da Santa Sé, ganhava uma atenção maior como território de missão, cujas narrativas se aproximavam nos diversos países da localidade²²³. É o caso, por exemplo, das localidades de Urabá, Guajira e Medellín na Colômbia que tiveram a presença missionária representada fortemente, tanto nas áreas rurais, quanto nos perímetros urbanos²²⁴. Não foi à toa que o Papa Pio X escreveu, em 1912, a Encíclica *Lacrimabili Statu*, destinada aos missionários que atuavam no continente sul-americano, tratando da necessidade de se ampliar as missões em terras indígenas, na sua mais ampla acepção da palavra, de gentio da terra²²⁵. As missões eram um instrumento central para o fortalecimento da presença da Igreja Católica, seja nos perímetros urbanos, seja em zonas rurais.

No Nordeste do Brasil, apesar de existirem diversas ordens religiosas atuando no período da primeira República, como tratei no capítulo anterior, eram sobretudo os Capuchinhos e os Franciscanos que tinham uma maior constância no trabalho das missões nas regiões próximas a Pernambuco. Com o passar do tempo,

²²² Ver: PAWLIKOVÁ-VILHANOVÁ, Viera. Christian missions in Africa and their role in the transformation of African societies. *Asian and African Studies*, N.16. 2007. Pp. 249-260; BAYS, Daniel H. *A new history of Christianity in China*. West Sussex: Wiley-Blackwell, 2012.

²²³ Um estudo mais panorâmico sobre a realização das *Santas Missões* ainda precisa ser realizado. O artigo de Juan Felipe Restrepo aponta alguns indícios dessas aproximações: RESTREPO, Juan F. C. *Misiones católicas en América Latina, siglos XIX-XX estudio para una historia comparada*. Escuela de Ciencias Humanas. Bogotá: Editorial Universidad del Rosario, 2007.

²²⁴ RESTREPO, Juan Felipe Córdoba. *Op. Cit.* P. 115-176; LODOÑO-VEGA, Patricia. *Op. Cit.* P. 126-163.

²²⁵ Ver: https://www.vatican.va/content/piusx/en/encyclicals/documents/hf_px_enc_07061912_lacrimabili-statu.html. Acesso em 04/03/2022.

as *missões* passaram a ocorrer também nas áreas urbanas²²⁶, sobretudo em zonas periféricas. Era uma maneira de intensificar a presença nos subúrbios das cidades, onde havia múltiplas realidades e relações ali inseridas que diziam respeito a embates locais e que resvalavam em interesses eclesiásticos maiores.

No Recife, existem dois casos que exemplificam muito bem o impacto das *santas missões* para as comunidades locais. O primeiro trata-se de uma missão ocorrida no bairro de Casa Forte e o outro na localidade denominada Beberibe, na fronteira entre a capital pernambucana e a cidade de Olinda.

Vamos ao primeiro caso. Em outubro de 1902, a população do bairro encaminhou ao vigário da freguesia das Graças a solicitação para que fosse realizada na campina de Casa Forte uma *santa missão*, que teria como responsável o frei Celestino Pedavoli, Cap. e o próprio Arcebispo D. Luiz Correia de Britto²²⁷. Os trabalhos tiveram início no dia 30 de novembro, às 17h30, com uma grande quantidade de pessoas acompanhando as ações. O intuito inicial por parte do grupo de organizadores era a reforma da Igreja de Nossa Senhora das Necessidades, que existia ali desde o século XVIII²²⁸. A narrativa publicada no mesmo periódico informava que nos dias seguintes ao início dos trabalhos “a campina da Casa Forte apresenta um aspecto festivo e animado, atestando o sentimento religioso do nosso povo [...] A concorrência de fiéis tem sido numerosa, àquele local, celebrando-se missas às 5 e meia no campo e às 7 e meia na capela havendo comunhão”²²⁹.

A ação que durou aproximadamente nove dias, de intensas confissões, casamentos, comunhão etc. recebeu uma “grande multidão”, que acompanhou passo a passo as diretrizes dos sacerdotes. Frei Celestino Pedavoli, em um dos últimos dias de trabalho, convocou “os mais de dois mil devotos” para juntos pegarem as doações de material construtivo no intuito de que fossem iniciadas as obras da Igreja. Em uma “grande procissão, entre cânticos sacros” tudo foi trazido e, em seguida, foi instalado o cruzeiro de pedra, que foi o resultado material dos dias da *santa missão*²³⁰. Em janeiro do ano seguinte, houve mais dois eventos nos mesmos moldes, também coordenados pelo frei Celestino Pedavoli, nos bairros do Barro e de

²²⁶ HELGEN, Erika. *Op. Cit.* 179-180.

²²⁷ *A Província*, 11/10/1902. P.1. O frei Celestino citado na matéria é o mesmo que durante o Congresso Católico de Pernambuco fundou a Liga de Combate ao Protestantismo, mencionada no tópico anterior.

²²⁸ *Santas Missões. A Província*, 29/11/1902. P.1.

²²⁹ *Santas Missões. A Província*, 03/12/1902. P.1.

²³⁰ *Santas Missões. A Província*, 05/12/1902. P.1.

Tegipió, com a presença do Club Musical Areiense, entre outras atrações. Ao todo, participaram do início das solenidades mais de três mil pessoas²³¹.

O segundo caso, do bairro de Beberibe, ocorreu anos depois, em novembro de 1915. Dois frades franciscanos, frei Martinho e frei Afonso, passaram nove dias na localidade. Àquela altura, esta pertencia ainda à cidade de Olinda²³², mas conectada ao Recife pela linha de bonde que fazia do lugar um eixo importante de passagem. Região alagadiça e repleta de casebres, muito próxima do distrito da Encruzilhada, onde, de acordo com recenseamento de 1913, 77% (4.011) das casas eram de mocambos, 17% (896) de taipa e apenas 6% (286) de alvenaria. Havia uma Igreja central, alguns estabelecimentos comerciais e, mais do que isso, uma quantidade significativa de pessoas, formas associativas de vivência católica, entre outros elementos, que fizeram com que anos mais tarde fosse criada uma paróquia naquela localidade²³³.

Os frades franciscanos realizaram durante os dias de trabalho “cerca de 100 casamentos; 260 crismas; 1.200 comunhões; 1ª Comunhão solene de quase 40 crianças”²³⁴. Além dos ritos, realizou-se a procissão do Santíssimo Sacramento que “foi feita com muita ordem e piedade. Percorreu o itinerário: praça de Beberibe, estação do Porto da Madeira, São Benedito, Matumbo, Caenga, ponte do rio e praça de Beberibe. Assistiram à procissão cerca de 4-5 mil pessoas”²³⁵. A impressão registrada pelos religiosos ao cronista do Convento de Santo Antônio foi a de que “houve grande entusiasmo entre os fiéis na última noite pela Religião, pela Fé Católica”²³⁶. Narrativa semelhante acontece em outros lugares que se encontravam distantes dos centros urbanos, deixando a impressão de que efetivamente havia uma transformação na presença da Igreja Católica no território urbano da cidade.

As três narrativas acima, a que inicia o texto, a da missão em Casa Forte e a de Beberibe produzem uma visão muito bem delineada do impacto das *Santas Missões* em áreas por vezes cercadas de informalidade urbana, com uma população

²³¹ *Santas Missões. A Província*, 27/01/1903. P.1.

²³² Nos anos de 1930, o bairro de Beberibe passou a pertencer à cidade do Recife. (*Jornal do Recife*, 13/09/1933, p.1).

²³³ *Tribuna Religiosa*, 17/01/1918, p.1

²³⁴ *1º Livro de Crônicas do Convento de Santo Antônio do Recife*, p.13 (1914). [Arquivo da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil].

²³⁵ *1º Livro de Crônicas do Convento de Santo Antônio do Recife*, p.14 (1914). [Arquivo da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil].

²³⁶ *1º Livro de Crônicas do Convento de Santo Antônio do Recife*, p.15 (1914). [Arquivo da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil].

majoritariamente empobrecida. As *missões* enquanto um evento público, que traziam no seu bojo a tentativa de “trazer o povo ao conhecimento de outras práticas religiosas” era a reverberação de uma iniciativa que havia sido emanada possivelmente do Vaticano e que era reproduzida nos subúrbios do Recife e seus arrabaldes, por sacerdotes estrangeiros diante de uma população, é o que se imagina, majoritariamente negra e parda. A complexidade desses acontecimentos e a quantidade de problemáticas que ela evoca pode ser vista sob diferentes prismas, chegando a denominadores também diversos.

O bispo D. Amando Bahlmann, também franciscano e missionário, escreveu em sua *memória inacabada* que o efeito daqueles dias “dura muito tempo. Os pais contam aos filhos, os vizinhos aos amigos e conhecidos. Nas casas, depois das orações da noite, os sertanejos costumam rezar ‘pelos nossos missionários’”. Estes religiosos passaram a fazer parte de um imaginário brasileiro e a povoar território de outras ordens que não a material. No entanto, é preciso pensar que esses sujeitos tinham uma história, um percurso de vida, o qual, na maior parte das vezes é desconsiderado nas análises.

É nesse sentido que volto ao ponto de partida deste texto: frei Casimiro. Historiograficamente há uma boa quantidade de textos que dizem sobre as missões, a sua duração, como normalmente ocorriam as ações, eventualmente uma fala ou outra dos pregadores, mas é como se os religiosos já fossem, quase ontologicamente, missionários. Retomo aqui uma reflexão feita pelo antropólogo Fredrik Barth ao analisar a relação entre os grupos étnicos e suas fronteiras. Para o autor, que estava fazendo uma crítica a uma antropologia funcionalista majoritariamente norte-americana, para entender como determinados grupos sociais se organizavam era preciso deslocar o olhar dos elementos exteriormente apresentados para as suas fronteiras. Isto significa que o esforço teórico-empírico do etnógrafo deve se centrar nas relações e como estas constroem normas e significados coletivos.

Um dos elementos centrais, o qual tomo de empréstimo neste texto, é o de que “os grupos étnicos são categorias atributivas empregadas pelos próprios atores”²³⁷. Ou seja, parte do pressuposto de que tal atribuição “classifica uma pessoa em termos de sua identidade básica, mais geral, determinada presumivelmente por

²³⁷ BARTH, Fredrik. *O guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria Ltd., 2000. P.26.

sua origem e circunstância de conformação”²³⁸. A partir disto, portanto, entendo que ser um frade franciscano, com o seu hábito marrom, a tonsura e todos os elementos justapostos a isto constituem, para um determinado corpo social, uma classificação ampla, de percepção do sujeito como alguém vinculado à Igreja Católica Apostólica Romana. No interior desta estrutura, existem outras atribuições que são elencadas entre os pares e fazem parte do modo como outras coletividades, que não apenas a dos devotos, entendem as contribuições de cada integrante da instituição. Quando se trata de uma Ordem Religiosa, essas funções, são, na verdade, categorias sócio profissionais atribuídas por instâncias superiores aos seus confrades. Seja do definidor geral, ao irmão leigo, que na maior parte das vezes é o responsável pelos serviços domésticos dos Conventos. Algumas destas atribuições acompanham os religiosos ao longo de sua vida profissional. Assim, lançar o olhar para a trajetória individual de um religioso, pode servir para, de um lado, apresentar que em trabalhos historiográficos há uma lacuna na forma de entender o missionário como um sujeito em construção; de outro, analisar como estes próprios sujeitos têm na forma de se compreender a atribuição feita por seus pares.

Na narrativa da *santa missão* ocorrida em Igarassu no ano de 1908, da qual frei Casimiro aparece como um dos celebrantes, ressalta-se a imagem de um religioso que dominava amplamente o seu ofício como sacerdote, sobretudo à frente de uma missão daquela natureza. Frade já experiente, havia ficado sob a sua responsabilidade explicar do que se tratava o evento que dali há alguns instantes iria começar. Ele explicou “com bastante clareza ao povo o objeto das missões” e deu início aos dias de trabalho²³⁹. O domínio dos ritos e a forma como lidava com os trâmites pode ter contribuído para que dois anos depois, em 1910²⁴⁰, o Congresso Capitular, ocorrido em Salvador, o reconduzisse mais uma vez à função de Guardião do Convento do Recife, mas acrescentando ao religioso a função de “missionário”, para o qual é designado oficialmente pela primeira vez. Tal categorização vai acompanhar Casimiro pelos anos dali em diante, reforçando a si próprio as características necessárias ao missionário, que era sobretudo a disponibilidade para o trabalho quase ininterrupto, passando dias a fio, noites adentro, mergulhados na lida.

²³⁸ Idem. P. 32.

²³⁹ Missões em Igarassu. *Diário de Pernambuco*, 21/08/1908. P.1.

²⁴⁰ *Jornal do Recife*, 06/10/1910. P.1.

Naqueles anos, entre 1907 e 1913, atuou fortemente em diversas frentes na capital pernambucana. Desde o atendimento aos hospitais da Santa Casa de Misericórdia, visita aos enfermos, casamentos, celebração de festas e novenários, além das atribuições como Guardião do Convento do Recife, somando a isto os misteres do missionarismo. Frei Matias Teves, biógrafo de Casimiro, afirmou, consonante a este fato, que uma das principais ocupações do sacerdote era a de pregar retiros²⁴¹, circulando entre diversas ordens religiosas e associações leigas, ministrando palestras, formações etc.

No ano de 1913, o frade aparece nos quadros do Convento de Salvador, também como missionário, até ser designado para o trabalho na Zona da Mata de Pernambuco, em dezembro de 1914, onde ficou até princípios de 1917. Não me prolongarei na passagem de frei Casimiro à frente da paróquia de Serinhaém, mas farei algumas considerações breves que são necessárias nos capítulos posteriores desta tese. É importante adiantar que a sua experiência naquelas paragens não foi das mais agradáveis. Frei Matias Teves avaliou o período informando que o seu biografado “não deixou a freguesia completamente reorganizada nem com a vida religiosa florescente, pois a tanto era impossível que chegasse em tão pouco tempo e que transformasse radicalmente a vida religiosa há tanto tempo descuidada”²⁴². Este descuido era atribuído ao pároco anterior que havia passado mais de quarenta anos coordenando os trabalhos, aparentemente sem muito êxito.

No *Livro de Crônicas do Convento de São Francisco de Serinhaém*, frei Casimiro escreveu de próprio punho que “a frequência da missa cotidiana era de duas pessoas ou de uma só que quase nunca faltava”. Uma de suas primeiras ações foi implementar o Apostolado da Oração, no qual obteve parco sucesso, deparando-se “com as mesmas dificuldades espirituais, e o indiferentismo religioso do Apostolado”, chegando à conclusão de que seria melhor suspender a agremiação religiosa”²⁴³. Apesar das reações adversas enfrentadas, frei Casimiro ocupou o posto de vigário de Serinhaém até começos de 1917.

²⁴¹ TEVES, fr. Matias. OFM. *Op. Cit.* P.36.

²⁴² Idem. P.43.

²⁴³ 1º *Livro de Crônicas do Convento de São Francisco de Serinhaém*. P. 20-21. [Arquivo da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil].

Ao escrever nas Crônicas do Convento o seu período como vigário da cidade, deixou por escrito alguns elementos que denotam os indícios de um padrão que foi implementado posteriormente também no Recife. Anotou:

Compreendendo que só educando a mocidade na religião se obtenha um resultado duradouro, desde o começo procurei meios para abrir uma escola paroquial e no dia 24 de maio do mesmo ano (1915) foi aberta a aula. A primeira escola era do sexo masculino, porque achava que era de necessidade mais urgente. [...] No terceiro ano, abri uma escola para o sexo feminino. Esta escola foi aberta no dia 19 de janeiro de 1917 e entregue a uma boa e delicada senhora, D. Maria Inês de Vasconcelos Alves, que, graças ao bom Deus, satisfiz em tudo as esperanças.

Ao mesmo tempo em que se consolidava o missionário frei Casimiro, também emergia como vigário que produzia ações que teriam um impacto de longo prazo nas localidades. A preocupação com a ideia da educação como um instrumento de transformação da comunidade local, ao mesmo tempo em que instalou o Apostolado da Oração, elencando as estratégias, já mencionadas, aplicadas em um contexto muito diverso, como o da zona canavieira de Pernambuco.

Dois elementos importantes ocorreram nestes anos. O primeiro foi a mudança do papado, com a morte de Pio X e a chegada de Bento XV, e o segundo foi o falecimento de D. Luiz Raymundo da Silva Britto, no dia 9 de dezembro de 1915²⁴⁴, e a posterior chegada de D. Sebastião Leme, em 1916. Este prelado, que publicou a sua primeira e emblemática Carta Pastoral deu continuidade ampliou os trabalhos realizados nos anos anteriores. Por agora, retorno ao ano de 1917, quando frei Casimiro voltou ao Recife para continuar os trabalhos como missionário.

No tópico a seguir, tratarei precisamente do trabalho do religioso como missionário sertões afora e como isto resultou em um sacerdote ciente de suas escolhas e dos planos que o traziam de volta à capital pernambucana anos mais tarde.

²⁴⁴ D. Luiz Raymundo da Silva Britto. *Diário de Pernambuco*, 10/12/1915. P. 3.

2.3 Afinal, como atua o missionário Casimiro?

Lá estava o Governador de Pernambuco, o Sr. Manoel Borba, o Secretário Geral do Estado, Sr. Andrade Bezerra, além de representantes de diversas associações católicas e uma banda de música que tocava marchas que soavam ao longe e que travestiam aquele momento de solenidade. Na estação central do Recife, edifício inaugurado em 1888, centenas de pessoas esperavam o embarque do novo Arcebispo de Olinda, D. Sebastião Leme, em direção àquela que seria a sua primeira visita pastoral às unidades administrativas que estavam sob a tutela do seu posto. Entre os rufar dos tambores e votos de êxito na missão o embarque foi feito, trazendo na comitiva o “revmo. Padre F. Luna, secretário da visita, padre V. Lapenda, dois religiosos franciscanos, dois carmelitas”²⁴⁵.

O anúncio da visita já havia sido feito aos vigários um mês antes através do anúncio: “Para desencargo de um grato e santo dever, fazemos público que, de acordo com as prescrições canônicas, principalmente do Concílio de Trento, vamos iniciar e, com a graça de Deus, levar a efeito a sagrada Visita Pastoral às paróquias da Arquidiocese”²⁴⁶. As palavras deveriam ser lidas aos fiéis pelos sacerdotes em seus púlpitos, frisando as mobilizações necessárias para o desembarque da maior autoridade da Arquidiocese às suas cidades. Assim, os municípios de Vitória, Bezerros, Caruaru, São Caetano, Buíque, Pedra, Jaboatão, Altinho e algumas outras localidades receberiam o prelado, sem muita pompa e circunstância, mas com mobilização social.

Frei Casimiro era um dos franciscanos que acompanhava a comitiva de D. Sebastião Leme. Junto com os outros sacerdotes, trabalhou realizando confissões, prédicas à população, casamentos, batizados, enfim, o que demandava o ofício. Aquela não era uma *santa missão* propriamente, mas assumia um caráter semelhante nas referidas cidades interioranas de Pernambuco, sobretudo quando contava com a presença do prelado nas localidades. O periódico oficial da Arquidiocese trazia a informação de que: “[...] Os missionários que acompanhavam o sr. Arcebispo na visita pastoral, são muito dedicados no serviço do confessor. Até hoje já se crismaram mais de 600 pessoas e o número de comunhões é superior a 1.500”²⁴⁷. A

²⁴⁵ A visita pastoral. *Tribuna Religiosa*, 06/09/1917. P.1.

²⁴⁶ A visita pastoral. *Tribuna Religiosa*, 09/08/1917. P.1.

²⁴⁷ A visita pastoral. *Tribuna Religiosa*, 13/09/1917. P.1.

atuação junto a D. Leme já não era a primeira tarefa de frei Casimiro como missionário, mas representava a retomada dos seus trabalhos pastorais junto a diversos prelados em situações também diversas.

É importante frisar que o fazer-se missionário também significa entender as relações que se constroem nas trajetórias, as trocas e os aprendizados somados no caminho. Neste tópico tentarei recuperar o percurso do religioso, frei Casimiro, nas *santas missões* realizadas em várias localidades do que hoje conhecemos como Nordeste do Brasil até o seu retorno definitivo ao Recife.

No ano de 1912, o então bispo da diocese da Floresta (PE), D. Augusto Álvaro da Silva hospedou-se no Convento de Santo Antônio por alguns dias, e teve com os frades “momentos em palestra familiar”²⁴⁸. Naquele mesmo período frei Casimiro, que residia na comunidade, foi convidado pelo prelado para pregar missões em sua jurisdição eclesiástica. O bispo contava, àquela altura, 36 anos e havia sido sagrado ao posto no ano de 1911. A própria diocese de Floresta também era muito recente, criada em fins de 1910 “anexando-se-lhe parte da diocese de Olinda”²⁴⁹. Frei Casimiro, um pouco mais velho que o prelado, fazia dois anos da sua nomeação como missionário da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil. O fato é que o sacerdote, mais experiente, seguia em direção ao sertão de Pernambuco no mesmo momento em que o bispo, recém nomeado, expandia suas ações.

Nessa experiência passou seis meses auxiliando o prelado em seus trabalhos apostólicos, ensinando e aprendendo. É o primeiro registro da presença do religioso em uma missão mais demorada, voltada efetivamente aos sertões, lidando com dinâmicas que talvez fossem novas ao próprio D. Álvaro Augusto. Anos mais tarde, antes de assumir a função de vigário de Serinhaém, em 1914, “foi ao sul do Estado da Bahia fazer missões em Caravelas e mais outras cidades daquela região, acompanhado por mais dois missionários”²⁵⁰. Representava o início de uma

²⁴⁸ 1º Livro de Crônicas do Convento de Santo Antônio do Recife, p.4 (1912). [Arquivo da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil]. D. Augusto Álvaro da Silva era natural do Recife, filho de professores, formado pelo Seminário de Olinda (1899) e fez carreira eclesiástica em solo pernambucano. MICELI, Sérgio. *Op. Cit.* P. 95. Ver também: Matriz de São José. *Diário de Pernambuco*, 24/03/1910. P.1.

²⁴⁹ Nova diocese. *Diário de Pernambuco*, 23/12/1910. P.4. A diocese de Floresta foi posteriormente incorporada à de Pesqueira, em 1918, sendo recriada 1964. A esse respeito, ver: JESUS, Sandy R. C. B. Territorialidade da Igreja Católica Apostólica Romana no Nordeste brasileiro. *Anais do X Encontro de Geógrafos da América Latina* - USP, 2005.

²⁵⁰ TEVES, fr. Matias. *Op. Cit.* P.45.

trajetória de missionarismo que marcaria definitivamente a forma como os seus pares o reconheciam.

A itinerância dos religiosos, sobretudo de quem ocupava o posto de missionário, marcava efetivamente a vida de frei Casimiro. A sua principal residência era a estrada, de cidade em cidade perambulando sertões adentro. Nesse mesmo ano de 1914, o cronista da província anotou que o nosso frade, junto ao frei Odilon pregou uma *santa missão* na região de Quipapá, sertão pernambucano, e, em seguida, foi para Pesqueira, junto ao frei Ambrósio. Ao todo, foram “Confissões e Comunhões: 3.236; Crisma: 6.263; Casamentos: 180; assistência à procissão final 3-4.000 pessoas”²⁵¹, e continuou o cronista afirmando que: “Apesar do tempo mal de chuvas copiosas houve um resultado satisfatório, graças a muitas orações de almas piedosas do Apostolado da Oração e das outras associações. *Vibrant sequentes missiones!*”²⁵². Na sequência, seguiu para Bom-Jardim, cidade situada no Agreste de Pernambuco, onde fizeram a “benção solene de uma capela pública em honra a N. S. do Carmo e de algumas imagens a colocar na mesma capela”²⁵³. Como resultado dos trabalhos foram realizadas 2.700 comunhões; 990 Crismas; 59 casamentos; e 10 dispensas matrimoniais.

Antes de voltar ao ponto de partida deste texto, a plataforma da Estação Central do Recife, gostaria de lançar um olhar sobre a prática missionária de frei Casimiro. Trata-se de um esforço de interpretar a ação deste religioso como um *agente*, empoderado “por estruturas, tanto pelo seu conhecimento de esquemas culturais, que o capacita a mobilizar recursos, como pelo acesso a recursos que o capacita a executar esquemas”²⁵⁴, entendendo a ideia de estrutura dentro da sua dimensão múltipla mobilizando-a dentro de “uma análise crítica das interações dialéticas por meio das quais os humanos modelam a sua história”²⁵⁵.

Nesse sentido, a narrativa feita pelo frei Matias Teves, referente às práticas do sacerdote aqui analisado, já se podia perceber desde o início da sua trajetória eclesiástica certo “ímpeto de sair em missões”. E para justificar o seu ponto de vista, relembrou os anos em que esteve “encarregado da freguesia de Plataforma

²⁵¹ 1º Livro de Crônicas do Convento de Santo Antônio do Recife, p.11 (1914). [Arquivo da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil].

²⁵² Ibidem. Em uma tradução grosseira, a frase em Latim significa: “A missão segue vibrante!”.

²⁵³ Ibidem.

²⁵⁴ SEWELL Jr, William. *Op. Cit.* P. 157.

²⁵⁵ Idem. P. 158.

[Salvador-BA], o seu zelo em pregar missões nas vilas adjacentes, onde a cura d'almas também estava confiada aos religiosos do convento de São Francisco da Bahia"²⁵⁶. Apesar destas palavras merecerem um cuidado analítico pelas carregadas tintas hagiográficas do seu escritor, o substrato delas revela o jovem frade interessado nas práticas missionárias exercitando-as tanto quanto podia.

Um olhar rápido no Livro de Crônicas do Convento de Santo Antônio do Recife, assim como outras fontes, possibilita entender a intensidade da circulação desse sacerdote no território. Recuando ao final da década de 1900, é possível perceber a presença de frei Casimiro desde as profissões de jovens sacerdotes²⁵⁷, fazendo prédicas às educandas do Liceu de Artes e Ofício²⁵⁸, ou visita aos enfermos, que era uma de suas principais atividades²⁵⁹. Teves também afirmava o quão fatigante eram os diversos atendimentos do seu confrade, sobretudo nos hospitais pertencentes à Santa Casa de Misericórdia.²⁶⁰

Um registro de 1926 do Livro de Crônicas do Convento de Santo Antônio dá a dimensão da intensidade dessa atuação. Entre janeiro e julho, o frade pregou retiros às Irmãs Franciscanas; aos Pobres da Sagrada Família; às Penitentes do Bom Pastor; ao Apostolado da Oração da freguesia das Graças; ao Apostolado da freguesia de Quipapá; Mães Cristãs; aos Pobres do Dispensário do Padre Venâncio; na Freguesia de Nazareth²⁶¹. Nos anos seguintes, a dinâmica é muito semelhante, somando-se a isto as outras missões que com o passar do tempo foi assumindo.

Frei Matias Teves, que além de biógrafo conviveu com o frade durante longos anos, narrou o cotidiano de frei Casimiro durante uma *santa missão* e o fez nos seguintes termos:

Levantava-se pelas 4 horas, tomava ablução fria, que nunca dispensava, tanto que o balde de água devia estar de prontidão junto à sua rede. Em seguida, fazia a sua meditação diariamente e se dirigia para a igreja ou capela, atender o povo que o esperava. Passava o dia, com as poucas interrupções para as parcas refeições, pregando e administrando os santos sacramentos, confessava os homens até alta noite, em geral até quase às 11 horas e, de manhã, lá estava fresco e disposto para continuar os seus trabalhos [...] Costumava ouvir

²⁵⁶ TEVES, fr. Matias. *Op. Cit.* P.45.

²⁵⁷ Entradas e Profissões. *Diário de Pernambuco*, 15/06/1907. P. 5.

²⁵⁸ Sessão Solene. *Jornal do Recife*, 23/11/1907. P.1.

²⁵⁹ Agradecimento. *Diário de Pernambuco*, 23/01/1908. P.4.

²⁶⁰ TEVES, fr. Matias. *Op. Cit.* P.33-34

²⁶¹ *1º Livro de Crônicas do Convento de Santo Antônio do Recife*, p. 96 (1926). [Arquivo da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil].

confissão até às 22 horas, acontecendo, não raras vezes, que continuava no santo ministério até às 2 horas da madrugada, e mesmo que não dormisse à noite toda. Em cartas confidenciais mais de uma vez conta que, tendo passado a noite toda no confessionário, já estava na hora de principiar os seus afazeres²⁶².

Esta narrativa tinha um prolongamento na forma de identificar o método de trabalho do religioso durante as suas missões. Teves aponta que o mesmo tinha um “seu espírito eminentemente prático”, que prezava por mensagens muito diretas na pregação e que possuía algumas frases de efeito para uma audiência nem sempre letrada. Em uma destas frases afirmou que “o povo é bom, fácil de dirigir, mas muitos maus exemplos e, às vezes, a falta de uma direção enérgica e prudente prejudicam profundamente os bons sentimentos”²⁶³. Ele se colocava como esse sujeito capaz de guiar a população pelo caminho que achava mais adequado. E isto significava o reconhecimento de casamentos “informais” diante da Igreja, ora realizados apenas no civil, ou sem qualquer nenhum reconhecimento legal; conversões; primeira eucaristia, crisma, etc²⁶⁴. Como um sujeito de seu tempo e diante do seu lugar social auferia constantemente “conselhos para o desenvolvimento da vida cristã nas paróquias, e sempre tinha uns avisos práticos para a organização da mocidade em escolas, na catequese e nas Pias Uniões”²⁶⁵. Não obstante, costumava alertar sobre a necessidade de uma atenção maior à imprensa católica e “pessoalmente propagava revistas e livros para instruir e intensificar a fé”²⁶⁶.

Alguns desses tópicos se faziam presentes na imprensa católica do momento e, possivelmente, no repertório discursivos dos bispos com os quais frei Casimiro

²⁶² TEVES, fr. Matias. *Op. Cit.* P.52.

²⁶³ TEVES, fr. Matias. *Op. Cit.* P.48-49.

²⁶⁴ A questão do casamento religioso e o civil, assim como a sua dimensão na realização das *santas missões* merece um debate à parte, o qual não realizarei neste trabalho. No entanto, é fundamental apontar que havia debates calorosos sobre a certificação das uniões mediante os princípios da Igreja, a respeito da validade legal ou não, mediante as circunstâncias provisória de uma *missão*. Ver: Pela Família. *Jornal do Recife*, 15/03/1907. P.1. Sob a perspectiva canônica, há uma interessante narrativa do frei Rogério Neuhaus justificando uma possível “possessão” de uma jovem em decorrência da sua situação “ilícita” de casamento, uma vez que só havia reconhecimento por parte do Estado, através de “contrato civil”. Ver: SINZIG, fr. Pedro. *Um apóstolo dos nossos dias*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1936. P. 60.

²⁶⁵ *Ibidem*.

²⁶⁶ *Ibidem*. É difícil mensurar onde termina a construção de frei Matias Teves e se inicia o texto de frei Casimiro. No entanto, é possível dizer através do cotejo com outras fontes que os debates mencionados aparecem como recorrentes no período em questão. Trazendo assim, um pressuposto de que as palavras atribuídas ao estudioso aqui estudado de algum modo traziam carregada a marca das reflexões partilhadas entre os seus pares.

convivia²⁶⁷. O debate sobre a “boa imprensa”, propagado fortemente por um dos seus confrades, frei Pedro Sinzig²⁶⁸, visava elencar os preceitos básicos daquilo que era considerado adequado para leitores e leitoras católicas, e isto incluía o tipo de romance que deveria ser apreciado, ou até mesmo outras linguagens, como o cinema, periódicos entre outros. Além do mais, frei Casimiro mostrava-se atento às postulações do Vaticano, enfatizando sempre a necessidade da instrução católica e a educação dos jovens como um ativo para uma transformação social através do catolicismo. No entanto, é difícil afirmar, com base em documentação, quais os volumes consultados pelo frade, ou como o mesmo consumia suas informações. O fato é que, seja por leitura direta, seja pelas relações construídas ao longo de sua trajetória, princípios que circulavam nas noções de catolicismo em um espaço público, estavam incorporadas na fala do religioso. Para tentar construir a rede de relações desse sujeito, nesse período de formação como missionário, gostaria de voltar para a cena que inicia este tópico.

D. Sebastião Leme, que em 1917 contava com 35 anos de idade, foi sagrado Bispo em Roma no ano de 1911. Com uma formação muito próxima do Vaticano, fez parte do processo formativo próximo à Santa Sé, no Pio Colégio Latino-Americano e fez o Doutorado em Teologia na Universidade Gregoriana. Já havia sido Bispo Auxiliar no Rio Janeiro, o que representava uma aposta das autoridades eclesiásticas no jovem prelado, e em seguida a nomeação, em 1916, para Arcebispo de Olinda e Recife. Uma das suas primeiras ações foi publicar a sua Carta Pastoral, a qual transformou-se em um documento, cuja importância atribuída torna-o como fundamental para entender os catolicismos no Brasil do século XX²⁶⁹. Este

²⁶⁷ Esse debate da Boa Imprensa também era propagado pelo Arcebispo D. Sebastião Leme. Ver: Pela Boa Imprensa. *Tribuna Religiosa*, 16/06/1919. P.1.

²⁶⁸ Para o caso de Pernambuco ver: AMARAL, Walter V. Apostolado da Boa Imprensa: contribuição das Filhas de Maria na Imprensa Católica (Pernambuco, 1902-1922). *Escritas*. Vol. 6. N.1., 2014. Sobre uma perspectiva sistemática e ampla sobre o debate a respeito da Boa Imprensa, ver: ALMEIDA, Cláudio Aguiar. Em plena guerra: imprensa, catolicismo e política nas duas primeiras décadas do século XX. *Revista de História* (USP), n. 174, 2016.

²⁶⁹ O impacto da Carta Pastoral de D. Sebastião Leme no momento de sua publicação pode ser repensado enquanto ponto de partida de um marco histórico-temporal para a Igreja no Brasil. Alguns pesquisadores como Scott Mainwaring escolheram a data de publicação da Carta, 1916, como justificativa da sua análise, em decorrência da publicação desse documento que conclamava a população católica à linha de frente, do combate nas “trincheiras da fé”. No entanto, antes de uma ruptura, este documento representava processo. Basta retornar ao início deste capítulo e ler as palavras de D. Luiz Raymundo de Britto na abertura do Congresso Católico de Pernambuco, em 1902. A importância da Carta Pastoral de D. Leme ganhou relevo a partir da década seguinte, quando este assume a Arquidiocese do Rio de Janeiro e coloca-

documento conclamava a população católica ao embate, a se pronunciar publicamente na construção do que significava uma “pátria católica”, que era, desde muito cedo uma preocupação do Arcebispo²⁷⁰. Não existem elementos que apontem para uma maior ou menor aproximação de frei Casimiro com D. Sebastião Leme²⁷¹, mas o fato de, naquele momento, atuar como missionário na primeira visita pastoral do prelado o fazia comungar, ao menos indiretamente, de uma prática social católica cara à autoridade maior da Igreja naquela circunstância. Isto se dava, da mesma forma com outros prelados, conforme será visto a seguir.

De acordo com o historiador frei Hugo Fragoso, no Capítulo Provincial de 1918, frei Casimiro foi transferido para o convento de Olinda, “onde foi desempenhar o cargo de vigário da casa, e de onde partia para as suas missões populares”²⁷². No ano seguinte, em 1919, de lá rumou aos sertões acompanhando o bispo de Penedo, D. Jonas Batinga, cuja recordação feita anos mais tarde, era a de uma “humilde figura de bispo, de gestos silenciosos e afáveis, que se voltava para os problemas de sua diocese com o carinho de pai afetivo”²⁷³. Batinga nasceu na própria cidade de Penedo, ordenou-se padre secular em Fortaleza, no ano de 1888, onde desenvolveu sua carreira eclesiástica chegando a ser Reitor no Seminário de Maceió, anos mais tarde sagrou-se bispo (1914). Em Penedo, junto ao prelado, frei Casimiro passou três meses (outubro a dezembro) sertões adentro, entre as missões e as visitas pastorais²⁷⁴. No ano seguinte, 1920, voltou àquela cidade passando mais um mês na

se em um ponto de visibilidade ainda mais relevante. Acredito que abordagens como a de De-Groot e de Keneth Serbin possibilitam enxergar a Carta Pastoral como um documento fruto de uma continuidade e que mobilizava elementos cruciais do que o Papa Pio X colocava como pressuposto. Ver: MAINWARING, Scott. *Igreja Católica e Política no Brasil (1916-1985)*. São Paulo: Ed. Brasiliense, 2004; SERBIN, Keneth. *Op. Cit.*; GROOT, C.F.G. de. *Brazilian Catholicism and the Ultramontane Reform, 1850-1930*. Amsterdam: CEDLA, 1996.

²⁷⁰ A visita canônica acabou mais cedo, ao menos para os frades franciscanos, Casimiro e Joaquim, que devido aos acontecimentos de 1917, quando um navio brasileiro foi torpedeado por alemães, durante a I Guerra Mundial, o que gerou uma comoção local e acirramento dos ânimos contra os alemães na capital pernambucana. O Convento de Nossa Senhora das Neves, em Olinda, foi atacado sob a suspeita de haver um espião ali escondido. D. Sebastião Leme abordou isto em um artigo, na Tribuna Religiosa intitulado “A Pátria e a Igreja” em defesa dos religiosos. Trato deste episódio no artigo: MARROQUIM, Dirceu. “A Pátria e a Igreja”: etnicidade, catolicismos e nacionalismos (1917). Em avaliação para publicação.

²⁷¹ Durante os anos em que esteve à frente da Arquidiocese de Olinda e Recife, D. Leme teve como confessor o frade franciscano frei Roberto Toelle. Este junto com fr. Casimiro pregou inúmeras missões.

²⁷² FRAGOSO, fr. Hugo. *Cadernos da Restauração*, vol. 10. Salvador: Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil, 1991. P. 34.

²⁷³ O novo bispo de Penedo. *Jornal de Penedo*, 14/08/1949. P.1. Sobre a criação de Penedo ver: NUNES, Márcio Manuel Machado. *A criação do bispado das Alagoas: religião e política nos primeiros anos da República dos Estados Unidos do Brasil (1889-1910)*. Dissertação de Mestrado – PPGH/UFAL, 2016.

²⁷⁴ 1º Livro de Crônicas do Convento de Penedo, p. 45 (1919). [Arquivo da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil].

mesma função. Ainda neste ano seguiu entre março e dezembro em direção ao interior da diocese do Maranhão, tanto nas visitas pastorais com D. Helvécio Gomes de Oliveira, quanto na pregação das *santas missões*²⁷⁵. Este prelado era originalmente pertencente à ordem Salesiana, natural do Espírito Santo, nasceu em 1876, filho de militar. Ordenou-se Padre em 1901 e foi sagrado bispo em 1918. Estudou em Turim na Itália e formou-se Dr. em Filosofia pela Universidade Gregoriana de Roma. Do Maranhão, foi designado como Arcebispo de Mariana²⁷⁶. Os dias áridos das missões podiam proporcionar muitos desafios aos religiosos, mas, ao mesmo tempo traziam solidariedades, construía pontes e faziam com o que trabalho missionário de frei Casimiro ganhasse respaldo diante da comunidade eclesiásticas, sendo convocado por diversos outros bispos e autoridades católicas.

Foi o que aconteceu nos trabalhos desenvolvidos com D. Santino, em 1924. Nascido em 1865, na Paraíba, era filho de senhor de Engenho. Formou-se sacerdote secular em Roma, no ano de 1891 e foi sagrado Bispo em 1907, também em Roma. Foi Sagrado Arcebispo de Maceió (AL) em 1923, depois de ter passado por São Luís e Belém²⁷⁷. No mesmo ano acompanhou, por alguns meses, a visita pastoral da recém fundada diocese de Pesqueira (PE), acompanhando D. José de Oliveira Lopes em sua visita pastoral. Este nasceu no Recife em 1868, estudou no Colégio Pio Latino-Americano, foi ordenado como parte do clero secular em 1892 e foi sagrado bispo em 1915.

A vida de itinerância exigia dedicação, que por vezes levava anos. Nas crônicas que escreveu de próprio punho, anotou que “No Ceará acompanhei o Arcebispo na Visita Pastoral durante 4 anos e preguei missões no Bispado do Crato durante 2 anos, pregando em todas as freguesias. Gostava tanto desse trabalho entre o povo simples, que não cansava. No tempo de chuva, voltava para o Recife”²⁷⁸. Era uma existência baseada em idas e vindas, de deslocamentos e transitoriedades.

Em um artigo escrito pelo próprio frei Casimiro existe informações sobre a sua perspectiva a respeito da *santa missão* no Crato (CE) e, mais do que isto, a forma como conectava-se com o prelado e a sua gente. D. Quintino Rodrigues e Oliveira e

²⁷⁵ 1º Livro de Crônicas do Convento de Nossa Senhora das Neves, p. 82 (1929). [Arquivo da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil].

²⁷⁶ MICELI, Sérgio. *Op. Cit.* P. 94.

²⁷⁷ MICELI, Sérgio. *Op. Cit.* P.91.

²⁷⁸ BROCHTRUP, fr. Casimiro. *Crônica da Missão Permanente da Macaxeira*. [Manuscrito - Arquivo da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil].

Silva, natural de Quixeramobim (CE), tornou-se padre secular em 1887 e bispo em 1916, tendo feito o seu processo formativo realizado integralmente no Seminário de Fortaleza²⁷⁹. A publicação do frade foi feita em alemão para um público majoritariamente germânico e pertencente à Ordem dos Frades Menores. Tratava-se da revista *Santo Antônio*, editada pela Província Franciscana para a própria ordem. O texto foi editado em 1926, mas provavelmente refere-se ao ano de 1924, quando esteve em solo cearense pregando missões e auxiliando nas visitas canônicas. Segundo frei Casimiro, D. Quintino “nosso inteiro reconhecimento [...] destaca-se pelo cuidado com todo o rebanho a ele confiado pela Santa Sé, pelo zelo e dedicação. É marcado por modéstia e despreendimento”²⁸⁰. A isto, ainda segundo o autor, soma-se o interesse na realização de *santas missões* no território de sua diocese, marcada pelos grandes vazios populacionais dos sertões adentro.

Frei Casimiro escrevia aos seus confrades pedindo para que atentassem para as preocupações pastorais de D. Quintino. Primeiramente referindo-se à instalação de uma Congregação Nativa, de modo que não houvesse evasão de vocações e a própria diocese conseguisse as bases materiais para manter os seus seminaristas. O alerta era para que os franciscanos alemães passassem, ao mesmo tempo, a elaborar estratégias semelhantes de fortalecimento das vocações locais em detrimento de novas levas de religiosos alemães. Outro tópico destacado pelo frade franciscano era a “atenção toda especial [...] à educação da juventude. Além de escolas para meninos, fundou uma Escola Superior para moças, que já recebeu reconhecimento oficial, como Seminário de Professoras. Para melhor direção de tão importante instituição, mais uma vez se esforçou ele para conseguir religiosas professoras”²⁸¹. As lições anotadas pelo frade e transmitida no periódico à Ordem eram elementos caros a ele próprio. Como quando estava em Serinhaém e frisou em suas crônicas a fundação de escolas para meninos e, posteriormente, para meninas. É através de aproximações, e também distanciamentos, que as fronteiras se consolidam e as identidades sociais ganham vernizes de tradição.

A construção do religioso franciscano enquanto missionário, moldada através de anos, tem a sua consolidação em meados da década de 1920 com o seu retorno

²⁷⁹ MICELI, Sérgio. *Op. Cit.* P.87.

²⁸⁰ BROCHTRUP, frei Casimiro. *Erlebtes und Erschautes im Bistum Crato. Santo Antônio*, N.2, Agosto de 1926. P.50.

²⁸¹ *Ibidem*.

definitivo à capital pernambucana. E é aqui que as duas personagens discutidas neste capítulo se encontram: o Recife e o frei Casimiro. Depois de tantas idas e vindas, o frade foi “chamado” para pôr os pés nos mocambos e periferias da cidade e abandonar, pelo menos com tanta frequência, as idas aos sertões nordestinos. Era a possibilidade de colocar em prática o plano de evangelização aprendido ao longo do tempo através das trocas com tantos prelados e sacerdotes com quem conviveu ao longo de sua vida. E isto reforça a contribuição historiográfica deste capítulo, em que se parte do pressuposto de que a figura do missionário se constrói nas relações, no *modus operandi* do ofício, e não como uma categoria ontológica. No próximo capítulo, discutirei o entrelaçamento das personagens desta tese e do ponto em que suas histórias se confundem. É o momento em que o missionário põe os pés na lama e mergulha nos mocambos do Recife.

III

NO MOCAMBO, UMA CAPELA:
DIMENSÕES DE UMA OBRA SOCIAL

Nota Introdutória

Frei Casimiro deixou escrito de próprio punho ao menos três versões de um mesmo documento. Trata-se da *Crônica da Missão de São Sebastião da Macaxeira*, trabalho social fundado pelo frade no Recife, em 1926, não gratuitamente no ano do seu retorno definitivo à cidade. Cada versão do texto distingue-se uma da outra, ora por acréscimo, ora por rasuras, ora por silenciamentos.

Este capítulo lança um olhar atento para o momento no qual frei Casimiro passa a atuar no centro urbano do Recife, mais precisamente nos bairros de Santo Amaro e de Campo Grande. O caminho escolhido para trilhar as páginas a seguir foi precisamente a *Crônica* e aquilo que escapa ao texto, das conexões possíveis. E também ao entrecruzamento com outras narrativas que compõem um cenário relevante para compreender a experiência do sujeito no tempo. E faço isto a partir de dois tópicos.

O primeiro deles, intitulado de *Velhas trincheiras, novas batalhas: o nascimento da missão permanente*, procura olhar o momento inicial de implantação da obra social da Macaxeira e o seu desdobramento para Campo Grande. Aqui, me aproximo significativamente das palavras do frade, recorrendo a outros documentos para propor uma interpretação deste momento. Isto passa por uma compreensão das mudanças operadas dentro da Igreja Católica em âmbito global e os seus desdobramentos locais. É uma seção que situa o religioso diante dos debates caros aos catolicismos daquele momento, suas aproximações e distanciamentos, ao passo que problematizarei as questões da ocupação territorial das áreas periféricas dos centros urbanos e toda a sua complexidade social.

No segundo e último tópico, intitulado de *A Mística do Donativo: redes caritativas e políticas de assistência social no Recife*, mobilizo o conceito tangencialmente utilizado por Gilberto Freyre, que dá título à seção, no intuito de entender a rede de assistência social do Recife e como a obra social de frei Casimiro se situa nesse âmbito. Analisarei precisamente os casos da Companhia de Caridade do Padre Venâncio e o trabalho social do Padre Machado com as crianças do Brum. Ao mesmo tempo, traçarei o percurso de acesso às verbas públicas para financiamento dos trabalhos sociais e os mecanismos de acesso destes à justiça. Trata-se de um tópico cujo objetivo será o de entender um conjunto de atores que instituíam na capital pernambucana

ações que punham num diálogo intenso a Igreja Católica e o Estado, e o quanto as suas fronteiras se esfumavam naquele contexto.

Por fim, tomei o cuidado de fazer uma análise atenta dos documentos, partindo do pressuposto de que o gênero da *Crônica*, sobretudo das ordens religiosas, foi feito para uma leitura inicialmente dos seus pares e, eventualmente, de agentes externos. Não são poucas as vezes em que a caligrafia, por vezes mal traçadas do frade registrava “para que o futuro saiba”. Este capítulo leva em consideração precisamente a natureza deste conjunto documental, cotejando versões, propondo perguntas possíveis.

3.1 Velhas trincheiras, novas batalhas: o nascimento da missão permanente

Se há um conceito que define a atuação da Igreja Católica entre o final do século XIX e o início do século XX, é o de “doutrina social”. Representava, basicamente, a tentativa da instituição de colocar-se como um agente político, propondo uma alternativa à exploração demasiada do capital e a partilha absoluta dos bens, o socialismo. Era a construção de uma terceira via, onde patrões, trabalhadores e trabalhadoras, vivessem uma relação harmoniosa, onde a religião seria o meio e o conector dessas vidas. O Conselho Pontifício, ao implementar o *Compêndio da Doutrina Social da Igreja*, escreveu que a *Rerum Novarum*, a já mencionada encíclica publicada por Leão XIII em 1891, era a “carta magna da atividade cristã em campo social”²⁸².

Alguns dos princípios ali expostos são recorrentes ao longo deste capítulo, sobretudo os da caridade, de operário, de associações, etc. A universalização destas ideias, assim como as de sucessivas outras compreensões dentro do orbe católico nas primeiras décadas de 1900, tiveram desdobramentos diversos, mas que em certa medida estão conectados através de ações em comum. No Brasil, é possível sentir isto em diferentes cenários, como no Rio de Janeiro, em Belo Horizonte, em Porto Alegre e em tantas outras cidades. As diretrizes do Vaticano cruzavam fronteiras,

²⁸² *Compêndio da Doutrina Social da Igreja*, 2004. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/justpeace/documents/rc_pc_justpeace_doc_20060526_compendio-dott-soc_po.html#

ditavam caminhos para a atuação local, mobilizava pessoas, que transformavam crença em prática social.

As experiências do México e do Chile, por exemplo, são exemplares para compreender o quanto as dinâmicas da Santa Sé assumiam contornos distintos a partir de ideias semelhantes²⁸³. Cada um com seu contexto político específico, de contendas internas, experimentaram o impacto das compreensões sociais da Igreja Católica evocadas na *Rerum Novarum*. Partindo desde a participação dos leigos nos processos de mobilização social, até a disseminação de práticas religiosas que resultavam em arregimentação política, de comunhão de projetos maiores. A ascensão do *catolicismo social* deixava explícita a mensagem de que era necessário mergulhar nas bases e centrar os esforços de atuação em grupos sociais que poderiam estar no cerne das disputas políticas da Igreja, sobretudo nos países da América Latina, que eram os operários e a população empobrecida dos mais diversos países.

É nesse sentido que esse tópico propõe o seguinte questionamento: quais as diretrizes emanadas do Vaticano que reverberavam nas áreas periféricas da cidade do Recife? Embora já existam respostas traçadas ao longo desta tese, olhar com atenção o argumento de construção da réplica é mais interessante que a sua culminância propriamente dita. Sendo assim, procurarei respondê-la seguindo o rastro deixado pelo próprio religioso situando-o nas mudanças institucionais operadas dentro da própria Igreja Católica.

Como já foi visto até aqui, a identidade de missionário atribuída pelos confrades ao sacerdote, e, em certa medida, mobilizada por ele próprio, consolidou a sua perspectiva de atuação ao longo dos anos. Esta identidade, assim como as práticas a ela associadas, trazia consigo a dimensão da itinerância e da obediência, e reforçava a relação com as autoridades eclesiais concernentes a cada território, fazendo do frade franciscano uma peça importante naquele projeto de Igreja.

No relato elaborado em uma das versões da *Crônica da Macacheira*, frei Casimiro escreveu que “desde 1918, levei a minha vida de sacerdote em pregar missão e acompanhar os senhores Bispos em visita Pastoral”²⁸⁴. Um ano depois do

²⁸³ ANDES, Stephen J. C.. *The Vatican & Catholic Activism in Mexico & Chile*. Oxford: Oxford University Press, 2014.

²⁸⁴ BOCHTRUP, Casimiro. *Crônica da Missão de S. Sebastião da Macaxeira*. [Manuscrito, V.I, Arquivo da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil]. P.3.

seu retorno ao Recife em 1924, após passar seis meses pregando missões no Crato (CE), sentiu “como uma inspiração do céu”²⁸⁵, e esta centrava-se no fato de que não deveria mais atuar sertões adentro, “onde o povo mostrava tanta fé”, mas “procurar os pobres trabalhadores do Recife, que morando em mocambos estavam completamente abandonados espiritualmente e no perigo de perder a fé católica, por aí se viam perseguidos pelos pregadores nova-seita”²⁸⁶. Este abandono estava untado em dimensões que iam além da preocupação com o estado do pauperismo da população, do mocambo propriamente dito, no qual parte dos habitantes do Recife se encontravam, mas possuíam elementos que diziam respeito às questões consideradas relevantes pelo sacerdote e com as quais lidaria nos períodos seguintes.

Naquele mesmo ano de 1925, entre o estio das missões e a permanência na capital pernambucana, frei Casimiro foi “chamado para confessar um pobrezinho operário no bairro do Cordeiro e tendo-o encontrado numa união ilícita com uma mulher com que [sic] tinha quatro filhos e procurei-o casar com a mesma criatura”²⁸⁷. Em sua narrativa, o frade continuou informando que não havendo obstáculo para realizar a cerimônia, pediu que “arranjassem algumas pessoas como testemunha e uma pessoa me dirigiu: ‘Padre, aqui nesta rua todos são adeptos das novas seitas’”²⁸⁸. E encerrou a cena dizendo: “Estas palavras me cortaram o coração e com mais insistência ouvi a voz de Deus no meu interior – Decide-te a zelar os pobres operários do Recife!”²⁸⁹. Segundo o religioso, essa voz, ou inspiração, “tão viva tornou-se uma preocupação”, fazendo-o procurar se “informar sobre o estado espiritual deste povo, morando nos bairros operários do Recife”²⁹⁰. No ano seguinte, no mês de dezembro, o frade iniciaria a sua obra social na cidade. Mas até chegar neste ponto há um importante caminho a se percorrer.

²⁸⁵ BOCHTRUP, Casimiro. *Crônica da Missão de S. Sebastião da Macaxeira*. [Manuscrito, V.III, Arquivo da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil]. P.1. Na versão I do manuscrito não consta a informação “espiritualmente abandonados”.

²⁸⁶ *Ibidem*.

²⁸⁷ BOCHTRUP, fr. Casimiro. [Manuscrito, V.III, Arquivo da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil]. P.2. Na versão I e II não aparecem a menção ao “operário”, o homem é tratado apenas como “pobrezinho”.

²⁸⁸ *Ibidem*.

²⁸⁹ *Ibidem*.

²⁹⁰ BOCHTRUP, fr. Casimiro. [Manuscrito, V.III, Arquivo da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil]. P.1.

A decisão estava tomada: destinar os esforços de trabalho não mais às áreas interioranas, mas sim aos subúrbios operários do Recife. Era, na verdade, um reencontro com o Casimiro que anos atrás havia chegado da Alemanha para o Brasil e atuou tanto em Salvador, quanto em Penedo, com o atendimento a esse grupo social. Mas a questão agora era como viabilizar essa “intuição” e ao mesmo tempo definir a área onde iria atuar. O primeiro passo dado pelo religioso foi o de conseguir a autorização para o início da realização do trabalho. Ao dirigir-se ao provincial, Fr. Eduardo, afirmou: “expondo minha ideia, ele me dizia que não havia dificuldade em obter esta licença [...] faça um pedido por escrito ao Capítulo expondo o seu pedido em obter uma licença”²⁹¹. No referido encontro dos frades a proposta de frei Casimiro foi aprovada e, no que dizia respeito à Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil, estava autorizado o início dos trabalhos. Mas era necessária ainda a aprovação da Arquidiocese de Olinda e Recife, assim como sedimentar definitivamente o local no qual se desenvolveriam os trabalhos efetivamente. Houve certa letargia na obtenção da licença por parte do prelado local, mas a definição de onde se daria o trabalho já havia sido tomada: no Sítio da Macaxeira, situado no bairro de Santo Amaro, na cidade do Recife.

Não era a primeira vez que o religioso colocava os pés naquelas paragens. Em um documento avulso, situado dentro da primeira versão dos seus manuscritos, existe a menção a uma *santa missão* que por ele deveria ter sido pregada, em Santo Amaro, por ordem do Arcebispo metropolitano. Que, por ser período de chuva, acabou por acontecer apenas durante dois dias, uma vez que o sacerdote adoeceu, depois de águas torrenciais, “não havia lugar seco, mas tudo molhado de maneira que não poderia se ajoelhar na ocasião da benção”²⁹². A suspensão deste trabalho apostólico levou a um desentendimento entre o Arcebispo e o frade. A isto deveu-se, segundo frei Casimiro, a demora da autorização do prelado local para o início da sua obra. O fato é que o frade conhecia Santo Amaro e que o mesmo fazia parte de uma contenda com o Arcebispo de Olinda e Recife e, mais do que isso, tinha conexões com o pároco da Igreja de Nossa Senhora da Piedade, sob o qual caía a responsabilidade “espiritual” do Sítio da Macaxeira.

²⁹¹ BOCHTRUP, fr. Casimiro. [Manuscrito, V.III, Arquivo da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil]. P.4.

²⁹² *Ibidem*.

Numa página rasurada da primeira versão de sua *Crônica*, frei Casimiro escreveu que o pároco da Piedade, João Olympio dos Santos, “e pedido por algumas senhoras”²⁹³, haviam mencionado a necessidade de um trabalho mais assíduo naquela localidade. Um olhar rápido sobre a trajetória da Paróquia de Nossa Senhora da Piedade pode ajudar a compreender o motivo da decisão do frade e, ao mesmo tempo, possibilita entender as dinâmicas da mudança no universo eclesiástico na Arquidiocese de Olinda ocorridos entre os anos de 1918 e 1925, quando frei Casimiro sentiu a sua “inspiração”.

3.1.1 O macro e o micro – capilarização da autoridade eclesiásticas.

A referida Paróquia foi criada em 13 de janeiro de 1912 por D. Luiz Raymundo da Silva Britto, mas era um templo existente na localidade desde a década de 1870. No ano da fundação daquela unidade pastoral, segundo consta no *Livro de Tombo da Igreja*, “sua população computada em 10.000 almas aproximadamente, é em geral católica apostólica Romana notando-se, contudo, muita ignorância religiosa e ao mesmo tempo muita falta de estímulo nos bons empreendimentos”²⁹⁴. Na complementação do perfil das pessoas que habitavam o bairro informava que a mesma era “composta, em sua quase totalidade, de uma população de gente pobre”²⁹⁵, que em sua maioria vivia unida “pelo contrato civil e outras que também vivem amancebadas sem essa formalidade legal”²⁹⁶. Questão que aparecia com recorrência dentre as prioridades das *santas missões*, conforme foi analisado no capítulo anterior.

Anos depois, provavelmente em 1928, o Pe. João Olympio, nomeado para a função em 1917 pelo Arcebispo D. Sebastião Leme, elaborou uma outra narrativa a respeito da situação daquela unidade de administração eclesiástica. Atualizava as informações do texto elaborado pelo seu antecessor e trazia outros elementos que são importantes para esta tese. Escreveu: “Essa freguesia é na sua totalidade de

²⁹³ BOCHTRUP, Casimiro. *Crônica da Missão de S. Sebastião da Macaxeira*. [Manuscrito, V.I, Arquivo da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil]. P.2.

²⁹⁴ *Livro de Tombo da Igreja Matriz da Piedade* (Recife), p. 5f (1917). [Arquivo da Paróquia de Nossa Senhora da Piedade].

²⁹⁵ *Ibidem*.

²⁹⁶ *Ibidem*.

católicos, tendo uma população computada em 30.000 almas”²⁹⁷. E continua informando que “a ignorância religiosa que invade principalmente as classes pobres é simplesmente apavorante”, segundo Pe. Olympio, a população desconhecia “as mais rudimentares noções da Santa Religião e por isso tornam-se fáceis de aviltarem quaisquer maluquices que lhes apresentem os pregadores de ‘pé raspado’ e os ignorantes propagadores do nocivo espiritismo”²⁹⁸.

E com isto via a paróquia da qual era responsável como um “um campo, imenso para nele se difundir o apostolado santo e restaurador do sacerdote católico”²⁹⁹. Informava ainda que havia “milhares de crianças, sequiosas de luz; criadas no meio dessas trevas, oriundas da ausência de sentimentos católicos, digo, religiosos, crescendo-se a sua desdita pelo meio enormemente corrompido”³⁰⁰. E aqui, nos encontramos novamente com frei Casimiro e o projeto de Igreja por ele instrumentalizado para justificar o seu campo de atuação. As narrativas, tanto do frade, quanto a do Pe. João Olympio coadunam, seja na dimensão social do território, com a pobreza flagrante, seja nos “perigos” enfrentados desde os “novas-seitas”, até os “pregadores de pé raspado” e os propagadores do “nocivo espiritismo”. O Sítio da Macaxeira parecia o lugar perfeito e que mimetizava muitas das frentes caras ao catolicismo entre fins do século XIX e início do século XX, mais notadamente na atuação junto aos operários, no combate às crenças consideradas inoportunas e a ação na doutrinação das crianças, a partir do catecismo e da eucaristia frequente.

No entanto, é preciso pontuar que algumas mudanças importantes foram operadas na Igreja Católica nestes anos e que reverberam diretamente nos trabalhos desenvolvidos na Paróquia da Piedade e, por conseguinte, nos trabalhos ulteriores realizados por frei Casimiro. As mudanças no cenário global e arquidiocesano trouxeram consigo alternâncias importantes sentidas, sobretudo, nas paróquias, que são a chave para o processo de capilarização das propostas de Igreja Católica caras ao momento³⁰¹.

²⁹⁷ No texto inicial, haviam 10.000 almas. *Livro de Tombo da Igreja Matriz da Piedade* (Recife), p. 85v (1928). [Arquivo da Paróquia de Nossa Senhora da Piedade].

²⁹⁸ Ibidem.

²⁹⁹ Ibidem.

³⁰⁰ Ibidem.

³⁰¹ Alguns estudos importantes já apontaram a necessidade de analisar mais de perto as Paróquias. Sobretudo para os estudos demográficos e o potencial dos conjuntos documentais aí existentes para dizer

Em primeiro lugar, o falecimento do Papa Pio X, em agosto de 1914, e a ascensão de Bento XV como sumo pontífice em setembro do mesmo ano. O contexto era adverso em decorrência do início da I Guerra Mundial, mas o novo Papa deu continuidade a muitos dos processos iniciados pelos seus antecessores e, ao mesmo tempo, conseguiu operar mudanças importantes. De um lado a implementação dos trabalhos de Pio X, como a revisão do Código de Direito Canônico, publicado por Bento XV em 1917, que simplificou o anterior e fortalecia o caráter centralizador na figura do Papa, assim como das estruturas hierárquicas da Igreja. Além disso, conforme analisa o historiador Eamon Duffy, Bento XV “encorajou os católicos a se juntarem ao movimento sindical. Mais espetacularmente, ele inaugurou uma reconciliação com a França”³⁰², garantindo uma ampliação diplomática do Vaticano em mais de 27 países.

Bento XV reafirmava a importância da presença católica nos territórios sob diversos prismas. Isto significava a formação de uma atuação da ordem hierárquica da Igreja e da necessidade de engajar os leigos na militância católica e tornar as ações autossuficientes. Isto pode ser observado, por exemplo, na Encíclica *Maximum Illud*³⁰³, de 1919, que versava sobre a importância da atividade missionária no mundo católico, ampliando o “recrutamento e a promoção de um clero nativo, a renúncia às preocupações nacionalistas entre os missionários europeus e o reconhecimento da dignidade do valor das culturas que estavam sendo evangelizadas”³⁰⁴. Primava pelo pragmatismo territorial da Igreja, dando continuidade ao que os seus predecessores já vinham fazendo. No principal jornal católico do Recife, por exemplo, existe uma publicação dando louvores ao pontífice pela criação da Diocese do Crato e informava que “foi essa a primeira diocese criada por S. Santidade o papa Bento XV, que deixa transparecer a sua simpatia pelo Brasil”³⁰⁵. Mas não só isso, as diretrizes que

sobre os fluxos populacionais. Refiro-me aqui ao artigo da Prof. Maria Luiza Marcílio, que trata precisamente de frisar a importância desse conjunto documental para compor uma história do Brasil. Ver: MARCÍLIO, Maria Luiza. Os registros paroquiais e a história do Brasil. *Revista Varia História*, n. 31, jan. de 2004. No entanto, aqui chamo atenção para a necessidade de se analisar as atividades paroquiais dentro de uma perspectiva de unidade executora dos projetos dos catolicismos vigentes nos diferentes momentos históricos.

³⁰² DUFFY, Eamon. *Saints and Sinners: a history of the Popes*. New Haven/London: Yale University Press, 2006. P. 334.

³⁰³ Sobre a recepção deste documento em Pernambuco ver: A obra da Propagação da Fé. *Tribuna Religiosa*, 08/01/1920. P.1.

³⁰⁴ DUFFY, Eamon. *Op. Cit.* P. 337.

³⁰⁵ Notícias Religiosas. *Jornal do Recife*, 21/10/1914. P.2.

chegavam do Vaticano bramiam na costa de cá do Atlântico como direcionamentos a serem seguidos. É o exemplo da notícia cujo conteúdo era: “Sua Santidade com o intuito de propagar cada vez mais a boa imprensa acaba de fundar na Itália a “Obra Nacional da Boa Imprensa”, para a qual vai ele mesmo redigir os estatutos”³⁰⁶. E isto possuía desdobramentos locais, com campanhas ferrenhas em prol deste mesmo assunto em diversos lugares do Brasil. E, como já foi visto, fazia parte de uma das preocupações de frei Casimiro em sua atividade pastoral.

Em segundo lugar, é importante frisar a mudança do curso da Arquidiocese de Olinda em decorrência do falecimento de D. Luiz Raymundo de Britto. Com a chegada de D. Sebastião Leme em 1916, as ações de engajamento dos leigos nos processos participativos da Igreja local, que já vinham sendo agenciadas pelo prelado anterior, ganharam um certo pragmatismo no seu ordenamento. De um lado, as iniciativas elencadas no *II Congresso Católico de Pernambuco* (1914), dentre as quais destaco a criação dos *Centros Paroquiais*, que era “uma sociedade, é um grupo social que deve viver, trabalhar, agir. O seu raio de ação estende-se a toda a paróquia”³⁰⁷, e tinha como finalidade conectar a diocese e estabelecer pontos de mobilização comunitária. Do outro, através do novo prelado, a constituição de uma rede católica que efetivava o diálogo e o compartilhamento entre diversos grupos religiosos. Foi nesse sentido que D. Sebastião Leme criou a *Confederação das Associações Católicas*, nas suas sessões tanto feminina, quanto masculina. Na inauguração de ambas houve uma massiva presença de associações das mais diversas naturezas, somando centenas de pessoas no auditório do *Círculo Católico do Recife*, instituição importante e que conectava parte desses grupos³⁰⁸. Na inauguração da sessão feminina, que contou com uma quantidade maior de pessoas, o próprio Arcebispo finalizou “esta primeira sessão com um discurso vibrante de entusiasmo e cheio de elogios à ação maravilhosa e dedicada das senhoras Católicas que jamais

³⁰⁶ Notícias da Santa Sé. *Tribuna Religiosa*, 17/04/1915. P.2. Várias outras matérias foram publicadas e que se relacionam com a recepção das ideias de Bento XV. Ver: Carta Pastoral. *Tribuna Religiosa*, 17/04/1915. P.1.; Filhas de Maria. *Tribuna Religiosa*, 22/05/1915. P.3.

³⁰⁷ Notas Práticas. *Tribuna Religiosa*, 24/04/1915. P.1.

³⁰⁸ Não me deterei nesta tese sobre o *Círculo Católico de Pernambuco*, por demandar um estudo específico e com uma documentação muito fragmentada. Um documento relevante é: *Polyanthéa Comemorariva das Bodas de Prata do Círculo Católico de Pernambuco* (1907-1932). [Arquivo da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil]. É importante destacar que frei Matias Teves, o biógrafo de frei Casimiro foi um dos fundadores desta agremiação católica. A respeito da trajetória de frei Matias Teves ver: COELHO, fr. José Milton de Azevedo. *Frei Matias Teves: o carismático da ciência*. Manuscrito. [Acervo da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil].

abandonaram Jesus acompanhando-o e consolando-o até mesmo no abandono do Calvário”³⁰⁹. Estavam ali representadas associações dos mais diversos bairros da cidade: Filhas de Maria, colégios católicos, Senhoras da Caridade; Apostolado da Oração; Doutrina Cristã, Centros da Sagrada Família e outras Associações Católicas.

De volta à Paróquia de Nossa Senhora da Piedade, às páginas do livro de Tombo, é possível perceber que o esforço por parte de D. Sebastião Leme, assim como o estímulo à implantação de associações católicas, conforme visto no parágrafo anterior, era verificável na instância paroquial e ganhava a sua capilaridade na vida das pessoas. No mencionado livro consta a informação de que funcionavam ali:

[...] oito associações, sendo duas para homens: a Conferência de São Vicente de Paula e o Núcleo Católico da Piedade, o qual mantém uma escola para filhos de operários, favorecendo-lhes, gratuitamente todo o material escolar. As seis associações restantes são femininas: Apostolado da Oração, Pia União das Filhas de Maria, Senhoras da Caridade, Doutrina Cristã, Associação das Almas e Óbolo Paroquial, que são muito bem coadjuvadas pelo Vigário no desenvolvimento da piedade e ação social católica na Paróquia³¹⁰.

Cada uma destas associações possuía um carisma distinto, que dava conta de uma dimensão espiritual daquela unidade eclesial. Desde o atendimento aos pobres, pela Sociedade de São Vicente de Paulo e as Senhoras da Caridade, até trabalhos de contrição como o Apostolado da Oração etc. Algumas destas foram criadas mediante a solicitação expressa do Arcebispo D. Sebastião Leme, através do postulado na sua 2ª Carta Pastoral à Arquidiocese de Olinda e Recife, estabeleceu-se que: “em obediência às prescrições desta Pastoral ficou instalada nesta Paróquia da Piedade a Congregação da Doutrina Cristã”³¹¹. Alguns dos elementos aqui narrados se aproximam dos tópicos já apontados nesta tese como sendo importantes para frei Casimiro. Além do mais, nos aproxima da experiência de Igreja naquele momento e, por conseguinte, do universo no qual o frade franciscano estava inserido. Diante

³⁰⁹ Confederação das Associações Católicas – Sessão Feminina. *Tribuna Religiosa*, 03/10/1918. P.1. Sobre a sessão de inauguração da Sessão Masculina ver: Confederação das Associações Católicas – Sessão Masculina. *Tribuna Religiosa*, 18/10/1918. P.1; Assembleia Geral da Confederação Católica. *A Gazeta*, 04/10/1921, p. 1; Assembleia Geral da Confederação Católica. *A Gazeta*, 16/10/1921, p. 1.

³¹⁰ *Livro de Tombo da Igreja Matriz da Piedade* (Recife), p. 85v (1928). [Arquivo da Paróquia de Nossa Senhora da Piedade].

³¹¹ *Livro de Tombo da Igreja Matriz da Piedade* (Recife), p. 56f (1916). [Arquivo da Paróquia de Nossa Senhora da Piedade].

disto, é preciso entender um pouco mais o lugar escolhido pelo religioso para o início do seu trabalho social.

3.1.2 O Sítio da Macaxeira e a vida entre os Mocambos do Recife

O Sítio da Macaxeira foi descrito pelo frei Casimiro como um espaço situado “ao lado da linha do Limoeiro ao norte do cemitério tem uns 800 mocambos e no lado oposto há talvez umas 200 casas”³¹². Era uma quantidade bastante considerável de pessoas, situadas em apenas um trecho de um bairro. No censo de 1913, como me referi no capítulo anterior, mas que é importante recuperar aqui, o bairro de Santo Amaro era o quarto mais populoso do Recife, com 16.697 pessoas, e o terceiro em número de mocambos (2.230). Em números absolutos, era o sétimo bairro em número de letrados e o sexto em quantidade de pessoas sem alfabetização formal. Somado a isto, é importante pontuar que o Estado de Pernambuco, e, por conseguinte a sua capital, teve nas primeiras décadas do século 20 uma intensificação na sua industrialização, passando de 209 estabelecimentos industriais registrados até 1880, para 791 entre 1890 e 1919³¹³. Isto quer dizer que o número de indústria nos mais diversos segmentos quase quadruplicou, com protagonismo para os empreendimentos no setor de alimentos, de produtos têxteis, de vestuário, de cerâmica, entre outras. Associado a isto havia uma ampliação significativa do quantitativo de pessoas que se deslocavam para os centros urbanos a procura de trabalho, ou fugindo das secas do sertão.

Não era gratuito existir na Paróquia da Piedade, em Santo Amaro, uma escola voltada especificamente para filhos de operários. No entorno daquele bairro existiam indústrias de grosso quilate, que mobilizavam uma quantidade razoável de pessoas, como a Fábrica Tacaruna e a Fundação Santo Amaro, onde o próprio frei

³¹² BOCHTRUP, Casimiro. *Crônica da Missão de S. Sebastião da Macaxeira*. [Manuscrito, V.III, Arquivo da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil]. P.5. É importante pontuar que a própria noção de *sítio* remonta às glebas de terras, administradas por uma pessoa, mas que fora loteada para a construção das habitações. Os moradores pagavam o “foro”, que era um aluguel pelo uso do terreno. Uma análise a respeito desta ocupação territorial é possível encontrar em: BEZERRA, Daniel Uchôa Cavalcanti. *Alagados, Mocambos e Mocambeiros*. Recife: Imprensa Universitária, 1965. Dois trabalhos também são fundamentais: GOMINHO, Zélia de Oliveira. *Veneza Americana x Mucambópolis: o Estado Novo na Cidade do Recife*. Recife: Dissertação de Mestrado – UFPE, 1997.

³¹³ *Anuário Estatístico de Pernambuco – 1927*. Recife: Imprensa Oficial, 1928. P.305.

Casimiro chegou a realizar missas aos operários que ali trabalhavam³¹⁴. Era um território, de acordo com recenseamento de 1913, composto de 71% de mocambos, 24% de casas de alvenaria e 5% de casas de taipa. É possível que parte dos trabalhadores dos mais diversos segmentos, dada a proximidade com as áreas centrais do Recife, fizesse daquele lugar a sua morada. A condição de vida, deveras precarizada destas regiões, pode ser minimamente auferida diante de situações extremas, como os relatados pela freira Maria Mercedes, em seu relatório elaborado sobre a situação dos subúrbios mais atingidos pela Gripe Espanhola em 1918.

Relatando precisamente o lugar do bairro que ficava à beira da linha férrea que seguia para a cidade interiorana de Limoeiro, precisamente nas imediações do “Sítio da Macaxeira”, chamou atenção à calamitosa situação das pessoas que ali viviam. Escreveu:

Jesus! Que horror! Em um telheiro em plena rua, uma pobre mulher quase moribunda; jazia no chão, cercada de lama fétida, coberta de bichos, quase despida, morria à mingua. Ao ver-nos, a infeliz estendeu os braços, pedindo que a mandassem levar para o hospital. Havia três dias que ali estava sem comer, nem beber. Vestimos a desventurada... forramos o chão, entregamos-lhe algum dinheiro, mandamos telefonar, chamando a assistência e em seguida nos retiramos, porque de todos os lados nos chamavam. Corríamos de um mocambo a outro, tapando o nariz, porque o fétido e os mosquitos não nos deixavam respirar. A maior parte dos doentes estavam em perigo de vida e não sabíamos o que fazer para chamar um padre que os confessasse. De coração implorei o Auxílio dos Cristãos, que viesse em socorro dessas pobres almas. Terminava apenas minha prece, quando alguém nos mostrou o Padre João Olympio, que passava nessa ocasião. O padre continuou as visitas... mas a pobre abandonada não me saía do pensamento³¹⁵.

A passagem escrita no relatório da freira Maria Mercedes sobre a situação da mulher em condição de vulnerabilidade deixa entrever a ausência quase absoluta de qualquer representante da Assistência Pública, ou agente da Higiene que tivesse poder decisório para mudar aquela realidade. A religiosa fez a ponte entre a

³¹⁴ Natal na Tacaruna. *Jornal do Recife*, 17/12/1931. P.1.

³¹⁵ LUSTOSA, D. Antônio de Almeida. *Traços biográficos do Padre Venâncio de Melo*. Recife: Cúria Metropolitana, 1969. P. 86-87.

necessidade hospitalar daquela pessoa, que possivelmente não tinha sequer condição de procurar ela própria auxílio pelas vias legais. Ao solicitar o telefonema visando o socorro emergencial, aquela representante da Igreja Católica fazia as vezes dos olhos do Estado, não é gratuito que no dia seguinte ela voltou para ver se a enferma havia sido encaminhada ao estabelecimento hospitalar, o que não havia ocorrido. Ela própria foi à Chefatura da polícia dizendo “que não [se] retiraria sem que chegasse o carro da assistência”³¹⁶. Era a sinuosa fronteira de onde estava a Igreja e onde estava o Estado, nos núcleos urbanos das grandes cidades, na primeira metade do século XX. E o bairro de Santo Amaro servia como um bom exemplo dessa carência quase absoluta de tantos direitos.

Corroborando com a narrativa da freira, o médico e geógrafo Josué de Castro fez um estudo no ano de 1932, cujo objetivo era, de um lado, verificar a condição de vida do operariado do Recife, e, por outro, defender o argumento de que o discurso da hierarquização das raças era uma falácia. Os homens e as mulheres negras e mulatas da capital pernambucana sofriam do mal da fome. Para viabilizar o seu estudo, aplicou questionários em três subúrbios do Recife, Santo Amaro, Torre e Encruzilhada, obtendo um perfil alimentar das pessoas que ali residiam. O resultado, estarrecedor, constatou que dentre os três bairros era Santo Amaro que concentrava os menores salários (3\$300) e possuía as maiores famílias (média de 5,7 por residência). O custo de vida, como nas outras duas localidades, era maior que a renda familiar, ou seja, as despesas ultrapassavam as receitas, a conta não fechava. Mais do que isso, a pesquisa revelou que nas regiões analisadas apenas 19% consumiam leite, apesar da numerosa quantidade de crianças, e 18% consumiam frutas. A base da alimentação em três dos principais bairros operários do Recife era o feijão, a farinha, a charque, o café e o açúcar³¹⁷. A alimentação parca e a falta de assistência pública compunham o quadro dos 800 mocambos com os quais frei Casimiro se deparou. Muito mais que casebres, eram vidas, diversas, únicas.

Assim, a escolha do Sítio da Macaxeira, no bairro de Santo Amaro, como o local para desenvolvimento do trabalho social do frade resultava na tentativa de implementar em um território precarizado os princípios caros ao sacerdote e distantes das noções de Estado e de cidadania que estavam e disputa naqueles anos.

³¹⁶ Idem. P. 86.

³¹⁷ CASTRO, Josué de. *Documentário Nordeste*. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1959. P.83.

A própria noção de *Missão Permanente*, nome dado pelo próprio frei Casimiro, já dava sinais de que seria uma ação contínua e não mais de 8 a 9 dias de duração.

Na experiência narrada nas páginas anteriores, quando frei Casimiro partiu para o bairro do Cordeiro e não pôde casar um “operário pobrezinho” pelo fato de não haver pessoas para servirem de testemunha, já que naquela região todos eram “nova-seita”, assim como no Sítio da Macaxeira, há uma conexão com o relato do Pároco, quando via o perigo da juventude ser aviltada pelos “pregadores de ‘pé raspado’ e os ignorantes propagadores do nocivo espiritismo”. Estas noções mobilizam miradas distintas sobre a alteridade religiosa, de identificar o outro como alguém situado em um espectro distinto do qual falavam os religiosos.

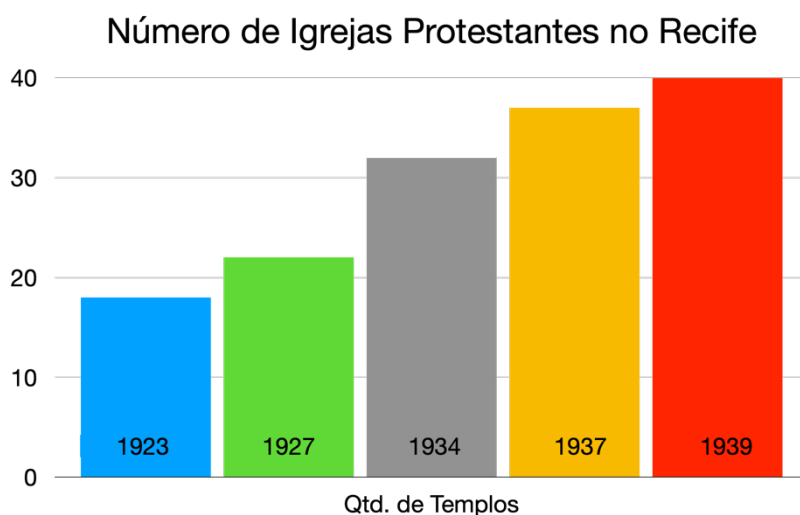
Os conceitos utilizados por ambos os sacerdotes atribuíam a pessoas de credos distintos uma generalização que as colocava na posição de inimigo comum. A ideia de cruzada, de enfrentamento de uma realidade social é fundamental nesse sentido. Talvez por isto mesmo a noção de *missão permanente*, empregada pelo frade franciscano, fosse tão bem aplicada para tal realidade. Ter como principal justificativa o início de um trabalho social o enfrentamento aos “novas-seitas” era colocar-se frente a frente com os debates de combate ao protestantismo que desde o início do século 20 ganhavam força dentro da Igreja Católica, assim como o “nocivo espiritismo”, mencionado pelo Padre João Olympio.

A ideia de “nova-seita” aparece na narrativa de frei Casimiro como um conceito genérico que dizia respeito a diversas denominações religiosas que “em todas as ruas abriram casas de culto”³¹⁸. Em outros contextos, e é possível que estivesse presente na escrita do sacerdote franciscano, a ideia de “nova-seita” tinha um caráter pejorativo para referir-se aos grupos protestantes. Um exemplo disto são os usos públicos do conceito, seja o “xingamento” feito por um leigo da Igreja da Penha a uma mulher que não quis, ou não podia contribuir com o óbolo da ordem: “tu és *nova seita*, sem vergonha, nem ao menos por morares perto da igreja (de São Gonçalo) tens vergonha”, ou mesmo, na Revista Maria, com um artigo intitulado de “Nova Seita”, no qual afirmava que “o Protestantismo é uma espécie de Proteu; muda de figura, de doutrina e de fé em toda parte e por qualquer um *dá cá aquela palha*. Ora vejam os leitores. Só no Brasil, do Protestantismo brotaram as seguintes

³¹⁸ BOCHTRUP, Casimiro. *Crônica da Missão de S. Sebastião da Macaxeira*. [Manuscrito, V.I, Arquivo da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil]. P.2.

seitas novas”³¹⁹, e menciona cada um dos grupos que existiam atuando no país. O fato é que parte da imprensa católica, ou nem tanto assim, atribuíam com negatividade a ideia do “nova-seita”, das pessoas praticantes destes credos. E não para por aí.

A cena narrada por frei Casimiro no bairro do Cordeiro dá a entender o mocambo como *locus* de atuação desses grupos e isto não foi posto de maneira gratuita. O que também pode ser visto na narrativa do Pe. João Olympio, frisando a presença de pregadores nestas áreas de pobreza. Um levantamento feito a partir de fontes censitárias do Recife e do Estado de Pernambuco dos anos de 1923 e 1939, é possível perceber um crescimento significativo do número de templos construídos.



Fonte: Para 1923 - Recenseamento da Cidade do Recife, 1924; para os demais levantamentos - *Anuário Estatístico de Pernambuco dos respectivos anos*.
Tabela 7 Quantitativo de Igrejas Protestantes do Recife, entre 1923 e 1939.

O número total saiu de 18 templos, em 1923, para 40, em 1939. Ou seja, num intervalo de 16 dezesseis anos o quantitativo de Igrejas protestantes na cidade do Recife dobrou. Este número, na verdade, pode até ser maior do que o apresentado no levantamento feito pela Prefeitura do Recife, ou pelo Governo do Estado, uma vez que existem incidências relatadas em outras fontes, as quais oportunamente pontuarei. É possível perceber que houve um crescimento contínuo destes templos em diferentes localidades da cidade, estas diferenças se davam também pela

³¹⁹ Nova Seita. *Maria*, n. 7, julho de 1923. P.10.

quantidade de denominações religiosas que com o passar do tempo foram se ampliando.

O levantamento para o ano de 1923 não possui as informações relativas às correntes protestantes que atuavam no Recife, mas em 1927, é possível computar, a partir dos dados oficiais levantados, a existência de três grandes denominações. A Igreja Presbiteriana, que se manteve com 4 templos em todos os levantamentos, a Igreja Batista, que possuía duas vertentes, a Americana e a Brasileira, a primeira com 10 templos e a segunda com 8. Nos levantamentos de 1934 a divisão continua basicamente a mesma, com o acréscimo de dois templos da denominação Congregacional. Em 1937 e 1939, constam, além das já mencionadas, mais uma denominação Batista (União Batista Brasileira), a Igreja Anglicana, a Universal A. A. da Promessa e a Adventista. De acordo com os levantamentos 1937 e 1939 a Assembleia de Deus se fazia presente, mas não possuía nenhuma sede no Recife. O que não significava uma ausência de atuação no território.

O que quero chamar atenção aqui é que se formos observar na área de entorno dos trabalhos sociais de frei Casimiro, nas imediações dos bairros em que atuava, em 1934, existia pelos 7 templos protestantes, cuja predominância era de Igrejas Batista (Americana e Brasileira). Essas regiões, como já se sabe até aqui, eram localidades nas quais havia uma concentração significativa de habitações informais, onde uma população empobrecida, nas mais diversas acepções deste termo, morava. É importante frisar que o crescimento das Igrejas protestantes se dá majoritariamente para as áreas periféricas, ocupando espaços que a própria Igreja Católica também passava a disputar. O sentimento de frei Casimiro, no qual os protestantes (novas-seitas) “em todas as ruas abriam casas de culto”³²⁰, tinha um aparente rebatimento na realidade, afora ainda, os pregadores individuais que intensamente atuavam nos mocambos, lidando com o mesmo público que era de interesse dos religiosos.

O pesquisador José Roberto de Souza, analisando o advento do pentecostalismo em Pernambuco, escreveu que na chegada ao Recife os pastores instalaram da Assembleia de Deus, em 1919, um templo situado em um mocambo na Gameleira, atual bairro do Cabanga. Após alguns anos, depois que “muitas pessoas aceitaram Jesus ali”, foram, em 1922 para um “salão que antes fora um

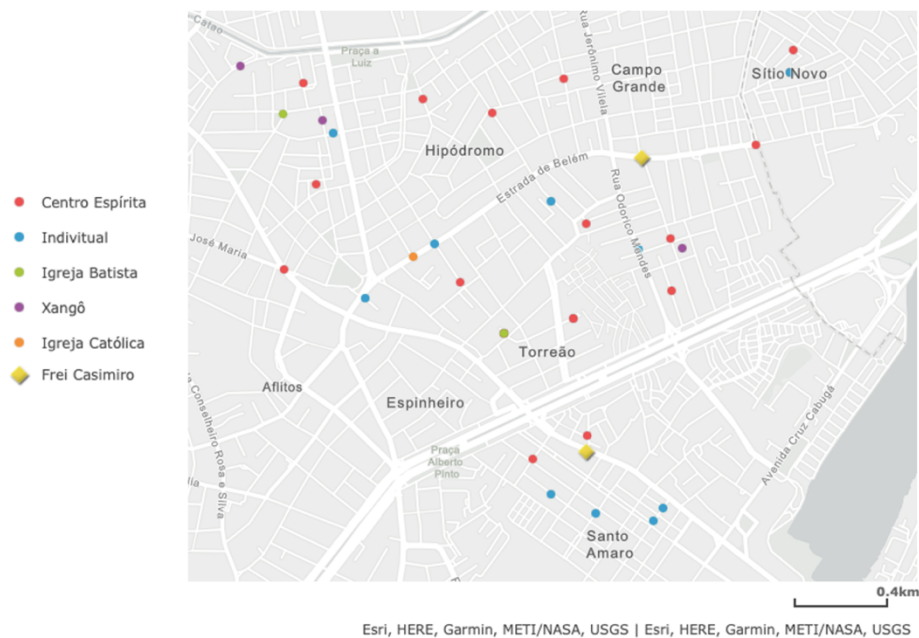
³²⁰ BOCHTRUP, Casimiro. *Crônica da Missão de S. Sebastião da Macaxeira*. [Manuscrito, V.I, Arquivo da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil].

depósito de sal, e que comportava mais de 300 pessoas. Ficava num local estratégico e com muito movimento”. Até que no ano 1928 instalaram-se, de maneira mais sólida no bairro da Encruzilhada³²¹. Talvez, esta denominação, que não estava no cômputo dos levantamentos censitários, estivesse agindo de maneira mais próxima da população com a qual frei Casimiro estava atuando. A atuação dos pregadores nas zonas de pobreza reforçava a postura combativa da Igreja Católica frente àquele campo de trabalho. É importante ainda pontuar que na maior parte destes templos funcionavam escolas dominicais, além de mobilizarem também grupos de oração para diversas finalidades.

Além dos protestantes, o “nocivo espiritismo” apontado pelo Pe. João Olympio, era uma realidade nas áreas de entorno do bairro de Santo Amaro e de Campo Grande. No acervo da Delegacia de Ordem Política e Social (DOPS), havia um prontuário da *Federação Espírita Pernambucana*³²², em 1938, e nele uma lista manuscrita constando o endereço dos centros existentes no Recife. A relação desses grupos aparentemente foi feita pela própria polícia, uma vez que inclui diversos credos sob uma mesma categoria, incluindo desde espíritas kardecistas, até praticantes do xangô (análogo ao candomblé). A partir dos endereços fornecidos, fiz um georreferenciamento com o intuito de percebermos o entorno dos trabalhos sociais de frei Casimiro a partir dos dados existentes no referido prontuário.

³²¹ SOUZA, José Roberto de. *A Reação da Igreja Presbiteriana do Brasil ao Advento do Pentecostalismo em Pernambuco (1920-1930)*. Recife: Dissertação de Mestrado em Ciências da Religião – UNICAP, 2003. P.100-101.

³²² *Prontuário Funcional – Federação Espírita Pernambucana*. [Doc. 177, Fundo SSP, 337 – APEJE].



No cartograma acima pode-se perceber a complexa realidade religiosa dos mocambos do Recife. Nas áreas próximas dos trabalhos desenvolvidos pelo frade franciscano é possível observar uma presença de diferentes grupos e credos que não foram mencionados pelo religioso em seus relatos. Os centros espíritas encontram-se muito perto dos trabalhos sociais de frei Casimiro, além dos praticantes individuais. Não fica explícito qual a modalidade de prática religiosa realizada por esses homens e mulheres classificados como praticantes individuais, mas existem inúmeras referências nos jornais a pessoas que faziam atendimentos espirituais em suas residências. É o caso, por exemplo, de Isabel Lins, a “Santa de Tegipió”, a qual fazia atendimentos aos enfermos em sua residência por meio de intervenções espirituais. Centenas de pessoas seguiam diretamente para aquela localidade apenas para terem as suas querelas sanadas³²³. Ou seja, as dinâmicas locais resultavam em fronteiras esfumadas em relação às crenças nessas áreas de pobreza da capital Pernambucana.

Uma das personagens do romance *Mocambo*, escrito pelo jornalista Antônio Barretto em 1939, pode dar um pouco da dimensão desta afirmação. Depois de uma série de desventuras, Michelina, a protagonista, e a sua mãe, Anastácia, foram morar

³²³Ver: A “Santa” de Tegipió. *Jornal Pequeno*, 15/05/1931.P.1.; Santa do Alto do Céu. *Jornal do Recife*, 17/05/1931. P.6; LOPES, Silvino. A Santa de Tegipió. *Boletim do Porto e da Cidade do Recife*. Abril-Junho, N.4.,1942. Diante do alvoroço causado pela procura, Isabel Lins, que dizia incorporar o espírito de Santa Margarida de Cortona, foi presa pela polícia loca. Ver: *Jornal Pequeno*, 01/07/1931. P.1.

em uma área de mocambos da cidade chamada de Pina. Na descrição da genitora, o autor a descreve da seguinte forma: “A velha era católica como toda a gente. Tinha as suas cismas pelo espiritismo, gostava de frequentar o “xangô” mas não esquecia Deus”³²⁴. Em um outro momento, depois de narrar o trabalho da personagem com uma Mãe de Santo chamada Baiana do Pina³²⁵, pergunta a religião de Anastácia, que “dizia com presteza sem pestanejar”:

- Católica, apostólica e romana, como todo brasileiro. Sou católica e faço questão de afirmar que se houver quem acredite em Deus, será tanto quanto eu. Era católica a boa Anastácia mas não deixava de frequentar o Xangô, uma religião africana que se cultua entre as aldeias dos mocambos da cidade. Uma dança africana de batuque e de mandinga que a população pobre preza como uma das maiores tradições.³²⁶

Um relato de Hildo Leal da Rosa, historiador e praticante do Candomblé, dá da dimensão de que o relato do autor sobre o credo da personagem, tem lá o seu toque de factibilidade. Mãe Biu do Xambá, líder do terreiro frequentado pelo referido pesquisador, ao ser questionada sobre sua religião, respondia da mesma forma que a Anastácia de Antônio Barretto³²⁷. Apesar de ser Mãe de Santo, com todos os ritos de iniciação concernentes à sua prática dizia-se católica. Não é difícil de imaginar que muitas das pessoas que passaram a acompanhar os trabalhos do frade franciscano àquela altura comungasse de credos diversos, bem longe da ortodoxia de recristianização imaginada pelo sacerdote.

Tanto no caso dos protestantes, quanto dos espíritas e suas variadas acepções, é preciso pontuar que tudo isto fazia com que o cenário social fosse absolutamente complexo, muito além das mal traçadas linhas de frei Casimiro em seu diário. Mas,

³²⁴ BARRETTO, Antônio. *Mocambo*. Recife: Ed. Livraria Universal, 1939. P. 10. Este romance tem caráter panfletário, de propaganda da *Liga Social Contra o Mocambo*, criada em 1939, pelo Interventor Federal em Pernambuco, Agamenon Magalhães, que, inclusive, elaborou o prefácio da obra.

³²⁵ A Baiana do Pina chamava-se Fortunata Maria da Conceição, nome que aparece tanto na obra de Antônio Barretto, quanto em matérias de jornais. É uma personagem que merece um estudo a parte, dada a sua importância no contexto local até então nunca explorado. Ver: *Jornal Pequeno*, 02/11/1911. P. 2.; *Jornal Pequeno*, 24/03/1943. P.4; Uma autêntica abissínia que vive no Recife. *Diário de Pernambuco*, 01/02/1936. P.10.

³²⁶ BARRETTO, Antônio. *Mocambo*. Recife: Ed. Livraria Universal, 1939. P.29. A presença do Xangô é fundamental para uma maior compreensão das dinâmicas religiosas nas áreas de pobreza do Recife, além de trazer uma reafirmação do protagonismo negro nessas regiões. Além dos debates sobre organização social e política.

³²⁷ ROSA, Hildo Leal da. *Entrevista concedida ao historiador Dirceu Marroquim*. Recife, 12/01/2021.

é importante lembrar, a pergunta apresentada no início deste tópico: quais as diretrizes emanadas do Vaticano que reverberavam nas áreas periféricas da cidade do Recife?

As linhas argumentativas até aqui apresentadas neste tópico, e também nos capítulos anteriores, elaboram um quadro de atuação do frade e os caminhos que passava a percorrer a partir daquele momento. Algumas das temáticas recorrentes em seus trabalhos, como também o eram para Leão XIII, Pio X e Bento XV, como a educação dos jovens e a comunhão frequente, reaparecem aqui como uma das trincheiras centrais assumidas pelo religioso. Ao passo que novos assuntos ganhavam protagonismo, como o enfrentamento aos “novas-seitas”, e uma proposta de reconstrução moral dos subúrbios operários. Estes debates eram continuamente retroalimentados a partir das publicações na imprensa católica local, que por sua vez, traziam notícias de outras paragens³²⁸. Frei Casimiro era um homem do seu tempo, que lidava com múltiplas dimensões da vida social, umas espirituais, outras nem tanto assim. No próximo tópico, discutirei o início da obra social e os meandros políticos de sua manutenção.

³²⁸ Ver: Culto à Virgem Maria. *Jornal Pequeno*, 14/10/1919. P.1; O Espiritismo. *Tribuna Religiosa*, 18/12/1919. P.1; Espíritas e espíritos. *Tribuna Religiosa*, 29/01/1920. P.1; O Espiritismo. *A Gazeta*, 28/10/1923. P.2.

3.2 A Mística do Donativo: das redes privadas de benfeitoria e suas conexões

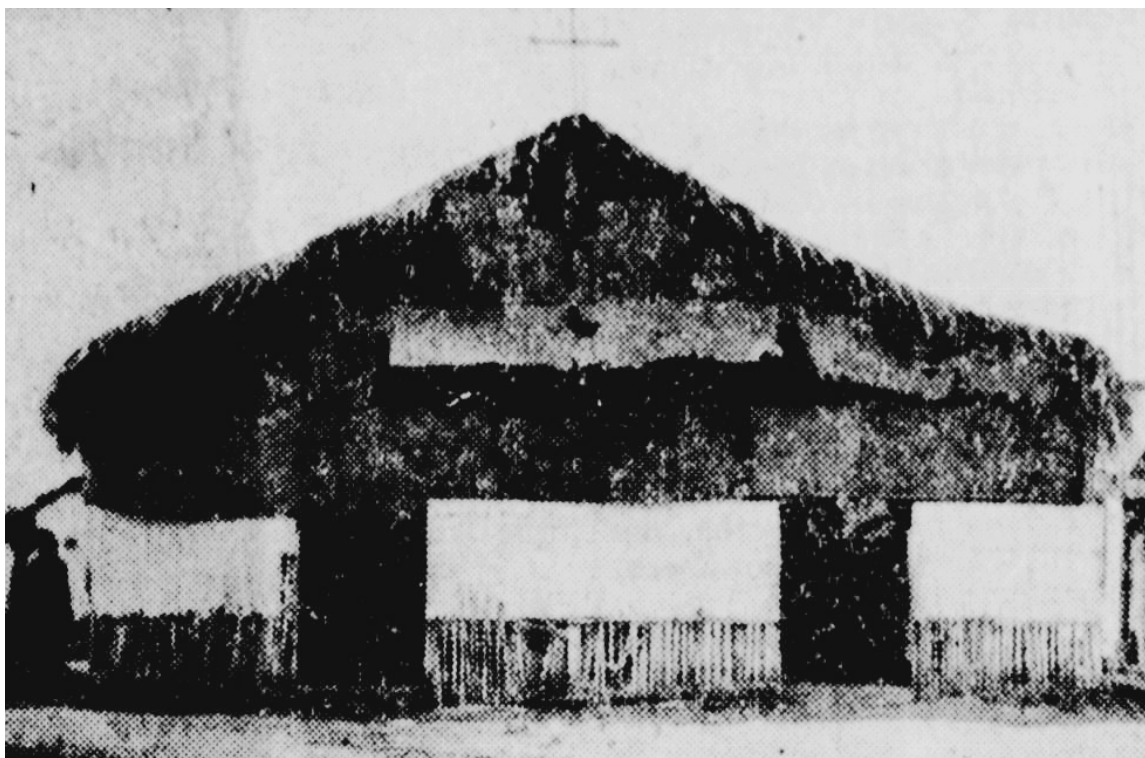


Figura 4: *Jornal Pequeno*, 06/10/1928. P.1.

Ao descrever a imagem acima, um jornalista traçou as seguintes linhas: “Chama atenção do visitante daquele bairro da pobreza uma cruz tosca de madeira que se eleva do vértice de um ângulo que dois caibros formam, sustentando a cumeeira, e desenhando-lhe a fachada de um barracão”³²⁹. Uma palhoça de grosso talhe, situada entre os mocambos do Sítio da Macacheira, despertara o interesse do escritor. Tratava-se de uma casa “disforme de tapamentos irregulares e o material empregado é o mais variado”³³⁰, a cobertura era feita de sapé, as paredes eram de “tapumes de madeira, tábuas de diferentes feitios descobrindo a fonte onde saíram, caixas e caixotes, e de panos de sacos de aniagem”³³¹. Era surpreendente o fato daquele prédio, diante de aparente fragilidade, ter suportado um inverno.

Ao adentrar no recinto, o periodista do *Jornal Pequeno* observou o tamanho da área, onde havia “um grande compartimento; é a metade do barracão. Uma coberta de saco de aniagem destaca bem a divisão verificada”³³². O outro trecho estava

³²⁹ Uma grande obra que vem se fazendo. *Jornal Pequeno*, 06/10/1928. P.1

³³⁰ Ibidem.

³³¹ Ibidem. O saco de aniagem era feito de um material grosseiro, para embalar fardos

³³² Ibidem.

dividido em mais duas salas “com a mesma sorte do tapamento”. No centro de tudo, um altar, e encerrou o jornalista afirmando: “são ali capela e escola”. Esse cenário, que beirava o provisório, era o início da obra social de frei Casimiro.

O lugar para a construção havia sido definido juntamente com o Pe. João Olympio e a comunidade local. A primeira missa fora celebrada a céu aberto em fevereiro de 1927, tendo um “estrado de 80 cm e por cima um altar provisório com a imagem de São Sebastião”³³³. O trabalho começou com a “cura das almas com o culto diário e as pregações frequentes”³³⁴, mas não havia o engajamento esperado, iniciando naquela igreja/palhoça, uma escola, “o catecismo não daria o mesmo resultado se não procurasse começar com o ensino”³³⁵, e, segundo o próprio Casimiro, “no mês de fevereiro comecei com duas escolas primárias e logo aumentadas para quatro. Não havia nenhuma escola nesta Macacheira, senão algumas escolas particulares, que eram para a explorar a pobreza”³³⁶.

A breve narrativa tanto do jornalista, quanto do sacerdote, revelava a precariedade de vida das pessoas que ali viviam e, ao mesmo tempo, a ausência de qualquer instância estatal na localidade. O caminho achado por frei Casimiro para atrair pessoas ao seu trabalho era precisamente oferecer um serviço à comunidade, uma vez que os trabalhos espirituais apenas não seriam suficientes para garantir a continuidade da ação. A matéria escrita no *Jornal Pequeno*, que possuía boa circulação, descrevia em meia lauda as ações do frade franciscano. Esta estava alinhavada com uma súplica que aparecia nas entrelinhas. Desde a afirmação de que o religioso foi “buscar recurso” para realizar os seus projetos, passando pela “necessidade de melhorar aquelas instalações”³³⁷, até a possível construção de uma Igreja de pedra e cal, que “decerto, hão de chegar novos recursos para frei Casimiro construir seu piedoso cometimento. Auxílios tais só podem elevar aos que os fizeram”³³⁸. A associação entre a iniciativa do religioso e a realização de uma ação caritativa nas áreas de pobreza da cidade demandava a construção de uma rede de financiamento seja público, seja privado, para tornar possível o desenvolvimento dos

³³³ BOCHTRUP, Casimiro. *Crônica da Missão de S. Sebastião da Macaxeira*. [Manuscrito, V.I, Arquivo da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil]. P.10.

³³⁴ Ibidem.

³³⁵ Ibidem.

³³⁶ Ibidem.

³³⁷ Uma grande obra que vem se fazendo. *Jornal Pequeno*, 06/10/1928. P.1.

³³⁸ Ibidem.

trabalhos. As fronteiras entre a subvenção estatal e as benfeitoras e benfeitores, fazia da construção e manutenção destes trabalhos uma arte das relações pessoais, do pleno conhecimento das entranhas burocráticas do Estado e as nuances de seu funcionamento. A obra do Sítio da Macacheira, como a de outros religiosos, compunham o *locus* da função de assistência social no espaço público, fazendo as vezes do Estado, que por sua vez, transferia recursos públicos, seja através de subvenção, seja através de isenção de um ou outro imposto devido.

O sociólogo Gilberto Freyre, ao analisar período referente ao final do Império do Brasil e o início da República, escreveu que um dos elementos de distinção social dos sujeitos àquela altura era a “mística do donativo”, sendo uma das “expressões mais características da vida religiosa”, que, segundo o escritor, criou-se àquela altura a convenção de que era “malvisto o rico católico que não se mostrasse, sob este aspecto, religioso ou caridoso”³³⁹. Esta imagem dizia respeito majoritariamente às irmandades, como a Santa Casa de Misericórdia, mencionada no primeiro capítulo, que atuava na lida da assistência pública. Ou mesmo como um elemento de distinção social, de quem colaborava ou não com a pobreza desvalida.

O historiador De Groot utilizou um argumento semelhante ao de Freyre, mas acrescentou algumas nuances. Além dos fins devocionais, essa “mística do donativo” que vinculam grupos sociais às demandas caritativas, fazia surgir nessas formas de associação atividades cuja finalidade era a prática da caridade, seja em âmbito privado, seja em âmbito público³⁴⁰. Frequentemente, ao longo do século XIX, é comum encontrar referências a duas classificações do que significava a ação de assistência social, como fica explícito em um relato do Presidente da Província de Pernambuco, em 1856, relatando a situação da “infância desvalida” depois da devastadora Epidemia do Cólera: a *caridade pública*, sendo assim, “não podiam achar outro recurso senão a *caridade individual*”³⁴¹. Ou como no relato Francisco de Assis Oliveira Maciel, Presidente da Província de Pernambuco, o qual reconhecia em 1876, que “a caridade particular tem concorrido para espontaneamente com o seu valioso

³³⁹ FREYRE, Gilberto. *Ordem e Progresso*. São Paulo: Global Editora, 2004. P.787.

³⁴⁰ Todas as citações diretas deste parágrafo foram retiradas de: GROOT, C.F.G. de. *Brazilian Catholicism and the Ultramontane Reform*, West Lafayette: Purdue University Press, 2003. P. 19.

³⁴¹ MACEDO, Sérgio Teixeira de. *Relatório que à Assembleia Legislativa Provincial de Pernambuco apresentou no dia da abertura da sessão ordinária de 1857 o exm. Sr. Conselheiro Sérgio Teixeira de Macedo, presidente da mesma Província*. Recife: Typ. De Pernambuco, 1857. P.49.

óbolo para lenitivo dos sofrimentos dos indigentes”³⁴². Tal excerto foi citado originalmente em um trecho que se referia aos flagelados da seca que chegaram ao Recife naqueles anos, e coadunava com a imagem de que as iniciativas privadas tinham impacto no âmbito público, uma vez que conseguiram dividendos para a assistência aos desvalidos.

Em princípios do século XX, por todas as mudanças ocorridas em termos eclesiásticos já analisados nesta tese, a presença clerical no comando das ações caritativas ganhava ainda mais força. A *caridade individual* tão mencionada pelas autoridades públicas, atribuídas por Freyre como parte da “mística do donativo”, continuava a existir, mas sob outros prismas. Seja através das associações pias, como as Senhoras da Caridade, a Sociedade de São Vicente de Paulo, do Apostolado da Oração, seja através de benfeitorias às obras de caridade, e não mais como um ente autônomo fora da tutela das instâncias eclesiásticas. Ou seja, as ações caritativas que passaram a se desenvolver nas primeiras décadas do referido século mantinham a mística do donativo como um elemento central, mas a figura do sacerdote passava a ganhar um protagonismo na esfera da realização e coordenação dos trabalhos. Essa mística exigia tanto uma articulação com o Estado, cujas subvenções eram auferidas através de diferentes seus pesos e medidas por parte das instâncias administrativas, quanto uma rede interna de benfeitoria.

É dentro dessa lógica que frei Casimiro celebrava “mensalmente, nas terceiras quintas-feiras de cada mês, celebrava a missa pelos benfeitores da escola e na mesma missa comungava os meninos que tinham feito a primeira comunhão nesta mesma intenção”³⁴³. Esses benfeitores assinavam o “livro de ouro” constando as doações oferecidas à obra social. Na página inicial do livro, antes da lista dos nomes e a quantia doada, constavam algumas palavras:

Vai caro álbum, e segue a tua jornada pelas mãos caridosas de pessoas generosas e afortunadas desta terra bendita pernambucana [...] Uma população de mais de seis mil almas pobres, que vive em mocambos e que não têm senão uma Capela-Palhoça, para cumprir

³⁴² *Relatório em que o Exm. Dr. Desembargador Francisco de Assis Oliveira Maciel passou a administração da Província de Pernambuco, 1876. P.4.*

³⁴³ BOCHTRUP, Casimiro. *Crônica da Missão de S. Sebastião da Macaxeira*. [Manuscrito, V.I, Arquivo da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil]. P.14.

o dever de cristãos, espera de ti um grande auxílio para construir uma capela grande, simples e modesta. Mais que 300 crianças que não têm uma casa para servir-lhe de escola, para aprender as coisas necessárias para a vida, esperam de ti escolas simples e higiênicas³⁴⁴.

Os argumentos utilizados pelo sacerdote, que tinha como intuito atender a numerosa população do Sítio da Macacheira, procuravam sensibilizar as “pessoas generosas e afortunadas” em prol dos pobres daquele subúrbio. A imagem já mencionada neste trabalho, citada pelo frei Matias Teves, de que frei Casimiro era um advogado dos pobres junto aos ricos, passava precisamente pela capacidade do frade de conseguir recursos para o financiamento de sua obra social. Uma análise desses benfeitores pode contribuir na compreensão dessa geografia do donativo e suas composições sociais. Em seu livro de crônicas o religioso registrou o nome de algumas pessoas que fizeram doações mais expressivas, deixando explícito o papel destas na construção de uma Igreja definitiva e um prédio para a realização das aulas.

O intuito declarado no “livro de ouro”, de manutenção da obra social e a construção de uma Igreja teve o primeiro passo dado com a doação do terreno onde foi construído o templo. A “boa” Joaquina Victória Simões Coutinho “auxiliou admiravelmente” realizando a doação do local à Matriz da Piedade³⁴⁵. É possível que o vínculo entre a doadora e a localidade viesse de uma linhagem familiar. Seu tio, o Coronel Alfredo Alves Simões, falecido em março de 1930³⁴⁶, havia sido promotor da festa do “glorioso Santo Amaro das Salinas”, tendo atuado como delegado em áreas próximas, como o subúrbio de Beberibe³⁴⁷. É difícil dizer se o terreno doado para a construção da Igreja havia sido de herança familiar, ou se Joaquina Coutinho possuía um nível de fortuna considerável³⁴⁸. No entanto, alguns indícios apontam que o terreno cedido à Matriz da Piedade para a obra de frei Casimiro era uma fração de outras glebas de terra que possuía. No ano de 1939 há uma publicação no Diário de Pernambuco registrando a presença de Joaquina Victória em uma “reunião dos

³⁴⁴ COELHO, fr. José Milton de Azevedo. *Frei Casimiro*. Recife: Ed. do Autor, 2013. P.588.

³⁴⁵ BOCHTRUP, Casimiro. *Crônica da Missão de S. Sebastião da Macaxeira*. [Manuscrito, V.I, Arquivo da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil]. P.15.

³⁴⁶ *Diário de Pernambuco*, 21/03/1930. P.5.

³⁴⁷ *Diário de Pernambuco*, 06/03/1880. P.3.

³⁴⁸ Infelizmente não foi possível solicitar a certidão narrativa do terreno onde se encontra a Igreja de São Sebastião para entender uma “genealogia” do solo em questão.

proprietários de terrenos, onde existem mocambos”³⁴⁹. Ou seja, é possível que a mesma fosse proprietária do solo no qual estavam situados alguns dos mocambos do Sítio da Macacheira. Antônio Barretto, jornalista e escritor, já citado nas páginas anteriores, pôs nas páginas do seu romance trechos que poderiam muito bem se adequar à realidade da benfeitora assinalada por frei Casimiro em sua crônica:

Ter um mocambo, vários mocambos, uma vila de mocambos, tem sido um meio de fortuna de muita gente endinheirada. Os mocambos que se espalham pela cidade nem todos são daqueles que nele residem. Pertencem a milionários que se valem dos mesmos para adquirir riqueza³⁵⁰.

Apesar dos poucos elementos a respeito da trajetória de vida de D. Joaquina Victória Simões Coutinho, é oportuno sugerir alguns desdobramentos da sua doação. A construção de uma Igreja e de uma escola naquela zona de mocambos quase por completo desassistida de qualquer direito social, valorizava o entorno e provavelmente o valor dos aluguéis da região. O pagamento do foro, aluguel do terreno para construção de um mocambo, representava o principal instrumento para o controle sobre a permanência das pessoas naquelas regiões. Normalmente havia um “administrador” do sítio que em geral era a instância de cobrança mais ostensiva dos aluguéis³⁵¹. Uma aproximação da trajetória de um outro proprietário de terrenos pode lançar um olhar interessante a respeito desse assunto.

A historiadora Brodwyn Fischer analisando a complexa realidade social dos mocambos e o silenciamento da questão racial nestas localidades, discutiu brevemente o caso de Manoel de Oliveira Mostardinha, cujo domínio contava com “cerca de 2.000 barracos numa baixada dos Afogados. Habitado por trabalhadores pobres, muitos dos quais desempregados pela crise econômica, o local foi

³⁴⁹ *Diário de Pernambuco*, 25/07/1939. P.3. Esta reunião fazia parte da organização da Liga Social contra os Mocambos, a respeito da qual tratarei no próximo capítulo.

³⁵⁰ BARRETTO, Antônio. *Mocambo*. Recife: Ed. Livraria Universal, 1939. P. 22.

³⁵¹ Nas crônicas de frei Casimiro há uma passagem relevante a este respeito. Na definição do local onde seria instalada a “Capela-Palhoça”, os moradores da região reagiram ao fato da decisão do “templo” ficar situado em frente à casa do “administrador do Sítio”. Esta informação sugere uma preocupação da população local com o controle sistemático por parte daquela representação da autoridade e do que significa os seus olhares para quem entrava e quem saía do templo. A manifestação foi acatada, a Palhoça foi elevada em uma outra área, longe das vistas do “administrador”. Ver: BOCHTRUP, Casimiro. *Crônica da Missão de S. Sebastião da Macaxeira*. [Manuscrito, V.I, Arquivo da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil]. P.9.

abandonado pelo Estado em todas as áreas relevantes”, era, segundo citação do jornal comunista *Folha do Povo*, um “senhor feudal de um povoado de lama”. Um dos textos destacados por Fischer também publicado no referido periódico, referia-se uma “pequena caderneta” de propriedade do Sr. Mostardinha que dizia sobre as regras para se habitar naquela localidade, caso contrário o morador poderia ter sua casa invadida e ser posto para fora daquele sítio³⁵².

Mostardinha estava naquela mesma reunião dos proprietários de terreno onde havia mocambos, na qual encontrava-se D. Joaquina Victória Simões Coutinho. Com recursos suficientes para realizar “viagem de recreio” à Europa, sendo atribuída a ele, pelo jornal *Diário de Pernambuco*, a alcunha de “conhecido comerciante”³⁵³, mobilizava forte capital para celebrar, por exemplo a passagem das festividades natalinas. Numa das notícias publicadas a esse respeito sobre o personagem, sempre de maneira sucinta, existe uma que aproxima tanto este quanto àquela: “As festas de Natal, no Ypiranga, vêm se realizando precedidas de novenário (costumes portugueses), na capela da localidade, propriedade do sr. Manoel Mostardinha, esforçado tesoureiro da festa”³⁵⁴.

A presença de um templo católico situado em uma área de mocambo evoca uma referência à crença religiosa do referido sujeito, ao mesmo tempo que o aproximava da menção de frei Casimiro à “boa” D. Joaquina³⁵⁵. Isto sugere que na geografia dos donativos houvesse um complexo novelo de interesses e práticas que talvez escapasse ao próprio franciscano. Ou que um gesto como o da doação do terreno representasse um profícuo resultado para ambas as partes, escapando detalhes maiores na elaboração de sua crônica. Era algo que escapava à “mística” de

³⁵² As citações deste parágrafo foram retiradas de: FISCHER, Brodwyn. A ética do silêncio racial no contexto urbano: políticas públicas e desigualdade social no Recife, 1900-1940. *Anais do Museu Paulista*, vol. 28, 2020. P.23.

³⁵³ *Diário de Pernambuco*, 11/06/1925. P.4.

³⁵⁴ No Ypiranga. *Diário de Pernambuco*, 23/12/1928. P.2. Ver também: *Jornal Pequeno*, 11/12/1928. P.4.

³⁵⁵ Um romance intitulado de *Mocambos*, escrito pelo ativista, cineasta e jornalista Chagas Ribeiro em 1936, a certa altura do seu texto narrou uma das personagens como sendo uma proprietária do “Sítio do Marçal”, localizado em Campo Grande, onde, fora das páginas do livro, existia o “Sítio do Barçal”. Senhora já de certa idade, e viúva, fazia questão de demonstrar a sua fé católica indo à missa semanalmente e aparece como um traço fundamental na composição da personagem. No mesmo livro, um outro proprietário de “Sítio” onde havia mocambos expulsou alguns dos moradores no intuito de construir uma capela na localidade dedicada à São José, pelo fato de ter alcançado uma graça. RIBEIRO, Chagas. *Mocambos*. Recife: Ed. Mozart, 1936. P. 22.

Gilberto Freyre e traduzia interesses efetivos na esfera local e que, muito provavelmente, escapavam às relações de crença.

Um outro benfeitor da obra social de frei Casimiro era Abel Neves de Oliveira, que, segundo o frade, “gratuitamente dirigiu o trabalho estando na frente dos trabalhadores desde 7 horas de manhã até 4 horas da tarde, com prejuízo de seus negócios. Conta ele entre os maiores benfeitores em virtude deste serviço que prestava a obra”³⁵⁶. Encerrando a descrição com os desejos de que “nosso bom Deus o recompensará”³⁵⁷, ficava explícito que Abel de Oliveira doara, sobretudo, o seu tempo para a realização das obras. Comerciante que desenvolvia sua atividade no bairro de Santo Amaro, fazia parte do setor de laticínios, uma notícia publicada em 1935, o coloca como suplente na diretoria da Cooperativa de Laticínios do Recife, a qual “propunha-se a fazer no Recife o abastecimento de leite e derivados”³⁵⁸. É possível que o benfeitor tivesse uma porção de terra naquela mesma região, uma vez que possuía gado para a produção dos produtos que comercializava, como sugere uma outra notícia publicada no ano de 1938³⁵⁹.

A rede de benfeitoria contava com perfis muitos distintos, seja aquele que doava o seu tempo para assumir um trabalho na ponta do processo, como o acima mencionado, que coordenou a obra durante o seu processo de execução, mas ao mesmo tempo, possuíam outros benfeitores que tanto atuavam e segmentos distintos, quanto diferiam na natureza do donativo. É o caso, por exemplo, do Engenheiro Jorge Martins, que pertencia à Prefeitura do Recife, e que elaborou gratuitamente a planta da Igreja de São Sebastião, até o caso de Francisco Guilherme Tirço de Pontes, “chefe da firma Pontes & Cia, conhecido comerciante na cidade do Recife”³⁶⁰, que doou ao frade uma imagem do *Sagrado Coração de Jesus* que compunha um dos altares do novel templo.

Outros doadores possuíam uma vinculação contínua com ações de caridade, ou de proximidade com as ações da Igreja Católica. É o caso de Maria Clementina de Medeiros e do casal Albino Neves de Andrade e sua esposa Maria d’Assumpção

³⁵⁶ BOCHTRUP, Casimiro. *Crônica da Missão de S. Sebastião da Macaxeira*. [Manuscrito, V.I, Arquivo da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil]. P.18.

³⁵⁷ *Ibidem*.

³⁵⁸ Cooperativa de Laticínios do Recife: Sua nova organização. *Diário de Pernambuco*, 03/12/1935. P. 8.

³⁵⁹ Serviço Público. *Diário de Pernambuco*, 15/07/1938. P. 7.

³⁶⁰ *Jornal Pequeno*, 31/12/1914. P.6.

Neves, todos mencionados na crônica de frei Casimiro. A primeira fez a doação para que fosse construído o Altar de São Francisco na Igreja de São Sebastião. Esta era integrante da Ordem Terceira de São Francisco do Recife e uma assídua integrante das diretorias das festas católicas realizadas, sobretudo, no bairro de Santo Antônio³⁶¹. Ao mesmo tempo, atuava em outras frentes caritativas, como parte integrante da *Sociedade Pernambucana de Assistência aos Lázaros*, como parte do Conselho de Damas Pró-lázaros, o qual tinha como finalidade atender e angariar recursos em prol das pessoas doentes com lepra³⁶². É uma trajetória que coaduna com a de muitas outras senhoras da sociedade recifense que atuavam muitas associações diferentes que, por vezes, incidia na transferência de recursos, como é o caso da própria Maria Clementina, que contribuía com o financiamento de festividades tal qual a proeminente celebração na Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, no bairro de Santo Antônio³⁶³. O casal acima mencionado, Albino Neves e Maria de Assumpção, na mesma esteira da benfeitora mencionada, possuía uma inserção social em outras associações católicas na qual, a sua contribuição, auferia, em âmbito público, à obra de caridade de frei Casimiro, um caráter de confiabilidade. E isto não acontecia à toa.

Em seu livro de crônicas, o frade franciscano assinala que “na construção da Igreja encontrei bons e admiráveis amigos. Assim deu o Comendador Albino Neves dono da fábrica Indústria reunida todos os tijolos e o mosaico como consta no livro *Álbum* [livro de ouro], que se fez para angariar donativos”³⁶⁴. Além disto, a esposa deste, Maria D’Assumpção Neves, pagou pela imagem de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro “que custou 1:000 em nossa moeda e 2500 escudos portugueses. Por intermédio de bons amigos alcancei que a imagem não tinha de ser imposta. Foi um milagre dela mesmo”³⁶⁵. O casal Neves de Andrade era amplamente conhecido na cidade do Recife, sobretudo Albino, a respeito do qual é possível recuperar muitas

³⁶¹ Ver: Programa da Festa das Chagas do Seraphico Padre São Francisco. *Diário de Pernambuco*, 12/09/1930. P. 5.

³⁶² Associações. Sociedade Pernambucana de Assistência aos Lázaros e Defesa contra a Lepra. *Diário de Pernambuco*, 06/01/1932. P. 2. Sobre o protagonismo feminino nas ações de combate à Lepra, ver: SANTOS, Francieli Lunelli; LEANDRO, José Augusto. Mulheres da Federação das Sociedades de Assistência aos Lázaros e Defesa Contra a Lepra, 1926-1947. *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, Rio de Janeiro, v.26, supl., dez. 2019, p.57-78.

³⁶³ A jornada do sofrimento. *Diário de Pernambuco*, 30/04/1937. P. 6

³⁶⁴ BOCHTRUP, Casimiro. *Crônica da Missão de S. Sebastião da Macaxeira*. [Manuscrito, V.I, Arquivo da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil]. P.17-18.

³⁶⁵ Idem. P.19.

informações. A presença de ambos dentro de uma trama caritativa na cidade do Recife é quase incontornável, conectam diferentes agentes e católicos e contribuem para entender como estas frentes estavam muito próximas umas das outras. No necrológio publicado na revista católica *Maria* a respeito de Albino Neves constam as seguintes informações:

Católico prestimosíssimo, muito conhecido em Olinda e no Recife onde era chefe de importante firma industrial, o senhor Albino Neves era por todos o que conheciam particularmente estimado pelas virtudes cristãs. Alma modelada nos preceitos da religião, era todo votado à prática da caridade, varão piedosíssimo, chefe exemplar de uma família que soube educar dentro dos preceitos da moral religiosa³⁶⁶.

As palavras escritas de maneira tão laudatória a respeito do finado dão a dimensão exata do quanto circulou no orbe católico pernambucano. Os adjetivos, alguns destes no superlativo, auferidos trazem elementos importantes, como a vinculação com o comércio da cidade e a sua prática caritativa. Isto se traduzia nas mais diferentes formas de atuação, seja na tentativa de angariar doações para a vítima das inundações na cidade de Bom Jardim³⁶⁷, seja na participação como diretor assistente no Conselho da Companhia de Caridade, obra social dirigida pelo Pe. Venâncio e sobre a qual tratarei mais adiante³⁶⁸.

A inserção de Albino Neves nessa rede de sociabilidade o colocava numa posição de prestígio tão significativa a ponto de ocupar assento também na diretoria do prestigioso Círculo Católico. Em resumo, era um sujeito que encarnava bem a imagem do filantropo, traduzindo em práticas sociais o conceito da “mística do donativo”, mobilizado por Gilberto Freyre. Exemplos semelhantes ao de Albino Neves havia em diversas cidades do país como foi o caso de Crescêncio Antunes da Silveira, médico que atuou na Santa Casa de Misericórdia da cidade de Vitória da Conquista (BA)³⁶⁹, e no Rio de Janeiro com Fernandes Figueira que atuava na

³⁶⁶ Comendador Albino Neves. *Maria*, n. 28, junho de 1940. P.30.

³⁶⁷ Uma iniciativa generosa. *Diário de Pernambuco*, 09/04/1930. P.3.

³⁶⁸ Companhia de Caridade. *Diário de Pernambuco*, 21/05/1930. P.5

³⁶⁹ CHAVES, Cleide de Lima. Crescêncio Antunes da Silveira: um médico filantropo baiano. In. SANGULARD, Gisele [et. al.]. *Filantropos da Nação: sociedade, saúde e assistência no Brasil e em Portugal*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2015. P.95-111.

assistência à infância também no começo da República no Brasil³⁷⁰. Além de serem sujeitos que doavam seu recurso e tempo para a realização de obras caritativas, também compunham um cenário de aproximação junto às áreas periféricas dos centros urbanos, sobretudo o do caso recifense e o carioca. Assim a expansão das obras caritativas, como bem observa Gisele Sanglard, “permite perceber o movimento da expansão da cidade, do centro a seus arrabaldes e subúrbios, buscando a proximidade com seu público-alvo: os operários pobres que viviam em regiões do subúrbio”³⁷¹.

É nesse sentido de aproximação com as áreas periféricas que Albino Neves contribuiu com a construção da Igreja de São Sebastião e a escola contígua que seria construída a posteriori. E mais do que isto, contribuía fortemente para a organização do operariado local, visando a sociabilidade católica destes sujeitos. Não foi por acaso que no momento de sua criação, a *União dos Operários Católicos de Pernambuco*, atribuiu ao benfeitor o status de sócio benemérito, que “num gesto de generosidade, ofereceu a União, gratuitamente, para funcionamento da sede da mesma, o prédio n. 59, à rua da Piedade”³⁷². Esta *União* tinha como presidente o agora Cônego, João Olympio e era composto de 34 sócios. Três anos depois, o comerciante doou à *União de Operários Católicos de Santo Amaro* um outro imóvel situado na mesma rua, da Piedade, que mediante “grande número de sócios”. Esta *União* tinha como fim “promover todos os meios ao seu alcance para melhorar as condições materiais, morais e intelectuais do operário, em geral sem restrição, de acordo com as necessidades do momento e o estado financeiro da Sociedade”³⁷³.



Figura 5 Sede da União dos Operários Católicos e Santo Amaro. *Revista Maria*, Julho de 1933. P.144. [Acervo da Biblioteca Nacional].

Não era de estranhar a vultosa doação feita à obra social do Sítio da Macacheira, que tinha como principal público de interesse os próprios operários e seus filhos. Era uma consonância para o projeto de “re Cristianização” de um bairro.

³⁷⁰ SANGLARD, Gisele. Filantropia e política pública: Fernandes Figueira e a assistência à infância no Rio de Janeiro na Primeira República. SANGLARD, Gisele [et. al.]. *Filantropos da Nação: sociedade, saúde e assistência no Brasil e em Portugal*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2015. P. 133-164.

³⁷¹ Ibidem. P.133.

³⁷² União dos Operários Católicos de Pernambuco. *Diário de Pernambuco*, 15/01/1930. P.4.

³⁷³ União dos Operários Católicos de Sto. Amaro. *Maria*, julho de 1933.P. 144.

Associado a estes benfeitores, tão distintos entre si, há uma dimensão fundamental para análise: os caminhos para se obter financiamento público com recursos oriundos do Estado, uma vez que nem sempre o óbolo era suficiente para a manutenção de tais trabalhos. No próximo capítulo discutirei a associação entre os percursos burocráticos para a obtenção de tais fundos, ao mesmo tempo em que colocarei em perspectiva o trabalho social de frei Casimiro ao de outros religiosos e religiosas no Recife.

IV

PELOS MARES DA BUROCRACIA ESTATAL:
SOBRE CONTINUIDADE, PRIVILÉGIOS E ACESSO AOS RECURSOS PÚBLICOS

4. Nota Introdutória

A história que será narrada neste capítulo traça um olhar sobre décadas cruciais na história brasileira, a de 1930 e o início da de 1940. O suporte documental aqui utilizado mantém-se semelhante ao utilizado no capítulo anterior, mas procuro fazer uma imersão nas suas entrelinhas e contextos políticos que escapam à narrativa de frei Casimiro. O modo como as reconfigurações do poder se organizou em Pernambuco, diz sobre a construção da personagem principal desta tese e a forma que a sua memória foi construída para a posteridade.

Nesse sentido, o caminho percorrido nas páginas a seguir foi organizado em cinco tópicos distintos. Menores em termos de páginas que os anteriores, mas que possibilitam uma compreensão mais ampla da atuação do frade franciscano no território da cidade. No primeiro tópico, intitulado de *A Revolução de 1930 e o Cronista do Convento de Santo Antônio do Recife*, traço um panorama geral sobre os impactos da Revolução de 1930 em Pernambuco e o quanto a Igreja Católica estava inserida neste contexto, a articulação por parte das autoridades católicas e o quanto as generalizações são perigosas metodologicamente.

Em seguida, procuro entender, e aí reside uma das contribuições historiográficas desta tese, como, apesar das sucessivas mudanças do governo, uma delas sendo fruto de ruptura democrática, as práticas políticas de distribuição de recursos constitui uma forma de barganha, não permitindo uma generalização da relação entre Igreja e Estado naquele momento. No tópico *“O primeiro ato da comédia”: Frei Casimiro, as continuidades administrativas e a obtenção de financiamento público*, procuro analisar a trajetórias dos requerimentos solicitados por associações religiosas e as assimetrias na concessão destes, sobretudo no governo que antecede à Revolução de 1930. No seguinte, intitulado de *“Eis o Governo Revolucionário”: caminhos da subvenção estatal para obras de caridade e as práticas sociais de um religioso*, analiso a circulação de frei Casimiro de maneira mais próxima e o quanto os sujeitos individuais constroem suas relações e os modos de lidar com a autoridade imposta.

No quarto e no quinto tópico, mergulho nos silêncios deixados pelo frade franciscano compreendendo aquilo que pode ter tido relevância no seu contexto de atuação a partir dos fragmentos encontrados em artigos de jornais e outros suportes

documentais. Traço, nesse sentido, um deslocamento na geografia do poder em relação ao frade, colocando-o como o cenário de apadrinhamento e clientelismo pode construir novas possibilidades para uma obra social. No tópico *Entre apadrinhamentos, comunismos e confissões: Frei Casimiro e os ordenamentos políticos em Pernambuco*, analiso o quanto a presença do debate sobre o anticomunismo é uma força incontornável que gerou um realinhamento das autoridades eclesiásticas, e os religiosos de menor status na hierarquia, como frei Casimiro, diante do contexto político de então.

Por último, na última seção do texto, chamada de “*O apóstolo dos mocambos*”: *das Vilas Operárias à fama de santidade*, pretendo, no mesmo passo do tópico anterior, entender como um projeto de catolicismo caro ao frade e ao lastro que representava, moldou uma territorialidade, mudando a paisagem social do *Sítio da Macacheira*. É nesse sentido que procuro entender como os vínculos entre confessor e confessado, entre frade e político, foram fundamentais para estabelecer um entendimento posterior da atuação do religioso franciscano e a subsequente fama de santidade a ele atribuída.

4.1 A Revolução de 1930 e o Cronista do Convento de Santo Antônio do Recife.

No livro de crônicas de Convento de Santo Antônio do Recife, não havia nenhuma ocorrência fora do padrão até a madrugada do dia 4 de outubro de 1930. O cronista afirmou em um tom mais animado que o habitual que naquela noite “rebentou nesta capital do Recife uma grande Revolução do povo contra o governo”³⁷⁴, e continuou: “durante 2 dias o tiroteio foi incessante em quase todas as ruas da cidade. Muitas balas atingiram também o Convento, sem, porém, causar danos materiais de monta, sem ferir uma única pessoa. S. Francisco protegeu visivelmente aos seus filhos espirituais”³⁷⁵. O movimento que rebentara em vários locais do Brasil, e, segundo narrador, “após 20 dias de lutas e combates caiu também o governo federal no Rio de Janeiro. O Presidente Washington Luiz foi preso e com

³⁷⁴ *Livro de Crônica do Convento de Santo Antônio do Recife* (1930). [Arquivo Histórico da Província de Santo Antônio do Brasil]. Todos os grifos são de minha responsabilidade.

³⁷⁵ *Ibidem*.

ele todo o ministério, enquanto que todos os chefes estaduais foram depostos pelo governo revolucionário”³⁷⁶. O resultado daquelas manifestações levou Getúlio Vargas ao poder, dando início ao governo provisório, que entre marchas e contramarchas perpetuou-se no poder por longos anos.

No contexto local, a narrativa constante do livro de crônicas dá boas pistas sobre o andamento da incursão armada iniciada na referida noite. O frade responsável por traçar as linhas naquele suporte documental, anotou que “Afinal, no dia 5 de outubro, às 6 horas da noite, cessou o tiroteio, a polícia estadual estava subjugada, vencida, o Governador Dr. Estácio Coimbra tinha fugido”³⁷⁷ e que o “General Juarez Távora, um católico prático, que por oito anos andava escondido, perseguido pelo Governo, era o organizador da revolta, e vitorioso, foi proclamado chefe militar de todo o Norte do Brasil e o Dr. Carlos de Lima Cavalcanti Governador civil interino do Estado de Pernambuco”³⁷⁸. E, acreditando no significado daquela mudança no cenário político, afirmava que “a Igreja Católica não tem nada que temer deste novo governo, porque todos os chefes da revolução mostram-se bem-intencionados com a nossa religião, garantindo a liberdade de cultos e tratando aos bispos e sacerdotes com o máximo de respeito e acatamento”³⁷⁹. E atribuindo uma perspectiva positiva àquelas manifestações, “desde sexta até domingo”, muitas pessoas da cidade, “Até mesmo os Padres e frades, inclusive habitantes deste convento tomaram parte neste júbilo geral, vivendo o nosso Brasil e vivendo a Revolução! Parece isto risível, mas é pura verdade! E viva, viva a revolução!”³⁸⁰. Era a embriaguez da vitória, tão bem analisada pela historiadora Rita de Cássia Barbosa de Araújo, onde investigou a celebração das pessoas que foram às ruas do Recife naquela ocasião³⁸¹.

É possível que frei Casimiro estivesse na comemoração com os seus confrades dando vivas à Revolução. Àquela altura o religioso vinha experimentando o íngreme caminho da captação de recursos públicos e privados, como já vimos até aqui, para concluir a Igreja de pedra e cal, deixando definitivamente a palhoça/capela inicial

³⁷⁶ Ibidem.

³⁷⁷ Ibidem.

³⁷⁸ Ibidem.

³⁷⁹ *Livro de Crônica do Convento de Santo Antônio do Recife* (1930). [Arquivo Histórico da Província de Santo Antônio do Brasil]. Todos os grifos são de minha responsabilidade.

³⁸⁰ Ibidem.

³⁸¹ ARAÚJO, Rita de Cássia Barbosa de. *A embriaguez da vitória*. Recife: IAHG, 2010.

no passado. É curioso observar que o religioso vivenciava muito de perto componentes que foram fundamentais para o rebentar daquele momento sem precedentes até então na historiografia brasileira. O movimento que levou Getúlio Vargas ao Palácio do Catete era o resultado de uma série de fatores, que variam de acordo com a interpretação, mas que resultam de um ajustamento social desenhado já nos primeiros anos da República, mas cujo período crucial da gestação fora a década de 1920.

Segundo Marieta de Moraes Ferreira, argumento com o qual corroboro, politicamente a Reação Republicana, que foi a reunião de forças dos estados grandes intermediários à candidatura de Nilo Peçanha e J. J. Seabra, em oposição ao postulante da situação, o paulista Arthur Bernardes. Apesar deste último ter sido eleito, o movimento “resultou da insatisfação das oligarquias de segunda grandeza ante a dominação de Minas-São Paulo”. E, apesar da “resistência dos estados do Rio de Janeiro, Bahia, Pernambuco, Rio Grande do Sul e do Distrito Federal não [era] um fenômeno novo, pois em várias ocasiões pode-se detectar uma busca de articulação entre essas oligarquias”, o movimento de 1922 resultou em uma expressão pública dessa busca por outras geografias políticas³⁸². Associado a isto, foi o período do surgimento de acontecimentos importantes para o país, como a criação do Centro D. Vital, responsável por aglutinar uma militância católica que ganhou relevo no decorrer das décadas, o movimento tenentista, que representava, dentre outras coisas, os anseios de classes médias urbanas e, por fim, a criação Partido Comunista do Brasil, que simbolizava a consolidação dos pleitos dos trabalhadores no Brasil em torno de demandas históricas de um país em intensificação de sua atividade industrial³⁸³.

No ano de 1926, Washington Luís foi eleito sem muita turbulência, distante das iminentes fraturas da eleição anterior. Embora o seu governo tenha gozado de certa estabilidade, as notícias começavam novamente a esquentar diante dos

³⁸² Todas as citações diretas deste parágrafo foram retiradas de: FERREIRA, Marieta de Moraes; PINTO, Surama Conde Sá. *A Crise dos anos 20 e a Revolução de Trinta*. Rio de Janeiro: CPDOC, 2006. P.11.

³⁸³ Para saber mais dos debates ocorridos neste período, ver: FERREIRA, Marieta de Moraes. A Reação Republicana e a crise Política dos anos 20. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 6, n.11, 1993. Algumas reflexões importantes, embora historicamente demarcadas da importância das classes médias urbanas no processo político em questão pode ser visto em: RAMOS, Guerreiro. *A crise do poder no Brasil*. Rio de Janeiro: Zahar Editora, 1961; JAGUARIBE, Hélio. *Desenvolvimento econômico e desenvolvimento político*. Rio de Janeiro: Ed. Fundo de Cultura, 1962; FAUSTO, Boris. *A Revolução de 1930: historiografia e história*. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1978.

rumores da sucessão presidencial no ano de 1929. De um lado, a articulação em torno de novos nomes para a composição partidária, do outro, a fragilidade das alianças entre São Paulo e Minas Gerais que era ainda mais ameaçada diante das articulações do então presidente na escolha do seu sucessor. Assim, Júlio Prestes foi apontado por Washington Luís como o seu candidato, rompendo com os arranjos políticos anteriormente estabelecidos com os mineiros. Antônio Carlos, então governador de Minas Gerais, passou a articular uma nova frente de oposição que foi composta por Getúlio Vargas, do Rio Grande do Sul e João Pessoa, da Paraíba, representando a Aliança Liberal. Ambos os postulantes eram políticos experimentados e que passavam a figurar com muito mais força no cenário nacional.

A Aliança Liberal, formada no 1929, tinha como lema a frase “Representação e Justiça”, cuja proposta voltava-se “fundamentalmente para a regeneração política, o que implicava na luta pela reforma eleitoral, com a criação de uma justiça eleitoral, na defesa do voto secreto, da moralização dos costumes políticos e das liberdades individuais”³⁸⁴. Além disto, a plataforma eleitoral propunha “a anistia para os revoltosos dos anos vinte e medidas de proteção ao trabalho como a aplicação da lei de férias e a regulamentação do trabalho de menores e o da mulher”³⁸⁵. Lília Schwartz e Heloísa Starling resumiram de maneira muito efetiva a composição da Aliança Liberal, que basicamente, “abrigava uma coalizão ampla capaz de combinar interesses políticos variados, opções doutrinárias distintas e duas ou mais gerações de líderes regionais”³⁸⁶. Representava uma insatisfação com o *status quo* político instaurado naquele Brasil republicano.

A larga mobilização social feita por ambos os lados concorrentes fez com que o país se engajasse nos *meetings* em prol ou de Júlio Prestes, ou de Getúlio Vargas. Depois de longa disputa, em março de 1930, o resultado das urnas deu a vitória ao candidato situacionista com 57,7% dos votos. Em Pernambuco, Prestes teve 61 mil votos, enquanto Vargas marcou apenas 9 mil³⁸⁷. Era um cenário que indicava a reafirmação dos grupos dirigentes locais e a complexa trama dos interesses partidários no Estado. O que viria a mudar significativamente com o assassinato de

³⁸⁴ FERREIRA, Marieta de Moraes; PINTO, Surama Conde Sá. *Op. Cit.* P.16.

³⁸⁵ *Ibidem*.

³⁸⁶ SCHWARTZ, Lília M; STARLING, Heloísa. *Brasil: uma biografia*. São Paulo: Ed. Cia das Letras, 2015. P. 408.

³⁸⁷ *Ibidem*.

João Pessoa, no dia 26 de julho daquele mesmo ano, no Recife. Posteriormente, um analista viu que aquele fato, apesar de ser “no fundo um crime comum, vingança de natureza privada”³⁸⁸, tomou proporções políticas que levaria a uma mudança de curso da trajetória nacional. Escreveu Costa Porto que o assassinato de João Pessoa, “fruto das paixões do momento, sacudiu o país, reacendendo o estopim do plano revolucionário, os medrosos de então tomando-se de alento novo, sob a bandeira de ‘ajuste de contas’”³⁸⁹. O que levou o país às cenas narradas no início deste tópico, no mês de outubro, pelo cronista do Convento de Santo Antônio do Recife.

Carlos de Lima de Cavalcanti, político e dono do jornal *Diário da Manhã*, havia assumido o posto de Interventor em Pernambuco, depondo Estácio Coimbra, representante de uma longa tradição da aristocracia do estado. O que não era muito diferente do governador posto por Vargas no comando local. Antes de mergulhar nas relações de frei Casimiro com as instâncias de poder, faz-se necessário apenas trazer uma acepção mais ampla do posicionamento da Igreja Católica frente a estas transformações significativas para a cultura política do país.

O padre e historiador José Oscar Beozzo foi um dos primeiros pesquisadores a realizar uma abordagem crítica percebendo as assimetrias de posicionamento e do poder frente aos acontecimentos iniciados em outubro de 1930. Escreveu um importante capítulo para a *História Geral da Civilização Brasileira* onde observou que “a linha divisória das opiniões e simpatias no seio da Igreja corre o mais das vezes paralela às divisões existentes na sociedade brasileira e nos diferentes estados”³⁹⁰. O autor tece a trama que vinculam os políticos aos prelados, na busca por apoio ao novo momento que país então passava. Como no caso de São Paulo, cujo arcebispo, D. Duarte Leopoldo e Silva, apoiado por grupos industriais e produtores de café, colocou-se a favor do estado, demonstrando pouca simpatia pela causa dos revolucionários. Ao contrário do prelado de Minas Gerais, com D. Helvécio Gomes de Oliveira em Mariana e D. Antônio dos Santos Cabral de Belo Horizonte, apoiavam fortemente o movimento. E como houve um gradativo alinhamento nacional centrado na maioria das vezes na figura de D. Sebastião Leme. Que conseguia, junto

³⁸⁸ PORTO, José da Costa. *Os tempos de Lima Cavalcanti*. Recife: Governo de Pernambuco, 1977. P.27.

³⁸⁹ *Ibidem*.

³⁹⁰ BEOZZO, José Oscar. A Igreja entre a Revolução de 1930, o Estado Novo e a redemocratização. In. FAUSTO, Boris (Org.). *O Brasil Republicano*, vol. 11. São Paulo: Bertrand Brasil, 1997. P. 285.

à militância leiga e outros prelados, articular o retorno do ensino religioso à Escola Pública e romper com os arroubos laicizantes da Constituição de 1891.

Menos crítico, mas não menos importante, foi o texto produzido pelo pesquisador Riolando Azzi, que resumidamente anotou os diversos documentos importante para a vinculação da Igreja Católica ao Governo Provisório de Vargas, simbolizado pela inauguração do monumento ao Cristo Redentor, em 1931³⁹¹. Era o que Romualdo Dias, e Oscar de Figueiredo Lustosa, apontam como sendo movimentos religiosos de massa, que tinham como finalidade apresentar aos revolucionários a força social que a Cúria Romana exercia, inclusive como uma força política a ser considerada para a estabilidade do novo regime³⁹². Eram anos que pareciam promissores para a Igreja Católica, tendo em vista que, como sugeriu o cronista do Convento de Santo Antônio do Recife, parte das pessoas que oficialmente ocupavam os postos de poder diziam-se católicos, o que, seja por aliança de ocasião, seja por razões de crença, fazia uma diferença nas articulações internas. Ao mesmo tempo, o frade que anotou suas impressões no referido livro parece ter sido assertivo ao mencionar a aderência dos religiosos na causa da Revolução de 1930 em âmbito local.

No mês de novembro do referido ano, a revista pernambucana católica *Maria* publicou uma sucinta página, cujo título era: “*Suscitate Robustos - Sanctificate Bellum*”, que significa “*Levante os Fortes - Santifique a Guerra*”. No texto havia a informação de que “Deus chamou a contas os que governam, conduzindo a Pátria para ruína”, e continuou afirmando que “a revolução percorreu numa arrancada triunfante e patriótica quase o Brasil inteiro e transformou o norte e o sul do país em uma pátria nova de cujo futuro é lícito esperar com mais confiança”³⁹³. E, por fim, informou às leitoras e aos leitores que “a nós, católicos, a revolução atual deve se apresentar com essa alta finalidade: com os sentimentos de confiança em Deus com que nos unem os seus responsáveis”³⁹⁴. Esta era a publicação oficial das *Filhas de Maria*, cujo diretor

³⁹¹ AZZI, Riolando. O episcopado brasileiro frente à Revolução de 1930. *Síntese*, Vol.5, N.12, 1978.

³⁹² Ver: DIAS, Romualdo. *Imagens de Ordem: a doutrina católica sobre autoridade no Brasil (1922-1933)*. São Paulo: Ed. Unesp, 1996; LUSTOSA, Oscar de Figueiredo. *A Igreja Católica e no Brasil República*. São Paulo: Edições Paulinas, 1991.

³⁹³ Suscitate Robustos – Sanctificate Bellum! *Maria* (PE), ano 18, N.11, novembro de 1930. P. 247.

³⁹⁴ *Ibidem*.

havia conseguido anuência eclesiástica para funcionamento e para falar por uma parcela dos católicos pernambucanos.

Na edição seguinte da revista, em dezembro de 1930, há um posicionamento mais explícito em relação à tomada de poder pelos revolucionários. Um artigo intitulado de “Qual será o Brasil Novo?”, trazia impressa as palavras de Juarez Távora, colhida em suposta conversa com o próprio, no qual afirmava: “- Sou católico e estou contente porque o clero do Brasil, especialmente o de Pernambuco, está com a Revolução. A causa não é minha, é nossa. Todos devemos por ela combater”³⁹⁵. E conclui o artigo dizendo que fora enviado ao Secretário de Estado do Papa Pio XI, a informação de que “no norte e no sul, a fé religiosa animava e inspirava os soldados da Revolução”³⁹⁶.

Na mesma edição, há um pronunciamento do então Arcebispo de Olinda e Recife, D. Miguel Valverde, sobre uma convocatória realizada pelas Associações Católicas de Pernambuco. O chamamento consistia em lembrar às “famílias pernambucanas, o gratíssimo dever de erguer preces ao S. Coração de Jesus pela restauração plena do Brasil, baseada nos princípios eternos da doutrina de Nosso Senhor Jesus Cristo.”³⁹⁷. E, portanto, conclamava os católicos à ação e à oração, afirmando que era dever daquele grupo social “cooperar ardorosa e perseverantemente com o novo governo e impedir que elementos deletérios venham deturpar com a sua nefasta influência os elevados ideais em que se inspiram os próceres da Revolução”³⁹⁸.

O Arcebispo D. Miguel Valverde, de pronto, deu a sua anuência pela cruzada de orações pela “Restauração Cristã do Brasil”, proposta pelas Associações Católicas do Recife. Pediu “instantemente a nossos diocesanos que nela tomem o seu posto, sento a prece o meio mais eficaz e oportuno para pleitearmos junto ao trono da Divina Misericórdia a salvação da nossa amada pátria”³⁹⁹. Esse alinhamento inicial

³⁹⁵ Qual será o Brasil Novo? *Maria* (PE), ano 18, N.12, dezembro de 1930. P. 269-270.

³⁹⁶ *Ibidem*. É interessante observar que o historiador Dilermando Ramos Vieira, encontrou esta mesma informação nos arquivos do Núncio Apostólico do Brasil, no Vaticano. Reiterando, assim, o argumento do autor do artigo, sobre a comunicação à Santa Sé dos acontecimentos que se passavam no país. Ver: VIEIRA, Dilermando. *Op. Cit.* P. 209.

³⁹⁷ Pela restauração cristã do Brasil. *Maria* (PE), ano 18, N.12, dezembro de 1930. P. 292.

³⁹⁸ *Ibidem*.

³⁹⁹ VALVERDE, D. Miguel. Pela restauração cristã do Brasil. *Maria* (PE), ano 18, N.12, dezembro de 1930. P. 292. Outras manifestações de apoio em outros periódicos católicos também podem ser observadas,

com a Revolução de 1930, untado com um verniz de uma militância leiga, cuja importância foi supervalorizada pela historiografia brasileira, ofuscou, de certo modo, as assimetrias das relações cotidianas entre representantes da Igreja e o novo governo.

Longe dos holofotes e das espaçosas salas de visita do Palácio Episcopal, a trama burocrática na obtenção de recursos públicos pelos religiosos dizia mais sobre continuidade do que propriamente “Revolução”. No tópico a seguir, discutirei que apesar das mudanças administrativas locais, as relações pessoais e os caminhos para o financiamento de obras sociais se entrecruzavam todo o tempo, sendo fundamental para entender as dimensões da assistência à pobreza e a máquina burocrática.

4.2 “O primeiro ato da comédia”: Frei Casimiro, as continuidades administrativas e a obtenção de financiamento público.

Depois de declarada vitoriosa a Revolução de 1930, ao confirmar-se o nome de Carlos de Lima Cavalcanti como Interventor Federal em Pernambuco, frei Casimiro escreveu nas suas crônicas o seguinte questionamento: “haverá agora esperança de obter uma subvenção melhor do governo, que se apresentou governo do povo? Desconfiado já estava, porque o governador decaído deixou uma dívida flutuante de 22:000\$000”⁴⁰⁰. O questionamento feito pelo frade, ao observar a saga por ele narrada em sua crônica, era deveras aceitável, conforme discutirei nas linhas posteriores.

Dentre as formas possíveis de desobnubilar suas impressões, o frade escolheu fazer, ouvindo a conselhos, uma visita de cordialidade ao novo comandante do executivo estadual. O intuito foi apresentar o trabalho realizado nas escolas levando para a frente do Palácio do Governo “300 e tantas crianças”, que saudariam Lima Cavalcanti. Nas palavras do religioso, “uma das professoras D. Olga Rebello fez uma saudação apresentando o Grupo dos meninos pobres e um destes meninos, Joaquim

reiterando o argumento de uma aproximação entre o Arcebispado e o novo governo. Ver: A volta ao Recife do Sr. Interventor Federal. *A Gazeta* (PE), 30/08/1931. P.1; General Juarez Távora. *A Gazeta* (PE), 24/01/1932. P.2.

⁴⁰⁰ BOCHTRUP, Casimiro. *Crônica da Missão de S. Sebastião da Macaxeira*. [Manuscrito, V.III, Arquivo da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil]. P.28-29.

de Assumpção, falou em nome das crianças”⁴⁰¹. Ao final desse momento laudatório, o frade registrou o seu pedido ao homenageado para que “dissesse algumas palavras, mas ele recusou-se. Foi logo uma boa decepção de parte do Salvador de Pernambuco”⁴⁰². Adianto que depois desta cena a relação não teve nenhuma melhora significativa, talvez por resistências de ambos os lados.

Para entender melhor essas relações, gostaria de recuar um pouco para o momento anterior ao de outubro de 1930, no intuito de entender a construção da desconfiança do sacerdote com o governo estadual, e como os alicerces da construção foram erigidos sob os terrenos alagadiços da política pernambucana.

Durante a construção da sua Igreja e das escolas ainda na década 1920, frei Casimiro percebeu, segundo ele próprio, que as doações particulares não seriam suficientes para manter o funcionamento dos trabalhos sociais e finalizar a obra do templo. Decidiu “bater na porta do Governo pedindo um auxílio para a construção do Grupo [Escolar], uma vez que se tratava de uma construção de utilidade pública social”⁴⁰³. Ao ler o relato deixado pelo frade é possível notar que havia uma certa intimidade com os trâmites burocráticos do Estado. É difícil de saber se estes vínculos se davam quando os fatos se deram, ou se representava o calejar de muitos anos sintetizados no instante da escrita da crônica⁴⁰⁴. Não é gratuito que o fato de “bater na porta” se traduzia, em termos práticos, no envio de um requerimento ao Governador solicitando algum auxílio às escolas que funcionavam na obra social do frade.

O conhecimento acerca das idas e vindas de uma solicitação dentro da máquina pública se faz representado de maneira muito enfática pelo sacerdote. No caso do documento encaminhado ao chefe do executivo local, há a informação de que este enviou o requerimento para duas frentes distintas no intuito de obter um posicionamento. A primeira delas foi a informação do Secretário de Justiça de que o Grupo Escolar São Sebastião recebia 3:400\$000 de subvenção por ano, enquanto o Secretário de Agricultura e Obras Públicas, a segunda frente, informou a

⁴⁰¹ Idem. P. 29.

⁴⁰² Ibidem.

⁴⁰³ BOCHTRUP, Casimiro. *Crônica da Missão de S. Sebastião da Macaxeira*. [Manuscrito, V.III, Arquivo da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil]. P.21.

⁴⁰⁴ Para discutir este trecho fiz uso eminentemente da terceira versão da Crônica da Missão de São Sebastião da Macaxeira, devido ao fato de estar mais bem organizada no que se refere a este trecho do documento se compara às versões anteriores.

possibilidade de se construir um pavilhão para o funcionamento da escola. De acordo com o religioso, ele fez “ver ao Governo, que era melhor para a obra da Macacheira, que o edifício ficasse em posse da obra e assim preferia que o governo desse o auxílio em dinheiro”⁴⁰⁵. O argumento do frade consistia em mostrar que se o poder público fosse manter uma obra social tal qual estava fazendo, “gastaria ao menos 50:000\$000 por ano”⁴⁰⁶, nesse sentido, um aumento de subvenção sairia mais barato aos cofres de Pernambuco. A proposta foi recusada ficando acordado a construção do pavilhão pelo estado para o funcionamento do Grupo Escolar São Sebastião. Obra que não chegou a ser executada, nem a subvenção teve qualquer acréscimo.

É interessante observar que neste mesmo período o Governo do Estado fazia investimentos semelhantes aos solicitados pelo frade franciscano, mas em outras regiões da cidade. Uma rápida consulta aos Relatórios apresentados por Estácio Coimbra na abertura do ano legislativo é possível ver a construção de “um prédio para escola em Boa-Viagem, e outro para Escola Paroquial”⁴⁰⁷, com um custo de 14:099\$760 a construção, ou ainda, uma despesa com a “subvenção à Escola Doméstica Mantida pela Cia da Caridade 25:000\$000”⁴⁰⁸. Era um montante bastante diferente da soma anual de 3:400\$000 obtida pelo frade franciscano para o seu trabalho social.

O fato é que sem o devido retorno da administração, ao invés de encaminhar outro requerimento, agendou uma audiência com o próprio Governador, Estácio Coimbra. Este era um exímio representante na nobiliarquia pernambucana, já havia sido Vice-presidente da República no Governo de Artur Bernardes (1922-1926), era um homem àquela altura com seus cinquenta e oito anos, cabelos grisalhos, bigode quase sempre bem penteado, trajando um terno preto com a devida pompa cara ao posto. O ano era 1930, logo nos primeiros meses. Sobre o encontro o frade, que já nutria pouca simpatia pelo político, escreveu: “O Governador me recebeu bem, como

⁴⁰⁵ BOCHTRUP, Casimiro. *Crônica da Missão de S. Sebastião da Macaxeira*. [Manuscrito, V.III, Arquivo da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil]. P.23.

⁴⁰⁶ Ibidem.

⁴⁰⁷ COIMBRA, Estácio. *Mensagem Apresentada ao Congresso Legislativo na abertura da 4ª Sessão da 12ª legislatura, pelo Governador do Estado*. Recife: Imprensa Oficial, 1927. P.252.

⁴⁰⁸ COIMBRA, Estácio. *Mensagem Apresentada ao Congresso Legislativo na abertura da 2ª Sessão da 13ª legislatura, pelo Governador do Estado*. Recife: Imprensa Oficial, 1929. P.150. Tratarei, brevemente, mais adiante da Companhia da Caridade mencionada no referido documento.

sempre mostrando boa vontade, porque é esta a mania dos politiquinhos não negando nada e levar as criaturas com vãs promessas”⁴⁰⁹. A solicitação do frade foi mais direta, ao invés de solicitar um aumento na subvenção, pleiteava que as professoras do Grupo Escolar fossem pagas pelo tesouro estadual, aliviando as finanças da obra social.

O chefe do executivo, depois de ouvir o sacerdote, o encaminhou para atendimento com o Secretário de Justiça, Antônio Carneiro Leão, que, segundo frei Casimiro, “era um mestre entre os politiquinhos, que dizer completamente despido de qualquer sinceridade e lealdade”⁴¹⁰. Descontentamentos à parte, o responsável pela pasta deu uma negativa à solicitação justificando uma inadequação entre o pedido do frade e a disponibilidade orçamentária para a contratação. Frei Casimiro respondeu à negativa informando que outras obras sociais, como a Companhia da Caridade, do Padre Venâncio, as obras do Padre Machado e o Jardim dos Pobrezinhos, dirigidos por Joanita Portella, tinham em seus quadros professoras contratadas pelo poder público. Apesar do reconhecimento do Secretário de Justiça, o argumento utilizado era o de que as professoras atuantes nestas obras teriam seus salários desonerados dos cofres públicos, reforçando o ponto apresentado ao frade, ou seja, não seriam mais pagos pelo Estado.

Esses trabalhos sociais eram bastante articulados com diversas esferas de poder, uns com mais acessos aos recursos do Tesouro Estadual, outros com menos. Nas obras anteriormente citadas há uma ilustração destas distinções existente em cada obra, apesar de terem finalidade semelhante que era o atendimento à pobreza. No caso do Jardim de Infância dos Pobrezinhos, associação fundada em julho de 1922, mas com inauguração apenas em 1923, “por iniciativa de um grupo de senhoras católicas, animadas do desejo caridoso de patrocinar um grande número de crianças que, não podendo por sua extrema pobreza frequentar as escolas públicas, crescem em completo abandono”⁴¹¹. Era uma instituição que tinha como objetivo “abrigar e educar as criancinhas de famílias necessitadas cujas mães são

⁴⁰⁹ BOCHTRUP, Casimiro. *Crônica da Missão de S. Sebastião da Macaxeira*. [Manuscrito, V.III, Arquivo da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil]. P.24.

⁴¹⁰ *Ibidem*.

⁴¹¹ *Requerimento apresentado pela Associação de Caridade “Jardim de Infância dos Pobrezinhos” ao Congresso Estadual, 26/07/1929*. [Cx. 181-P – Acervo da Assembleia Legislativa de Pernambuco].

obrigadas a trabalhar para a sua subsistência”⁴¹², cuja direção ficava a cargo de Laura Almeida e tinha como secretária d. Joanita Portela responsável pelo início dos trabalhos.

Dentro da lógica da “mística do donativo”, discutida no capítulo anterior, a fundadora do Jardim de Infância dos Pobrezinhos era uma profícua captadora de recursos, atuando em diferentes segmentos. Atuando na ativa rede das “Senhoras da Caridade”, congregava mulheres que possuíam vinculações sociais que poderiam resultar na construção de um capital social e político diante da comunidade local. É o caso de uma das diretoras da instituição criada por Joanita Portella, Maria D’Aquino Fonseca, que “pertencia a inúmeras associações religiosas, tendo ocupado vários cargos, entre os quais: presidente do Jardim de Infância dos Pobrezinhos e atualmente da Arquiconfraria do Coração Eucarístico do Colégio Eucarístico e do Conselho Central da Obra de Vocações Sacerdotais”⁴¹³. A própria Joanita Portella também era presidente de uma outra instituição, fundada em 1933, chamada de “Associação dos Anjos da Caridade”, que tinha como finalidade despertar nas crianças abandonadas da sorte o “sentimento cristão do patriotismo”⁴¹⁴. Mulheres como estas acima citadas compunham um grupo social, conectadas pelo catolicismo e suas sociabilidades, que apareciam de maneira muito semelhante em outros países latino-americanos. As *Senhoras da Caridade*, por exemplo, associação leiga vinculada ao carisma vicentino, possuía incidência em diferentes localidades, com articulações sociais e políticas de natureza semelhante⁴¹⁵. Com todo esse capital social, como frei Casimiro sugeriu em sua audiência com o Secretário de Justiça, além de professoras pagas pelo erário público, o “Jardim de Infância dos Pobrezinhos” foi contemplado, no ano de 1929, com uma subvenção de 2:400\$000 ao ano.

⁴¹² Jardim de Infância dos Pobrezinhos. *A Gazeta*, 25/03/1923. P.1.

⁴¹³ Maria D’Aquino Fonseca. *Maria* (PE), n. 272, julho de 1936. P.206.

⁴¹⁴ Anjos da Caridade. *Diário de Pernambuco*, 07/03/1933. P.1.

⁴¹⁵ A este respeito ver: ARROM, Silvia Marina. Las Señoras de la Caridad: pioneras olvidadas de la asistencia social en México, 1863-1910. *Historia Mexicana*, Vol. 57, N.2 (Out. – Dec., 2007); ERASO, Yolanda (Org.). *Mujeres y asistencia social en Latinoamérica, siglos XIX y XX*. Córdoba: Ación Editora, 2009; DÍAZ-ROBLES, Laura Catalina. Señores y señoras de las conferencias de San Vicente de Paul, educadores católicos e informales. *Revista de Educación y Desarrollo*, N. 20, Jan-Marc, 2012.

A obra social do Padre Machado, a *Liga Protetora da Infância Desvalida*, foi criada em no ano de 1926, numa localidade chamada Brum, situada nas proximidades do antigo Forte Holandês datado do século XVII. Lá funcionava “aulas primárias diurnas e noturnas, três oficinas de artes e ofícios, à 160 crianças e um internato com quarenta menores, além de aulas de desenho, música e da sopa S. Isabel”⁴¹⁶. Inicialmente sem uma subvenção estatal, possuía uma lista de contribuintes contando com o suporte dos comerciantes locais, que ofereciam por vezes alimentos, roupas e outros itens de primeira necessidade⁴¹⁷. Não é gratuito que uma “distinta comissão de senhoras da nossa sociedade” promoveu uma grande festa em prol “da infância desvalida” e da obra social realizada no Brum⁴¹⁸. Na biografia existente sobre o sacerdote, escrita pelo Cônego Eustáquio de Queiroz, há um interessante prefácio de Gilberto Freyre que aponta o religioso como um santo à maneira vicentina, mas “obscuramente pardo – ele dizia-se preto”, ou melhor, o autor do livro afirmou em suas páginas, o sacerdote sempre afirmava que era “preto, pobre e padre”⁴¹⁹.



Figura 6 Padre Manoel Machado. *Jornal Pequeno*, 11/05/1932. P.1.

Embora a dimensão racial não seja propriamente o objeto deste trabalho, é válido frisar a condição de pobreza na qual vivia o sacerdote. As narrativas posteriores sobre a sua vida contam a respeito de um homem que vivia entre a pobreza, mas não só, era um igual, que andava com a batina quase sempre rasgada, pedindo óbolo para suas crianças⁴²⁰, mas não só, recorria frequentemente ao tesouro estadual. O edifício no qual funcionava a *Liga da Infância Desvalida* foi construído pelo governo, somando-se às professoras pagas com recurso público, havia também uma pequena subvenção que anualmente era requisitado um aumento pelo sacerdote.

⁴¹⁶ *Requerimento da Liga Protetora da Infância Desvalida ao Congresso Estadual de Pernambuco*, 13/07/1928. [Cx. 180-P – Arquivo da Assembleia Legislativa de Pernambuco]

⁴¹⁷ QUEIROZ, Cônego Eustáquio de. *O Padre Machado*. Recife: Escola Dom Bosco de Artes e Ofícios, 1952. P.149.

⁴¹⁸ Em prol da Liga Protetora da Infância do Brum. *Tribuna Religiosa*, 13/07/1928. P.4.

⁴¹⁹ QUEIROZ, Cônego Eustáquio de. *Op. Cit.* P.55.

⁴²⁰ WANDERLEY, Eustórgio. *Tipos Populares do Recife Antigo*. Recife: Ed. Colégio Moderno, 1954.

No entanto, nem a obra de Joanita Portella, quanto a do Padre Machado, possuíam uma articulação política tão intensa quanto a Companhia de Caridade, que em 1930 chegava a atender 815 “pobres mendigos, identificados pela polícia e com a respectiva caderneta e mais cem pobres ainda não identificados”⁴²¹, através Dispensário São Sebastião, situado no bairro dos Coelhos, situado na área central do Recife, mas conhecido por ser intensa área de pobreza. A proposta era que além da distribuição “de socorros aos pobres”, estava prevista uma escola agrícola, uma escola de educação doméstica “e de preservação para moças e mulheres que vivem na indigência”, um estabelecimento para “dar trabalho provisório ou definitivo aos mendigos e ainda um caixa para os mendigos que não podiam trabalhar”⁴²². No mesmo relatório publicado no periódico católico havia a menção de que a receita da instituição em 1918 havia sido de 31.086\$800, somando-se a isto a subvenção do estado e as doações particulares, inclusive do arcebispado.

Padre Venâncio, lazarista pertencente à Congregação da Missão, era particularmente articulado com outras esferas de poder. Uma troca de correspondências entre ele e o estatístico Teixeira de Freitas deixa entrever o capital social do religioso. Em fevereiro de 1935, o Diretor Geral de Informações, Estatística e Divulgação do Ministério da Educação e Cultura, enviou ao seu “bom Compadre

⁴²¹ LUSTOSA, A. Almeida. *Traços Biográficos do Padre José Venâncio de Melo*. Recife: Ed. do autor, 1969. P.56.

⁴²² O Dispensário dos Pobres. *Tribuna Religiosa*, 25/07/1918. P.1. A obra social do Padre Venâncio foi razoavelmente bem documentada pela imprensa católica e leiga. Para alguns exemplos ver: Amparando as Crianças Pobres dos subúrbios. *Diário da Manhã*, 08/02/1935; Companhia de Caridade. *Tribuna Religiosa*, 18/12/1919. P.1; BORBA, Manoel Antônio Pereira. *Mensagem do Governador do Estado lida por ocasião da instalação da 1ª sessão da 10ª legislatura do Congresso legislativo estadual*. Recife: Imprensa Oficial, 1919. P.50.

e Amigo, Pe. José Venâncio de Melo” uma missiva que pelas mãos de uma portadora encaminhava alguns impressos de sua autoria e o parabenizava pela “obra admirável que o prezado Compadre realizou e mantém nesta mesma Capital com o seu infatigável espírito apostólico”⁴²³. Na resposta, escrita em março do mesmo ano, o sacerdote agradece por tudo o quanto tem feito por ele, inclusive por ter recebido o tesoureiro da Companhia de Caridade no Rio de Janeiro, além de anexar uma foto sua como lembrança⁴²⁴.

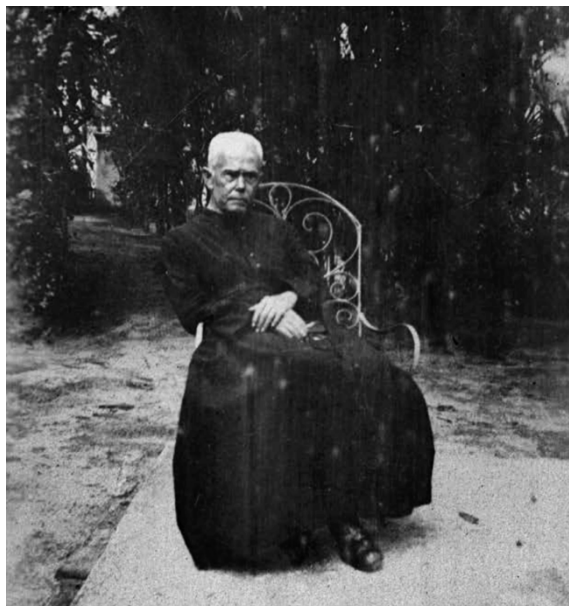


Figura 7 Carta do Padre José Venâncio de Melo ao Sr. Teixeira de Freitas, 14/04/1935. [br_rjanrio_RR_0_pes_cor_0004 – Arquivo Nacional – RJ].

A tréplica do estatístico, trazia informações sobre convite ao Padre Vanâncio para ser padrinho de casamento do seu filho, além de trazer uma notícia “que certamente o alegrará: estamos vitoriosos. O Presidente despachou favoravelmente o nosso memorial e a Mensagem que apresentou ao Poder Legislativo”⁴²⁵. É difícil saber precisamente a que mensagem funcionário público se refere, mas no mês de janeiro de daquele mesmo ano o sacerdote havia encaminhado a Teixeira de Freitas o *Relatório das obras mantidas pela Companhia de Caridade nos anos de 1933 e 1934*⁴²⁶, e não seria leviano supor que a possível alegria do Padre ao saber do despacho do Presidente da República estivesse relacionada ao documento encaminhado, com a pretensão de angariar outras fontes de recurso para a obra social. A visão estratégica do religioso trazia para a sua obra sujeitos deveras articulados, como um outro

⁴²³ Carta de Teixeira de Freitas ao Padre José Venâncio de Melo, 16/02/1935. [br_rjanrio_RR_0_pes_cor_0004 – Arquivo Nacional – RJ].

⁴²⁴ Carta do Padre José Venâncio de Melo ao Sr. Teixeira de Freitas, 14/04/1935. [br_rjanrio_RR_0_pes_cor_0004 – Arquivo Nacional – RJ].

⁴²⁵ Carta de Teixeira de Freitas ao Padre José Venâncio de Melo, 06/05/1935. [br_rjanrio_RR_0_pes_cor_0004 – Arquivo Nacional – RJ].

⁴²⁶ Relatório das obras mantidas pela Companhia de Caridade nos anos de 1933 e 1934. [BR RJANRIO RR.0.EAF.5 – Arquivo Nacional – RJ].

padre, Gonzaga Lyra, eleito Deputado Estadual em 1934, que depois de assumir um posto no legislativo passou integrar a Companhia como vice-presidente⁴²⁷.

Isto trazia um capital político que frei Casimiro, por exemplo, não possuía na mesma escala que os outros sujeitos. O caminho pavimentado pelo franciscano era o de construção de uma sociabilidade por meio de outras esferas de poder, apostando em distintas hierarquias, notadamente a dos epígonos, que não estava posta no comando central, mas próxima deles. Depois da negativa, Antônio Carneiro Leão sugeriu ao frade que enviasse um ofício ao Governador solicitando novamente aumento na subvenção. Segundo religioso era este o “1º ato da comédia que este politiquero fez comigo”⁴²⁸.

Não obstante, fez o solicitado e mais de um mês depois sem resposta, “fiz correr o requerimento por meio do meu amigo Cel. Osório”⁴²⁹, que constatou o fato do ofício dormir solenemente na gaveta do Secretário de Governo. O Coronel Osório era ninguém menos que Alfredo Osório, diretor do Almojarifado Geral do Estado e ex-prefeito do Recife (1925-1926). A interlocução parece ter funcionado, uma vez logo em seguida houve uma visita do Inspetor escolar ao Grupo educacional “para poder informar sobre o mesmo no requerimento que depois de um mês chegou ao Secretário de Justiça”⁴³⁰. Um dos epígonos com o qual frei Casimiro havia estabelecido algum vínculo era com o secretário particular do Sr. Carneiro Leão, que passava as informações ao frade tão logo as tivesse, foi o que fez quando chegou à repartição o já fustigado requerimento e solicitou em seguida uma audiência.

Ao escrever sobre isto, o frade narrou: “logo fui chegando à audiência do comediante”, e diante da autoridade ouviu a resposta de que, apesar do requerimento ter todas as informações necessárias, o “Governador não podia dispor sobre o dinheiro sem autorização da Câmara. É necessário que faça um requerimento à Câmara Estadual”. Apesar da ponderação de que a Câmara só autorizaria o orçamento para o ano vindouro, o caminho havia sido apontado pela autoridade e

⁴²⁷ O Padre Gonzaga Lyra possui uma trajetória que merece um estudo à parte. Foi pároco do bairro de Afogados e saiu da atividade para a candidatura. A sua atuação controversa nas tribunas merece uma análise acurada e que reflete certamente a perspectiva de determinados setores da Igreja Católica naquele momento. Ver: Amparando as Crianças Pobres dos subúrbios. *Diário da Manhã*, 08/02/1935.

⁴²⁸ BOCHTRUP, Casimiro. *Crônica da Missão de S. Sebastião da Macaxeira*. [Manuscrito, V.III, Arquivo da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil]. P.24.

⁴²⁹ Ibidem.

⁴³⁰ Ibidem.

era preciso seguir o curso. É importante mencionar que a busca por financiamento público era uma constante naquele período e estranha o fato do frade só àquela altura recorrer a tal expediente encaminhado pelo Secretário de Justiça.

Para situar e entender a prática de enviar um requerimento à Câmara estadual e analisar essa economia da caridade pública, onde o Congresso Estadual aprovava, ou não, a destinação na Lei orçamentária estadual montantes de recurso para obras específica, é preciso conhecer brevemente a natureza das solicitações. Consegui rastrear nos acervos da atual Assembleia Legislativa de Pernambuco 53 requerimentos entre os anos de 1911 e 1930 elaborados por diversas associações caritativas, que majoritariamente comungavam do credo católico.

Elaborei um gráfico para termos uma ideia do perfil das solicitações, utilizando como agrupamento as classificações já expressas nas próprias fontes, a saber: fins educacionais, auxílio (cota única), perdão de dívidas, subvenção e isenção de impostos.

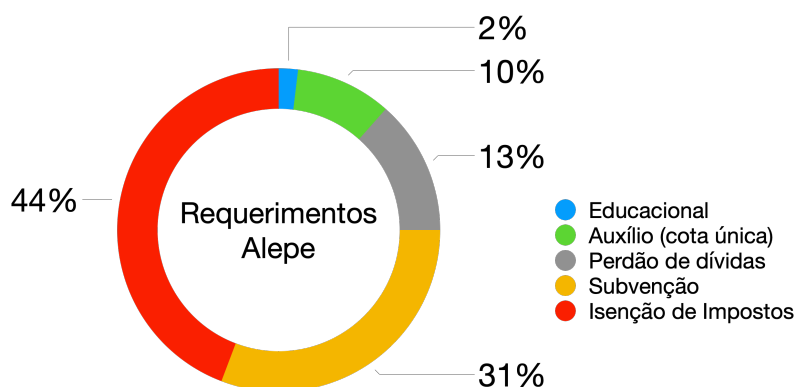


Tabela 8 Requerimentos encaminhados à Assembleia Legislativa entre anos de 1911 e 1930.

Do montante desses requerimentos apenas quatro se situam entre os anos de 1911 e 1915, sendo a maior parte referente à isenção de impostos, não constando nenhum pedido de subvenção. As demais solicitações concentram-se no recorte temporal que vai de 1920 a 1930, onde pode-se observar a maior quantidade de pedido de recursos, seja de maneira fixa, seja por um auxílio de cota única para construção de edifício etc. Esta concentração aconteceu devido ao *Imposto de Caridade*, que era um recurso, criado pelo Governo de Pernambuco em 1919, para contribuir

com obras cujo objetivo era atender à pobreza localizada áreas periféricas dos centros urbanos.

Tal recurso, distribuído de maneira muito diversa, dizia respeito às ações desenvolvidas pelas pessoas responsáveis. Deste montante que saía, por exemplo, parte dos recursos destinados à Santa Casa de Misericórdia, a qual continuava, como na centúria anterior, mantendo um papel fundamental na articulação entre pobreza e acesso à saúde. Como dependia da arrecadação da recebedoria do Estado, era um recurso variante, como é possível observar no requerimento da Santa Casa de Misericórdia no qual menciona uma queda de 50% no montante que era repassado no ano de 1922, alegando os altos custos para manutenção dos seus serviços, solicitou, além do perdão de impostos atrasados, um aumento no recurso oriundo das subvenções ordinárias ao Congresso Estadual⁴³¹.

Como é possível observar no gráfico acima, a maioria das ocorrências referem-se às solicitações de isenção de impostos que pode ser analisado conjuntamente com a solicitações para perdão das dívidas pelo não pagamento dos tributos. É o caso, por exemplo, dos frades Capuchinhos que escreveram requerimentos pelo menos dois anos seguidos pedindo dispensa do pagamento de impostos atrasados, alegando, no primeiro, as “más condições financeiras, em que atualmente se encontra”⁴³², e no segundo, informava que não poderiam arcar com a dívida “pelas precárias condições financeiras em que atualmente se encontra, e pelas obras de restauração do mesmo templo”⁴³³. Neste último requerimento apelaram aos Congressistas “em nome da Augusta Padroeira N. S. da Penha, para o generoso coração de V. Excia. no sentido de ser totalmente perdoado o débito em questão”⁴³⁴. Era recorrente implorar ao sentimento cristão ou caritativo dos congressistas, de que seriam justos ao conceder o perdão dos impostos.

Muitas outras associações e ordens religiosas solicitaram isenção de impostos, como a Ordem dos Irmãos Maristas, que requeriam o benefício em prol de imóveis de sua propriedade; o Círculo Católico, cuja finalidade apresentada era a de

⁴³¹ *Requerimento encaminhado pela Santa Casa de Misericórdia ao Congresso Estadual*, 08/05/1922. [Cx. 172-P – Acervo da Assembleia Legislativa de Pernambuco].

⁴³² *Requerimento encaminhado pela Ordem dos Capuchinhos ao Congresso Estadual*, 14/08/1928. [Cx. 180-P – Acervo da Assembleia Legislativa de Pernambuco].

⁴³³ *Requerimento encaminhado por Frei Angélico de Campora, OFCap (Ordem dos Capuchinhos) ao Congresso Estadual*, 24/04/1930. [Cx. 182-P – Acervo da Assembleia Legislativa de Pernambuco].

⁴³⁴ *Ibidem*.

“preservar a mocidade dos vícios morais e erros intelectuais que avassalam a sociedade moderna”; assim como, as Filhas de Santana e as Beneditinas de Tutzing, que solicitavam, do mesmo modo, isenção de impostos de diferentes naturezas⁴³⁵. Em relação aos credos, havia uma absoluta predominância católica nos pedidos e, conseqüentemente, na liberação dos recursos públicos. Nos registros consegui encontrar apenas duas solicitações vindas de outras crenças, como a Igreja Evangélica Pernambucana, fundada em 1896, e a Federação Espírita de Pernambucana, fundada em 1906. Esta última buscava, na solicitação a equidade de credo, baseando a busca pela isenção de impostos da Décima Urbana, ancorada no "Regulamento Estadual, de 6 de julho de 1899, Parágrafo 1. do artigo 2, que isenta da décima urbana todos os templos e igrejas, pertencentes aos vários cultos religiosos, inclusive os maçônicos, protestantes e até a igreja anglicana"⁴³⁶. É difícil apontar quantas destas solicitações foram aceitas pelo Congresso Estadual, no entanto, é relevante apontar o quanto o encaminhamento de mensagens desta natureza significava de algum modo uma crença no acesso ao recurso público por meio do reconhecimento das ações públicas realizadas por cada entidade.

Quero agora centrar a minha atenção no requerimento encaminhado por Frei Casimiro ao Congresso Estadual e compará-lo com o teor de outras solicitações feitas nesta mesma categoria. Em seu texto, escrito em terceira pessoa, apesar da caligrafia ser a mesma de outros documentos, o franciscano pontuou que: “vem respeitosamente requerer à Câmara Estadual que lhe seja concedida uma subvenção para auxiliar o pagamento das oito escolas além da aula de trabalhos manuais, mantidas com inúmeras dificuldades, que lhe não mais é possível superar”⁴³⁷.

Depois de afirmar a frequência de estudantes na sua escola oscilava entre 300 e 320 estudantes, frisava a condição de pobreza na qual algumas das crianças se

⁴³⁵ Os documentos referenciados neste parágrafo foram: *Requerimento encaminhado pela Ordem dos Irmãos Maristas ao Congresso Estadual*, 09/08/1939. [Cx. 181-P – Acervo da Assembleia Legislativa de Pernambuco].; *Requerimento encaminhado pelo Círculo Católico de Pernambuco ao Congresso Estadual*, 20/05/1930. [Cx. 182-P – Acervo da Assembleia Legislativa de Pernambuco].; *Requerimento encaminhado pela Filhas de Santana ao Congresso Estadual*, 06/06/1922. [Cx. 177-P – Acervo da Assembleia Legislativa de Pernambuco]; *Requerimento encaminhado pela Madre Maria Aparecida Schaffner O.S.B ao Congresso Estadual*, 05/07/1927. [Cx. 180-P – Acervo da Assembleia Legislativa de Pernambuco].

⁴³⁶ *Requerimento encaminhado pela Federação Espírita Pernambucana ao Congresso Estadual*, 09/09/1926. [Cx. 180-P – Acervo da Assembleia Legislativa de Pernambuco].

⁴³⁷ *Requerimento encaminhado pelo frei Casimiro Brochtrup ao Congresso Estadual*, 10/04/1930. [Cx. 182-P – Acervo da Assembleia Legislativa de Pernambuco].

encontravam. Ficando a cargo do religioso a compra do material escolar necessário para o ensino-aprendizagem, além de roupas, calçados etc. No texto, que segue basicamente um molde semelhante aos de outros grupos religiosos, frei Casimiro acrescentou o percurso por ele realizado e já mencionado nestas páginas, mas que vale lembrar nas palavras do próprio sacerdote:

O peticionário já se dirigiu ao Dr. Secretário de Justiça e Negócios Interiores obtendo então o seu pedido informações à Diretoria Técnica da Instrução, encarregado por aquele titular de dar parecer sobre o assunto, como tudo se poderá verificar do processado que se encontra naquela secretaria⁴³⁸.

O 1º Secretário da Câmara dos Deputados solicitou, em seguida, esclarecimentos ao responsável pela pasta da Justiça recebendo deste um ofício constando o parecer elaborado sobre pela diretoria Técnica da Instrução. O relatório apresentado pelo responsável foi detalhado em relação ao funcionamento do Grupo Escolar, citando o tempo de existência destas, o público que atendia entre outros elementos. Carneiro Leão, Secretário de Justiça, finalizou a resposta solicitada com o seguinte parágrafo: “A informação transcrita, do inspetor escolar competente, parece-me suficiente para que a Câmara dos Deputados possa Resolver sobre a subvenção que solicita Fr. Casimiro Brochtrup”⁴³⁹. Apesar do suplicante confiar, segundo ele próprio, “no generoso amparo dos Exmos. Sres. Deputados e espero deferimento do seu pedido”, a solicitação não foi acatada. Depois de esperar algum tempo por uma resposta foi chamado pelo Presidente do Congresso Estadual, Paulo Salgado, que o explicou o fato da Câmara só tratar de orçamentos futuros. E disse ao frade: “o Governador tem uma verba no atual orçamento de que pode dispor sem nenhuma autorização. Se houver ainda alguma cousa nesta verba, ele pode atender o seu pedido. Fale com Governador mesmo”⁴⁴⁰.

Dias depois conseguiu uma audiência com o próprio Estácio Coimbra, na qual foi apresentada ao frade “a dificuldade que tinha não podendo nem pagar os

⁴³⁸ Ibidem.

⁴³⁹ Ibidem.

⁴⁴⁰ BOCHTRUP, Casimiro. *Crônica da Missão de S. Sebastião da Macaxeira*. [Manuscrito, V.III, Arquivo da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil]. P.27.

funcionários em virtude da crise”⁴⁴¹, notadamente os impactos da quebra da Bolsa de Nova York, em 1929. Ainda pediu que o sacerdote passasse outro dia para ter um retorno do que poderia ser feito, dizendo que “ficasse com a esperança que o Governo havia de auxiliar as escolas da Macacheira”⁴⁴². Talvez Estácio Coimbra não imaginasse que ele próprio estava com os dias contados no comando do executivo estadual.

O percurso feito por frei Casimiro nas idas e vindas da burocracia estatal possibilita precisamente a compreensão da difícil tarefa na obtenção de recursos quando os laços de compadrio, ao contrário do que veremos mais adiante, eram frágeis. Isto tem rebatimento direto na vida das pessoas que o religioso atendia diariamente em suas escolas.

Nesse sentido, retomo ao questionamento feito pelo próprio frei Casimiro, mencionado no primeiro parágrafo, tão logo o governo provisório de 1930 foi confirmado em Pernambuco: “haverá agora esperança de obter uma subvenção melhor do governo, que se apresentou governo do povo?”. Ao escrever estas ele se questionava se a atenção do novo Regime político aos trabalhos sociais como o seu teria mais espaço que o sinuoso e longo caminho experimentado na gestão de Estácio Coimbra em Pernambuco. No tópico a seguir farei uma análise da circulação de frei Casimiro nesse novo contexto político e a construção dos seus vínculos de atuação.

4.3 “Eis o Governo Revolucionário”: caminhos da subvenção estatal para obras de caridade e as práticas sociais de um religioso.

O sociólogo Bolívar Lamounier ao analisar a estruturação do governo brasileiro no período posterior ao movimento que levou à deposição de Washington Luís, afirmou que “A Revolução de 1930 alterou substancialmente o *modus operandi* do sistema político, reestruturando os canais de acesso ao poder federal e dando

⁴⁴¹ Ibidem.

⁴⁴² BOCHTRUP, Casimiro. *Crônica da Missão de S. Sebastião da Macaxeira*. [Manuscrito, V.III, Arquivo da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil]. P.28.

início a uma série de mudanças tanto práticas, quanto ideológicas”⁴⁴³, é a defesa da compreensão desse momento como um período “focal do processo brasileiro de *state-building*”⁴⁴⁴. Dentro desta compreensão, estava o início de uma mudança que se intensificará anos depois, que era uma maior ênfase no governo central em detrimento de um regionalismo exacerbado, que na prática, apesar de atenuadas nos primeiros momentos, continuavam fermentando nos bastidores políticos, mobilizando novos e velhos atores.

Numa outra leitura recente sobre a mesma temática, mas com foco nas políticas das mudanças na economia, constatou que “com a Revolução de 1930, o uso intenso de poderes unilaterais, na forma de decretos e decretos-lei, tornou-se uma faceta ostensiva de uma governança presidencial mais centralizada e discricionária”⁴⁴⁵. Traduzindo isto em outras palavras, o autor constatou que, embora haja momentos de maior intensidade nas transformações político-administrativas, sobretudo durante o Estado Novo (1937-1945), o início do governo Vargas foi marcado por uma avalanche do que Antônio Lassance chamou atos de gestão, que tratava de instâncias corriqueiras, que na ausência do Congresso Nacional ganhava relevo a figura do chefe do executivo. O autor também observou um significativo incremento, entre 1930 e 1934, das mudanças incrementais, que eram modificações e regulamentações de leis já existentes, ao mesmo tempo que também houve um crescimento mais tímido das inovações institucionais, que marcavam efetivamente as mudanças estruturais propostas pelo governo⁴⁴⁶.

Dentro dessas inovações encontram-se mudanças significativas, como a criação do Ministério do Trabalho (1930), e todos os atos daí advindos, a nova legislação eleitoral (1932), que institucionalizou o voto feminino, além de tantas outras normativas fundamentais para entender a construção do Brasil contemporâneo. E, como bem observa Jessie Vieira de Souza, estas mudanças tiveram uma importante presença do catolicismo como um vetor social e político presente nas perspectivas sobre relações de trabalho e de perspectivas de

⁴⁴³ LAMOUNIER, Bolivar. Do modelo institucional dos anos 30 ao fim da Era Vargas. D’ARAÚJO, Maria Celina. *As Instituições na Era Vargas*. Rio de Janeiro: Eduerj: Ed. FGV, 1999. P. 38.

⁴⁴⁴ *Ibidem*.

⁴⁴⁵ LASSANCE, Antônio. Revolução nas Políticas Públicas: a institucionalização das mudanças na economia, de 1930 a 1945. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 33, n. 71, Set-Dez, 2020. P. 521.

⁴⁴⁶ *Ibidem*. P. 522.

estruturação de uma sociedade baseada em corporações tal qual debatida na *Rerum Novarum* e em outras encíclicas, como a *Quadragesimo Anno* (1931), que ganharam protagonismo no período aqui analisado⁴⁴⁷.

Em sentido semelhante e complementar, a historiadora Ângela de Castro Gomes escreveu sobre a importância de frisar um elemento central nos rompantes autoritários que marcaram a trajetória do país: as políticas sociais. O argumento da autora, com o qual corroboro, é o de que nesses períodos “os mais substanciais progressos na legislação social podem ser observados, quer consideremos o número de beneficiários por ela atingido. Nesse sentido, a década de 30 é um marco no curso dessa evolução”⁴⁴⁸. E isto ocorre associado a outros fenômenos sociais, sejam de um significativo aumento da presença religiosa na esfera política, seja pela influência das ondas que bramiam do Atlântico e cá chegavam. É possível ver um crescente movimento nesse sentido tanto na Itália fascista, quanto posteriormente no nacional socialismo alemão⁴⁴⁹. Na realidade brasileira, havia sinalizações explícitas feitas às autoridades católicas no sentido de criar políticas sociais que andavam em paralelo aos debates sobre a normatização do trabalho, sobre os planos de previdência entre outras propostas estruturação da máquina pública.

Uma destas inovações institucionais implementadas logo nos primeiros meses do governo provisório de Vargas foi a Caixa de Subvenções, implementada pelo decreto 20.551 de 31 de agosto de 1931 que visava a destinação de recursos públicos às associações de caridade de maneira mais sistemática. O pesquisador Marcos Gonçalves escreveu um importante artigo no qual relembra, como temos demonstrado até aqui, um incremento nas décadas de 1920 e 1930 da presença de medidas políticas que tinham como objetivo o auxílio à pobreza. Segundo o autor, “essas políticas agiram em favor da união de interesses entre o Estado brasileiro e a

⁴⁴⁷ SOUZA, Jesse Jane Vieira de. *Círculos Operários: a Igreja Católica e o mundo do trabalho no Brasil*. Rio de Janeiro: Faperj, 2002. Pp. 185-219.

⁴⁴⁸ GOMES, Ângela de Castro. *Empresariado e legislação social na década de 30*. In: *A Revolução de 30: Seminário Internacional*. Brasília: Senado Federal, 1983, p.273.

⁴⁴⁹ Ver os trabalhos de: GIORGI, Chiara. *Social Policies in Italian Fascism*. *História Contemporânea*, 2010, 61. <https://doi.org/10.1387/hc.20259>; QUINE, Maria Sophia. *Italy's Social Revolution: charity and welfare from liberalism to fascism*. Londres: Palgrave Macmillan, 2002; CREW, David F. *Germans on Welfare: from Weimar to Hitler*. Oxford: Oxford University Press, 1998. Sobre as perspectivas de Estado entre o Integralismo brasileiro e as visões corporativistas da Igreja Católica no país, Jesse de Souza fez uma interessante análise sobre as perspectivas de sociedade almejada pelos diferentes atores sociais. SOUZA, Jesse Jane Vieira de. *Op. Cit.* P. 170-173.

Igreja católica, o que significou para esta última, um acréscimo em número de instituições e no prestígio que angariou para o desenvolvimento da assistência nos moldes cristãos”⁴⁵⁰. Era uma sinalização, como bem observou Kenneth Serbin, para o reconhecimento da Igreja Católica como um elemento fundamental para a legitimação e estabilidade de qualquer governo⁴⁵¹.

A hipótese defendida por Gonçalves é a de que a Caixa de Subvenções servia, em última instância para robustecer os vínculos entre os representantes da Igreja Católica e os representantes dos catolicismos, “conferindo à Igreja um estatuto que a consolidou como a mais fiel parceira da república laica”⁴⁵². Segundo o autor, é como se a prática do subsídio existente no referido período tivesse funcionado como uma “alavanca que empurrou ainda mais as antigas entidades católicas privadas para dentro do Estado”⁴⁵³, ao mesmo que consolidava uma proposta de Estado que procurava se perpetuar em diversos segmentos da vida social.

Sendo assim, a Caixa de Subvenções foi um artifício para realizar transferência de recursos para entidades com fins caritativos, órgãos com finalidade técnica e educacional, entre outros fins. Marcos Gonçalves observa que “a majoração sobre o discurso da caridade como política de Estado, era algo que não se realizaria sem a presença, a influência e o ativismo de ordens religiosas e instituições geridas por católicos, vistas como centrais para a execução do programa”⁴⁵⁴. Em suas conclusões o autor aponta que a Caixa de Subvenções funcionou até o princípio de 1938, quando foi substituída pelo Conselho Nacional de Serviço Social, que passou a tratar deste assunto de maneira mais continuada. Uma brecha, no entanto,

⁴⁵⁰ GONÇALVES, Marcos. Caridade, abre as asas sobre nós: políticas de subvenções do governo Vargas entre 1931 e 1937. *Varia História*, Belo Horizonte, vol. 27, N. 45. Jan-Jun, 2011. P. 318. Esse crescimento também foi observado pelo pesquisador Riolando Azzi em sua História da Igreja, afirmando que no período em tela houve uma intensificação da presença de obras sociais católicas em todo o território nacional. Ver: AZZI, Riolando; GRIJP, Klaus Van der. *História da Igreja no Brasil – Terceira Época*. Petrópolis: Ed. Vozes, 2008. Pp. 23-35. Trabalhos recentes igualmente reiteram o mesmo argumento.

⁴⁵¹ SERBIN, Kenneth. Brazil: State Subsidization and the Church Since 1930. In. PATTNAYAK, Satya R. *Organized Religion in the Political Transformation of Latin America*. Lanham: University Press of America, 1995. P. 155. Este autor foi um dos primeiros historiadores a lançar um olhar mais atento ao debate sobre o subsídio de obras caritativas por meio da subvenção. É uma importante contribuição à história econômica da Igreja Católica no Brasil do Século XX. Ver também: SERBIN, Kenneth. *Igreja, Estado e ajuda financeira pública no Brasil, 1930-1964: estudos de três casos chaves*. Rio de Janeiro: CPDOC, 1991; SERBIN, Kenneth. *State Subsidization of Catholic Institutions in Brazil, 1930-1964: a contribution to the Economic and Political History of the Church*. Notre Dame: Kellogg Institute, 1992.

⁴⁵² GONÇALVES, Marcos. *Op. Cit.* P. 319.

⁴⁵³ *Ibidem*.

⁴⁵⁴ *Ibidem*.

apontada em seu texto é o de que carecem estudos voltados propriamente para as relações locais na distribuição do orçamento público.

É sabida da larga fatia de instituições católicas que passavam a pleitear recursos públicos para viabilizarem os seus funcionamentos, ao mesmo tempo que também já analisamos aqui o longo percurso para se obter estes repasses sem um laço de compadrio sólido que viabilizasse internamente as solicitações. A historiadora Fabíola Amaral Tomé de Souza observou isto brilhantemente analisando o quanto a utilização dos recursos públicos para a caridade gerou uma categoria de “Gângsters da Caridade”⁴⁵⁵, sujeitos que serviam de mediadores entre instituições e sem capital político e a máquina administrativa. Algo semelhante pôde-se inferir, mas não nos mesmos termos, da leitura do trabalho de Antônio Ferreira os mecanismos de obtenção da “caridade pública” em Fortaleza, capital do Ceará⁴⁵⁶. As linhas que se seguem neste tópico têm como objetivo precisamente de entender o quanto de continuidade há nas práticas de obtenção do recurso público, apesar das mudanças nos quadros políticos institucionais anteriormente apresentados.

Depois da visita feita por frei Casimiro e os estudantes do Grupo Escolar São Sebastião ao Interventor Carlos de Lima Cavalcanti, o frade tentou logo reiniciar o percurso que havia feito com o governador deposto, Estácio Coimbra, agendando uma audiência com o político que havia sido colocado por Vargas naquele posto de comando. O encontro aconteceu em princípios do ano de 1931, e tinha, de acordo com o frade, o objetivo de conseguir um auxílio para a construção do edifício das escolas da Macacheira. Na sua narrativa, frei Casimiro apontou que Lima Cavalcanti “apresentou as dificuldades em atender o meu pedido, porque a entrada do dinheiro era tão pouca, que não chegava a pagar o funcionalismo”⁴⁵⁷, e para defender o seu trabalho, o religioso afirmou ter mostrado “a necessidade de construção do edifício e a importância que o Grupo tinha para o governo, que se dizia governo do povo”⁴⁵⁸.

⁴⁵⁵ SOUZA, Fabíola Amaral Tomé de. “*Gângsters da Caridade*”. Sistema Político Subvencional brasileiro e a manutenção de formação de clientela eleitoral no período da experiência democrática, 1946 a 1964. Tese defendida pelo Programa de Pós-Graduação em História da UFRRJ, 2019.

⁴⁵⁶ FERREIRA, Antônio Nelorracion Gonçalves. *A miséria da piedade: o governo da pobreza no dispositivo da Caridade* (Fortaleza, 1880-1930). Tese de Doutorado, PPGHS-Universidade Federal do Ceará, 2019.

⁴⁵⁷ BOCHTRUP, Casimiro. *Crônica da Missão de S. Sebastião da Macaxeira*. [Manuscrito, V.III, Arquivo da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil]. P.34.

⁴⁵⁸ *Ibidem*.

Frei Casimiro saiu do gabinete do Interventor com a promessa de que seria designado 10:000\$000 para a sua obra social no ano seguinte.

Carlos de Lima Cavalcanti, como afirmou Costa Porto, pertencia à “velha cepa rural canavieira do estado, usineiro, ingressara muito moço na militância político-partidária, elegendo-se deputado estadual na chapa da Paz e Concórdia”⁴⁵⁹. Ou seja, era aliado do governador deposto até o rompimento do seu grupo político com este sujeito. Depois de sair derrotado na eleição à Câmara Federal, deixou de pleitear a tribuna legislativa, para assumir uma oposição ferina no jornal por ele fundado para atacar o governo, o *Diário da Manhã*. Tornou-se a principal voz contra o situacionismo no pleito eleitoral do qual Vargas saiu inicialmente derrotado.

O Interventor não era unanimidade. O próprio frade franciscano observou em sua crônica que logo em princípios de 1931, havia aqueles mais exaltados, os quais “se alegrando e entoando as glórias do grande revolucionário o Dr. Carlos de Lima e outros resmungando e sentindo-se perseguidos”⁴⁶⁰. Uma carta escrita pelo tenentista, e depois revolucionário de 1930, Ricardo Holl a Getúlio Vargas, mostra uma outra missiva anônima endereçada ao remetente, para o que chefe do Governo Provisório tomasse ciência da situação política em Pernambuco. No relato havia, de partida, a sugestão de que proclamar Lima Cavalcanti um “revolucionário autêntico”, foi uma gafe⁴⁶¹. E defendeu o argumento informando que, nos anos anteriores, o então Interventor havia proferido moções de aplauso tanto a Artur Bernardes, quanto a Washington Luís. Além de afirmar que “todos os nossos velhos companheiros de 22 até 30”, estavam combatendo a nova gestão em Pernambuco, que reprimia e perseguia ferozmente os seus opositores⁴⁶². Esta mesma observação, como já mencionei, foi feita frei Casimiro, que colocava ele próprio na lista dos perseguidos pelo Interventor depois dos entreveros relacionados ao orçamento de subvenção solicitado.

⁴⁵⁹ PORTO, José da Costa. *Op. Cit.* P.29.

⁴⁶⁰ BOCHTRUP, Casimiro. *Crônica da Missão de S. Sebastião da Macaxeira*. [Manuscrito, V.III, Arquivo da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil]. P.29.

⁴⁶¹ Carta de Henrique Ricardo Holl a Getúlio Vargas, 01/02/1932, p.1. [Acervo Getúlio Vargas – GV c 1932.02.01 – FGV/CPDOC].

⁴⁶² Na mesma carta citada anteriormente há referência ao uso de violência na Casa de Detenção do Recife em relação aos opositores do levante ocorrido em 1931 capitaneado pelo 21º B.C. Há relatos de mais de cem homens presos, alguns destes, pessoas que lutaram pela Aliança Liberal em outubro de 1930. Carta de Henrique Ricardo Holl a Getúlio Vargas, 01/02/1932, p.2. [Acervo Getúlio Vargas – GV c 1932.02.01 – FGV/CPDOC].

Ao invés dos 10:000\$000, conforme o prometido ao sacerdote, o montante oferecido foi o de 5:000\$000, o que era, segundo o frade, insuficiente para manter as obras sociais. Não satisfeito com o que encontrou na publicação oficial, frei Casimiro foi tirar satisfação com o Interventor a respeito dos “dez contos como me tinha prometido”. A resposta obtida foi inicialmente de desculpas sob a alegação de que “as despesas eram mais que a entrada de dinheiro para o Tesouro”, ao passo que imediatamente depois o frade retrucou: “Dr., quando li o orçamento como foi publicado em Diário do Estado, eu fiquei bem triste, quando li que tinha se marcado no orçamento 25:000\$000 para premiar aos Cavalos do Prado e nada para a construção das Escolas e não podia ficar sossegado”. A discussão, segundo a narrativa do franciscano fez o político ficar surpreendido, afirmando que essa quantia servia para premiar os cavalos, além de contribuir com a criação destes.

Na afirmação de frei Casimiro, foi a de que “a utilidade destes não se cumprem com a educação e instruções das crianças pobres. Foi a última palavra que troquei com ele”⁴⁶³. O sentimento do religioso é de que se havia criado uma “censura geral” das pessoas que não acompanhassem o Interventor, colocando que “a futura geração há de censurar a política de Dr. Carlos de Lima Cavalcanti”⁴⁶⁴. Se depender da crônica da obra social da Macaxeira, qualquer leitor será levado a confirmar o seu argumento. Ainda mais quando no ano seguinte, depois de ter enviado um requerimento para aumento da subvenção que fixada 5:000\$000, foi reduzida para 4:500\$000. As marchas e contramarchas dos enfrentamentos de frei Casimiro na gestão de Lima Cavalcanti poderia render ainda algumas dezenas de página, no entanto, quero me concentrar em mais três episódios que vão contribuir com o ponto de vista aqui defendido e de que modo estas narrativas estão engendradas dentro de uma perspectiva mais ampla de acesso aos recursos públicos para instituições caritativas.

No dia 4 de outubro de 1933, bem no dia em que se celebravam os três anos da revolução, o navio Almirante Jaceguay despontou no porto do Recife trazendo a bordo o chefe do Governo Provisório, Getúlio Vargas e sua comitiva. Naqueles dias, tinha vindo passado por Belém, Fortaleza, São Luís e outras cidades do Norte do

⁴⁶³ BOCHTRUP, Casimiro. *Crônica da Missão de S. Sebastião da Macaxeira*. [Manuscrito, V.III, Arquivo da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil]. P. 35-36.

⁴⁶⁴ Idem. P.29.

Brasil em uma visita oficial. Depois do desembarque, um cortejo de carros oficiais seguiu em direção ao Palácio do Governo, onde algumas pessoas já aguardavam o homem que estava à frente do Executivo nacional. Na ocasião, estava presente além de outros interventores de estados vizinhos, o padre Gonzaga Lyra, já mencionado anteriormente e que à época era pároco de Afogados, além outros nomes que se fizeram presente no processo de tomada de poder⁴⁶⁵. Antes do retornar ao Rio, a bordo do Graf Zeppelin, o líder do governo provisório circulou pela cidade e por diversos momentos esteve com lideranças locais.

Frei Casimiro acompanhava atentamente o trajeto de Vargas, a ponto de ter tido um instante para apresentar-lhe uma carta na qual informava sobre “o estado do Grupo e as dificuldades para sustentar tal grupo em virtude da pequena subvenção que o governo dava para o sustento”⁴⁶⁶. A impressão do religioso era de que a carta havia sido jogada fora, quando recebeu um retorno informando que a missiva fosse encaminhada no formato de requerimento, o que deu a impressão de que “o governo federal havia [de] auxiliar a obra”⁴⁶⁷, e assim o fez. No entanto, esperou seis meses pelo retorno de um posicionamento e não houve resposta. O frade suspeitava que “o tal Dr. Carlos de Lima tivesse desmanchado as intenções do Ditador”⁴⁶⁸. O franciscano e outros religiosos, como já demonstrados até aqui, faziam da prática do envio de requerimentos algo constante, mas que no detalhe revelam muitas nuances da individualidade de um cada um destes, aqui trarei uma análise dos elementos que escapam ao texto do frade franciscano. Retomo aqui o momento depois do entrevero com o Interventor narrado linhas acima, e posteriormente com a notícia da diminuição do valor da subvenção, o frade insistia na assimetria entre os recursos recebidos pela obra social na Macacheira e o que outras instituições recebia, reiterando o já conhecido argumento de que o Jardim da Infância dos Pobrezinhos, a obra do Padre Machado e a Companhia da Caridade tinham professoras pagas pelos cofres públicos, enquanto a sua mal a subvenção recebia.

No ano de 1932 recebeu a visita do então Secretário de Justiça, Arthur Marinho, que prometeu a soma de 10:000\$000 para a compra do terreno no qual seria

⁴⁶⁵ O regresso do presidente Getúlio Vargas à capital do país. *Diário da Manhã*, 04/10/1933. P.1.

⁴⁶⁶ BOCHTRUP, Casimiro. *Crônica da Missão de S. Sebastião da Macaxeira*. [Manuscrito, V.I, Arquivo da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil]. P. 45.

⁴⁶⁷ *Ibidem*.

⁴⁶⁸ *Ibidem*.

edificada a escola. O religioso entendia isto como um gesto diante de tanta desventura. Arthur Marinho já havia deixado o posto, quando o seu sucessor havia chamado frei Casimiro para receber o recurso. Em sua crônica escreveu: “porém, para receber este dinheiro fui obrigado a assinar um termo, que à primeira vista não causou estranho [sic] e inquietação, porque o termo me obrigava a restituir o estado os 10:000\$000 ou o terreno caso as escolas não funcionassem”⁴⁶⁹. O frade ponderava que o gesto do Interventor representava a mesma perseguição de sempre, mas com um agravante de que, a rigor, o político pernambucano não tinha jurisdição no uso do recurso uma vez que “o dinheiro das loterias, que foi entregue ao Secretário, [havia sido entregue] para distribuir em benefício da Instrução e Caridade”⁴⁷⁰. E finalizou com o questionamento: “como pode o governo do Estado exigir a restituição, quando ele não era dono e doador deste dinheiro”⁴⁷¹. A conjectura criada pelo frade era a de que criando este empecilho, ele não assinaria o documento e o recurso seria repassado para outra associação que fosse próxima ao governo, como era sugerido insistentemente em seus requerimentos.

A acidez de frei Casimiro em relação ao governo de Lima Cavalcanti, além de recíproca, chegava a acusações registradas em sua crônica da Macacheira. As conclusões do sacerdote, marcadas sempre como uma mensagem ao futuro, diziam que o “Dr. Carlos”, continua, “quer ser eleito Governador para ainda odiar o povo e perseguir as crianças da Macacheira, porque a mim não pode fazer nada. Apenas me dá motivos para lamentar o caráter baixo e odiento de um homem que pela posição que tem, devia saber se impor”⁴⁷². Este trecho foi escrito referindo-se ao ano de 1934, ocorrido um pouco antes das eleições indiretas que confirmaram Lima Cavalcanti como governador eleito de Pernambuco, assim como Vargas, nos mesmos moldes, no Brasil.

Na ocasião, o frade referia-se à legalização do jogo do bicho pelo já governador de Pernambuco, que procurou fazer da jogatina uma fonte de receita, a qual, segundo o frade, não era computada no Tesouro do Estado. Ou seja, a acusação

⁴⁶⁹ BOCHTRUP, Casimiro. *Crônica da Missão de S. Sebastião da Macaxeira*. [Manuscrito, V.I, Arquivo da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil]. P. 35.

⁴⁷⁰ Ibidem.

⁴⁷¹ Ibidem.

⁴⁷² BOCHTRUP, Casimiro. *Crônica da Missão de S. Sebastião da Macaxeira*. [Manuscrito, V.I, Arquivo da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil]. P. 48.

residia no fato de que o recurso não existisse oficialmente, tendo os jornais anunciado que o mesmo seria utilizado para obras de instrução e caridade⁴⁷³. No entendimento do franciscano, o jogo era um “mal terrível na sociedade baixa dos operários [...] Este jogo vicia particularmente as mulheres até crianças. Diariamente jogam perdendo o que não podiam perder porque lhes falta no sustento da família”⁴⁷⁴. O fato é que frei Casimiro leu a notícia de que os recursos obtidos pelos jogos de azar teriam uma destinação útil ao seu propósito e apressou-se, mais uma vez, em escrever um requerimento ao Secretário de Justiça solicitando o uso do recurso para o Grupo Escolar da Macacheira, “achando que não podia negar este auxílio”. Depois de longa demora na resposta, recebeu do chefe da pasta que só com “a autorização do Interventor, Dr. Carlos, poderia atender ao meu pedido e no dia seguinte foi esta resposta lacônica: o Interventor não autoriza a atender o seu pedido”⁴⁷⁵. A crônica da Macacheira não vai muito depois daí. Sem nenhuma anotação de cunho político, ou de requerimento enviado.

Na tentativa de sanar a ausência de recursos, passou a recorrer à imprensa com mais assiduidade. No ano de 1935, solicitando uma visita do *Diário de Pernambuco* às instalações da Macacheira, reafirmou a falta de fontes pecuniárias para manter o trabalho, e teve a sua fala transcrita pelo periodista:

A maior aspiração do nosso colegozinho, atualmente, é o fornecimento de lanch à petisada. Todas essas crianças são mal alimentadas pela extrema pobreza dos seus pais. Desejaria que os srs. Jornalistas apelassem para a família pernambucana afim de que auxiliasse o colégio com a merenda. Espero também que os poderes públicos não se mostrem indiferentes ao nosso apelo nesse sentido⁴⁷⁶.

⁴⁷³ É possível que o frade estivesse fazendo referência a uma denúncia feita no *Diário de Pernambuco*, que, além de criticar várias outras coisas pontuou: “O governo pratica além do mais a seguinte irregularidade: recolhe a renda do jogo de azar ao Tesouro e a do Jogo do Bicho a um banco, em conta especial, ao critério do sr. Secretário. É esse titular que aplica a renda, como melhor lhe parecer com aprovação do Interventor.” *Diário de Pernambuco*, 04/11/1934. P.3.

⁴⁷⁴ Idem. P.49.

⁴⁷⁵ Ibidem.

⁴⁷⁶ O colégio que começou numa palhoça. *Diário de Pernambuco*, 24/08/1935. P.10.

Na matéria publicada, frei Casimiro menciona a falta de apoio do Governo do Estado e a diminuta subvenção que recebia o Grupo Escolar. A complexa realidade social do bairro de Santo Amaro e de regiões contíguas fazia da lida por recursos ainda mais urgente. Nas imagens abaixo, publicadas em uma reportagem de 1928, é possível entrever, mesmo que superficialmente as crianças, numerosas, sentadas em uma sala de aula aparentemente precária, sendo os estudantes compostos de estudantes majoritariamente negros e negras, que moravam em uma área periférica do Recife.



Figura 8 Uma grande obra que vem se fazendo. *Jornal Pequeno*, 06/10/1928. P.1

O percurso narrado até aqui deixa explícito alguns elementos que são importantes para entender a atuação do frade, e mais, integrá-lo em uma trama contextual mais ampla, das sociabilidades daquele momento. De um lado, é preciso registrar a acurada atenção do religioso aos trâmites burocráticos do Estado, os seus tempos, circulações, relações interpessoais, entre outros elementos. Leitor atento, acompanhava, como se pode observar nas linhas anteriores, que consumia os jornais locais, atento para encarar as brechas institucionais na obtenção dos recursos. Nesses termos, muito além do hábito que vestia e da tonsura que carregava, converteu-se em um profissional da captação de recursos, e da construção da legitimidade pública do seu trabalho. Associado a isto, havia o trabalho de campo propriamente dito, dos retiros pregados, das primeiras comunhões que aconteciam ano a ano, dos casamentos, missas, etc. Era uma trama complexa entre burocracia e crença.

Por outro lado, há uma dimensão que gostaria de destacar aqui, e que coloca alguns problemas centrais que complementam a leitura historiográfica que inicia este tópico. Nas páginas escritas pelo frade apresenta um elemento importante da prática política local. A pouca impessoalidade na distribuição dos recursos, fazia

com que a demanda social ganhasse um relevo nos processos de participação política. A insistência de frei Casimiro em apontar possíveis privilégios, em detrimento de seu trabalho, era uma tônica que atravessa desde a gestão de Estácio Coimbra e passa pelo governo Lima Cavalcanti. Mudam os atores, mas os processos de articulação e alinhamento com o poder central na obtenção benefícios continua uma prática constante. Escreveu em suas crônicas, depois de narrar o seu ocaso com o interventor federal, que:

Enquanto não se tiver criaturas como governantes que tem [sic] ideal na sua vida para levar o povo para um estado melhor sem ser atacado de politicagem interessando-se de seus e dos seus afilhados a custa da coletividade perseguindo os opositores [odiando-os] não há felicidade para esta terra⁴⁷⁷.

Na frase acima, o religioso apresentou uma antinomia entre os “afilhados” e os “opositores”, os quais eram perseguidos pelo chefe do executivo local. Essa dicotomia expressa bem o posicionamento no qual frei Casimiro se colocava, quase sempre do lado oposto ao poder, mas buscando encontrar meios de driblar as barreiras das relações políticas. Neste, e no tópico anterior, apresentei o quanto havia uma tentativa, por parte do frade, de fazer andar as suas solicitações recorria às hierarquias inferiores, dos contatos de gabinete, para conseguir ter informações mais precisas a respeito do seu processo. Isto aparentemente mudou com a chegada da Revolução de 1930 e com a mudança dos atores políticos nos postos de comando. E, com isto, tenta malfadadamente construir novas relações. Representava o que Michel de Certeau chamava, em a *Invenção do Cotidiano*, de *tática*, em contraposição às *estratégias*, também mencionadas pelo autor.

Para Certeau, “a *tática* é a arte do fraco”⁴⁷⁸, isto quer dizer que esta “não tem por lugar senão o do outro. E por isto deve jogar em um terreno que lhe é imposto tal como organiza a lei de força estranha”⁴⁷⁹. E ainda observar que tal o conceito sugere a oportunidade daquele que “aproveita as ‘ocasiões’ e delas depende, sem base para estocar benefícios, aumentar a propriedade e prever saídas”⁴⁸⁰.

⁴⁷⁷ BOCHTRUP, Casimiro. *Crônica da Missão de S. Sebastião da Macaxeira*. [Manuscrito, V.I, Arquivo da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil]. P. 47.

⁴⁷⁸ CERTEAU, Michel de. *A Invenção do Cotidiano: artes de fazer*. Rio de Janeiro, Ed. Vozes, 2014. P. 101.

⁴⁷⁹ Idem. P. 100.

⁴⁸⁰ Ibidem.

Apropriando-me desta ideia, observo um frei Casimiro traçando uma rota para tentar conseguir acessos, que oscila entre a busca por sair da posição de “oposicionista” e a tentativa de construir-se, até então sem sucesso, como afilhado. Representa, em última instância uma lente de aumento para os processos elencados por Marcos Gonçalves em seu artigo. Entre a solicitação de um auxílio e a sua liberação existe um longo caminho de compadrio e clientelismo que não diz necessariamente sobre os aspectos técnicos, ou meritórios, dos solicitantes⁴⁸¹.

No próximo tópico, apesar de manter uma perspectiva visando a tentativa de construção dos vínculos políticos do religioso, abrirei um pouco a lente de análise para a trama contextual que o cercava e os seus movimentos até a sua morte no ano de 1944. O caminho a ser seguido será precisamente uma interface entre religião, política e sociabilidades.

4.4 Entre apadrinhamentos, comunismos e confissões: Frei Casimiro e os ordenamentos políticos em Pernambuco



Figura 9 *Revista Santo Antônio (PE)*, Ano 2, N.1. 1944. [Arquivo da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil].

Esta imagem acima foi feita no Convento de Santo Antônio do Recife durante as celebrações do jubileu sacerdotal de frei Casimiro, em janeiro de 1944. Era costume na Província Franciscana realizar um registro fotográfico desta natureza com os seus

⁴⁸¹ Aqui faço uso do conceito tal qual apresentado por José Murilo de Carvalho, de trocas de favores e de autoridades locais, intensificados sobretudo nos contextos urbanos. Ver. CARVALHO, José Murilo de. *Mandonismo, Coronelismo, Clientelismo: uma discussão conceitual. Dados*, N.40, 1997.

religiosos. A imagem do frade sentado com uma coroa de flores, empunhando um cedro, era o sinal de que havia alcançado um novo patamar em sua vida religiosa. Os registros fotográficos eram publicados na *Revista Santo Antônio*, cuja propriedade era dos próprios religiosos.

Acompanhando a fotografia, havia um pequeno texto descrevendo a trajetória do frade, suas contribuições, quase sempre escrito de maneira laudatória. No caso de frei Casimiro, além das informações de praxe, havia a transcrição de um artigo publicado no jornal *Folha da Manhã* por Agamenon Magalhães, que era o acionista majoritário do periódico e, desde 1937, Interventor Federal em Pernambuco. Vale aqui citar alguns trechos desse texto e em seguida problematizá-lo. Escreveu o político:

Frei Casimiro, o plácido franciscano, que o sol todos os dias ao nascer, surpreende caminhando para o seu apostolado em Santo Amaro, comemorou ontem o cinquentenário de vida religiosa. Mandou-me ele uma lembrança desse dia festivo – com as seguintes datas – 1894 – 7 de janeiro – 1944, e mais a legenda: que mais darei em retribuição ao Senhor, por todos os benefícios que me tem feito? A essa legenda só os pobres da Macacheira, em Santo Amaro, poderão responder. [...] Há poucos dias, frei Casimiro me procurou, dizendo com aquela humildade, que só os servos de Deus possuem, - arranjei com alguns cristãos dinheiro a fim de adquirir uma casa para uma ceguinha que vai desocupar o mocambo; falta, porém, o perdão dos impostos atrasados e o de transmissão, como posso obter essa caridade? Respondi: pedindo. Está deferido o seu requerimento. Foi essa a boa ação que frei Casimiro praticou nas vésperas do seu cinquentenário⁴⁸².

Seria difícil, pelo menos nas outras gestões mencionadas acima, a de Estácio Coimbra (1926-1930) e a de Carlos de Lima Cavalcanti (1930-1937), deparar-se com uma publicação análoga a esta, em um periódico representativo, para não dizer oficial, do governo. Apesar do contexto político ter se alterado significativamente,

⁴⁸² *Revista Santo Antônio* (PE), Ano 2, N.1. 1944. P. 69-70. [Arquivo da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil].

como mostrarei nas linhas adiante, é possível perceber que o cenário havia mudado drasticamente para frei Casimiro. Ora, na celebração do seu jubileu sacerdotal ele enviou uma foto, provavelmente semelhante a que inicia este tópico, agradecendo ao chefe do executivo por tudo o que havia feito pelas obras da Macacheira. A cena na qual pede isenção de impostos de um imóvel, que havia conseguido comprar para “uma ceguinha” mostra bem os atalhos feitos na tão conhecida burocracia.

O pedido, segundo o Interventor, feito oralmente, foi convertido em um requerimento e aprovado, sem papel, sem gaveta, sem espera. Era o momento que o frade tanto havia esperado, no qual saía das hostes oposicionistas para o confortável lugar dos afilhados. Esse deslocamento é fundamental para entendermos os passos que serão dados nas próximas linhas. Antes, é preciso lembrar, como mencionei no terceiro capítulo desta tese, que D. Antonieta Magalhães, casada com o político, ainda em princípios dos anos de 1930, havia sido uma das benfeitoras da obra social de frei Casimiro. É possível que essa aproximação tenha levado o sacerdote a ocupar o posto de confessor do Interventor Federal em Pernambuco, que comungava militantemente de uma perspectiva social do catolicismo, seja enquanto professor, jornalista, Ministro da Justiça e do Trabalho e, posteriormente, como chefe do executivo local. Dito isto, gostaria recuar alguns anos até o momento final das crônicas da Macacheira escritas por frei Casimiro.

Como já mencionado, o documento foi finalizado provavelmente no ano de 1936, quando já não havia nenhuma referência posterior a esta data. Além disso, há uma notória falta de conexão entre as narrativas do sacerdote e o universo que o cercava, centrando sua atenção aos ofícios cotidianos das escolas e da obra social como um todo, e na luta para obtenção de recursos públicos. Entre o final do documento deixado e a publicação do texto na *Revista Santo Antônio* que iniciou este tópico, o cenário político em Pernambuco passou por significativas modificações.

No ano de 1935, precisamente em novembro, houve o levante comunista atribuído de Intentona, que eclodiu em várias partes do país. No Recife, a tentativa, como em outros lugares, malfadada, gerou uma sequência de atos violentos, com prisão e tortura em massa de vários dos sujeitos envolvidos. Gregório Bezerra, que à época era membro do Exército, narrou com detalhes os acontecimentos, lembrando-os anos mais tarde. Participante da já ilegal *Aliança Nacional Libertadora*, fundada em março de 1935, representava uma frente de oposição a Vargas, com forte

adesão do Partido Comunista do Brasil (PCB), que congregava diversos espectros sociais, sobretudo trabalhadores de indústrias e outros segmentos⁴⁸³. No dia 24 de novembro, o 29º Batalhão de Caçadores, que contava com um forte grupo de militares comunistas, que ocupou inicialmente Socorro, situada na cidade de Jaboatão, seguiu o curso até um confronto trágico no Largo da Paz, em Afogados, no qual morreram aproximadamente 700 pessoas⁴⁸⁴.

Além das exaustivas notícias publicadas nos diários locais⁴⁸⁵, alguns dos jornais católicos que vinham em intensa campanha de combate ao comunismo e aceno aos ultranacionalismos que então vigoravam na Europa, traduzido aqui como integralismo, davam sinais explícitos dos seus posicionamentos. Na *Gazeta*, que era publicada pela Paróquia da Boa Vista, foi feita uma narrativa dos acontecimentos iniciados no dia 24 de novembro e os seus posteriores desdobramentos. No texto, o periodista observou que “o comunismo é, pois, a resultante da superficialidade das elites, da ignorância das massas – incitamento à remanescente bestialidade das cavernas”⁴⁸⁶. O combate a essa “bestialidade” atribuída aos comunistas, segundo o jornalista, devia-se às autoridades locais, o governador em exercício, Dr. Andrade Bezerra, que era um católico militante, e o Capitão Malvino Reis Neto, a quem teoricamente deviam “a segurança dos seus lares, a inviolabilidade dos seus templos, a defesa a todo custo da dignidade da família ameaçada nos seus fundamentos, pela selvageria comunista”⁴⁸⁷.

Somava-se a isto, o argumento de que a população de Pernambuco havia apresentado “mais uma vez e em circunstâncias, as mais graves e prementes, os seus inabaláveis e profundos sentimentos de fé católica, que animam a alma coletiva da nossa terra”⁴⁸⁸. Havia um evidente esquema de representação da maniqueísta luta do bem contra mal, da defesa da propriedade e dos perigos do “comunismo ateu”

⁴⁸³ BEZERRA, Gregório. *Memórias*: primeira parte (1900-1945). Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 1979.

⁴⁸⁴ Ver: GOMINHO, Zélia. *Op. Cit.*; CASTRO, Josué de. *Op. Cit.* Robert M. Levine fez uma breve análise deste incidente. Ver. LEVINE, Robert. M. *O Regime de Vargas*: os anos críticos. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980. Págs. 172-178.

⁴⁸⁵ Um exemplo disto é: O Recife viveu três dias de intensa agitação. *Diário de Pernambuco*, 27/11/1935. P.1.

⁴⁸⁶ Um golpe da barbaria comunista em Pernambuco. *A Gazeta*, 05/12/1935. P.1.

⁴⁸⁷ *Ibidem*.

⁴⁸⁸ Comentários. *A Gazeta*, 05/12/1935. P.1.

endossados, inclusive, anos anteriores pela encíclica *Quadragesimo Anno*, celebrando os quarenta anos da *Rerum Novarum*, de 1891.

Os eventos que marcaram os dias subsequentes ao 24 de novembro daquele ano, tiveram diversos focos espalhados pela cidade, dentre eles o bairro de Santo Antônio, onde se situa o convento dos franciscanos, e no bairro de Santo Amaro, local da obra social da Macacheira, coordenada por frei Casimiro. Ou seja, as ondas revolucionárias batiam muito próximas ao campo de atuação do frei, que silenciou em seus escritos a respeito. Os seus confrades da cidade vizinha de Olinda anotaram no livro de Crônicas do convento que: “passamos, por algumas vezes, um tanto apreensivos, por causa de ameaças comunistas, que felizmente, até o começo de 1936 não nos atingiram diretamente. Que Nossa Senhora das Neves proteja sua casa!”⁴⁸⁹. Os próprios franciscanos, em dezembro de 1935, participaram de uma missa solene, “sob os auspícios do Exmo. Sr. Arcebispo Metropolitano”, em homenagem aos que “morreram no levante de novembro último defendendo as instituições nacionais e a dignidade dos lares brasileiros”⁴⁹⁰.

É difícil acreditar que embates e respostas tão incisivos de ambas as partes não tenham bramido aos ouvidos de Frei Casimiro naqueles dias do Recife. Ainda mais quando o então Governador, seu desafeto, passava a ser alvo de suspeitas, desconfianças e acusações vindas de diferentes atores políticos. Ainda no mesmo ano, Carlos de Lima Cavalcanti, que durante os acontecimentos de novembro estava voltando da Europa, foi apontado de “de comunista apenas porque ele tivesse a serviço do seu governo meia dúzia de comunistas ‘embusquées’ [disfarçados]”, dentre eles a alegação de que o Secretário da Fazenda fosse um dos tais⁴⁹¹. Os desgastes eram imensos e velhos aliados passaram a voltar-se contra o político, o próprio Andrade Bezerra, que em 1936 havia assumido a liderança da Ação Católica em Pernambuco, passou a distanciar-se do antes correligionário⁴⁹².

Distância maior ainda foi tomada por Agamenon Magalhães, que à época gozava de uma grande proximidade com Vargas quando ocupava o posto de Ministro da Justiça e do Trabalho. Não gratuitamente Lima Cavalcanti afirmava em

⁴⁸⁹ *Livro de Crônicas do Convento de N. Sra. Das Neves de Olinda*, 1935, p.146. Apud. COELHO, Fr. José Milton de Azevedo. *Op. Cit.*, p. 331.

⁴⁹⁰ Pelos que tomaram em defesa da pátria. *A Gazeta*, 25/12/1935. P. 11.

⁴⁹¹ Uma campanha injusta e contraproducente. *A Gazeta*, 25/12/1935. P.28.

⁴⁹² Junta Arquidiocesana da Ação Católica. *A Tribuna*, 30/06/1936. P.1.

suas missivas que isto era fruto da “situação política do Estado e da divergência com o atual ministro da justiça [Agamenon Magalhães] que se viu em minoria dentro do nosso partido [PSD]”⁴⁹³. Embora ele reiterasse a manifestação de apoio por parte dos comerciantes e algumas outras camadas sociais⁴⁹⁴, não foi o suficiente para que impedisse uma sistemática política de publicações acusatórias a seu respeito. Por exemplo, o deputado padre Arruda Câmara, correligionário do governador em outubro de 1930, passou a fazer parte, já em 1937, do grupo político do Ministro da Justiça e realizou uma série de discursos inflamados na Rádio Clube de Pernambuco a respeito das escolhas políticas do seu antigo aliado⁴⁹⁵.

O fato é que o levante de 1935 trouxe uma série de mudanças na própria organização da vigilância do Estado com a proclamação do Estado de Sítio já no mesmo ano⁴⁹⁶. Isto significava um cheque em branco para afiançar excessos por parte da recém implantada Delegacia de Ordem Política e Social (DOPS), que passava a investigar e torturar as centenas de prisioneiros feitos em decorrência do levante⁴⁹⁷. Gregório Bezerra, que mencionei parágrafos anteriores, escreveu em seu relato o galgar da violência com as torturas sofridas nos dias cárcere. Escreveu: “após as bárbaras torturas [...] eu e meus companheiros ficamos muito fracos, em estado de pré-tuberculose”⁴⁹⁸. O combate ao comunismo, que em certa medida justificava a violência de Estado, fazia parte do pleito de algumas instâncias católicas com significativa veemência.

No jornal *A Gazeta*, um articulista pontuava que as suas previsões foram “dolorosamente confirmadas”, as quais baseavam-se no argumento de que as autoridades haviam fechado os olhos e os ouvidos, à “tarefa dos agentes do imperialismo russo livres de qualquer restrição na propaganda que exercitavam em plena e criminosa impunidade na imprensa, nos quartéis, nas escolas, entre os

⁴⁹³ Telegramas sobre a denúncia do Governador Carlos de Lima Cavalcanti. GVC1937.05.11/2 – CPDOC-FGV.

⁴⁹⁴ Idem.

⁴⁹⁵ Idem.

⁴⁹⁶ Ver: O Estado de Sítio em território nacional. *Diário de Pernambuco*, 27/11/1935. P.1; A repressão ao comunismo e os novos dispositivos da Lei de Segurança Nacional. *A Gazeta*, 25/12/1935. P.7.

⁴⁹⁷ Sobre a institucionalização do Dops em Pernambuco, ver: SILVA, Marcília Gama da. *O DOPS e o Estado Novo: os bastidores da repressão em Pernambuco (1935-1945)*. Dissertação de Mestrado, PPGH-UFPE, 1996.

⁴⁹⁸ BEZERRA, Gregório. *Op. Cit.* P. 277.

trabalhadores, nas repartições públicas”⁴⁹⁹. E colocava enfaticamente, depois do levante, a urgência “da necessidade da repressão, a mais enérgica e decisiva. A Alemanha, como a Itália, que são hoje os mais FORTES países europeus, não extirparam o comunismo do seu solo combatendo ideias com ideias ou palavras com palavras...”⁵⁰⁰. A menção aos estados totalitários comandados por Hitler e Mussolini, além da demanda por uma “repressão enérgica” aos novos “inimigos da nação”, passava a ser uma tônica frequente nos jornais católicos, seja nos informes de notícias vindas do outro lado do Atlântico, na guerra civil espanhola, entre outros. As manchetes de capa do ano de 1936, no periódico oficial da Arquidiocese, eram compostas de expressões como: “A Igreja Católica e Comunismo”, “Contra Tendências Políticas que visam destruir a Igreja”, “O ocidente reage contra a barbárie comunista”⁵⁰¹. Além dos acenos aos integralistas, feitos com muita frequência nessa mesma imprensa⁵⁰².

O historiador Rodrigo Patto Sá Mota, em sua tese doutoral, atribuiu ao período que vai de 1935 a 1937 como a primeira onda sistemática de combate ao “perigo vermelho” no país. Segundo o autor, o levante de 1935, teve a importância de ser o responsável pela disseminação e pela consolidação do anticomunismo no país, colocando sob alerta grupos conservadores sob a alegação de que não se trata de uma revolta apenas, “tratou-se de uma tentativa armada dos comunistas de tomarem o poder, a qual, uma vez bem-sucedida, poderia ter provocado grandes transformações na organização social brasileira”⁵⁰³. Esse argumento é importante, uma vez que a Igreja Católica é apontada, inclusive pelo autor, como um vetor de importante na disseminação dessa perspectiva. É válido lembrar também que este não era um movimento apenas do Brasil, a construção do comunismo como um inimigo comum estava disseminado em diversos outros países da América Latina,

⁴⁹⁹ O surto comunista. *A Gazeta*, 05/12/1935. P.4.;

⁵⁰⁰ *Ibidem*.

⁵⁰¹ Ver respectivamente: *A Tribuna*, 2/01/1936, P.1. ; *A Tribuna*, 15/05/1936, P.1.; *A Tribuna*, 23/07/1936, P.1

⁵⁰² Ver: Recado aos Integralistas. *Maria*, Ano 23, Dez. 1935. P. 238. Não me deterei nessa relação, mas cabe apontar os importantes trabalhos: WILLIAMS, Margaret Todaro. Integralism and the Brazilian Catholic Church. *The Hispanic American Historical Review*, Vol. 54, N.3, Agosto de 1974. SILVA, Giselda Brito da. A Igreja Católica militante e a Ação Integralista Brasileira: aproximações e divergências (1932-1938). *Religião, Cultura e Política no Brasil: perspectivas históricas*. N.10, V. 2, 2011; SILVA, Giselda Brito. *Catolicismo e Integralismo: como lugares de produção do conhecimento histórico entre Brasil e Portugal em começos do século XX*. *Revista Lusófona de Ciências das Religiões*, Ano VII, N.13, 2008.

⁵⁰³ MOTTA, Rodrigo Patto Sá. *Em guarda contra o perigo vermelho: o anticomunismo no Brasil (1917-1964)*. Tese de Doutorado, PPGHE-USP, 2000. P.7.

que ganhou um endosso ainda maior das autoridades eclesiásticas depois da encíclica *Divini Redemptoris*, em 1937, a qual tratava-se especificamente do combate ao comunismo⁵⁰⁴.

A intensificação da retórica do combate ao comunismo foi galgando fortemente entre os anos de 1936 e 1937. O Estado de Sítio que foi estendido para “Estado de Guerra”, untado por instâncias que alargavam a possibilidade de violência de Estado. Diversos periódicos tiveram suas portas fechadas, foi instaurado o Tribunal de Segurança Nacional, cujo objetivo era julgar os militares que participaram do levante de 1935. Com essa sensação pública de perigo iminente, diversos segmentos também se organizavam nas mesmas trincheiras contra um inimigo em comum. Além de toda a repressão, a retórica da defesa da pátria, que era pretensamente cristã, passava a fazer parte integrante dos discursos públicos das lideranças católicas. Aumenta a mobilização dos leigos no apostolado hierárquico da Igreja. Isto é, a presença de grupos católicos dentro das instâncias de controle do clero. É nesse sentido que em dezembro de 1935, o Arcebispo de Olinda e Recife publicou uma circular aos párocos da sua jurisdição eclesiástica no sentido de estimular a presença desses leigos na recém fundada Ação Católica, que funcionava como mais um elemento central de presença católica nos territórios.

Como já foi visto em capítulos anteriores, a impressão de uma ampliação da Igreja Católica naqueles anos passava pela expansão de suas fronteiras históricas e ocupava territórios situados em áreas periféricas, convertendo velhas capelas de engenhos e comunitárias em templos integrantes das paróquias, quando não, a sede das próprias. É possível perceber em uma rápida olhada no Anuário Estatístico de Pernambuco do ano de 1930, que a quantidade de associações pias era de 168, espalhadas nas 41 paróquias da Arquidiocese de Olinda e Recife. Ou seja, o resultado é de aproximadamente 4 associações por unidade administrativa eclesiástica. Obviamente em algumas delas há um quantitativo maior do que em outras. Se compararmos com o número de irmandades existentes, é perceptível uma diferença

⁵⁰⁴ Para uma análise de outros contextos ver: PACHECO, Maria Martha. Cristianismo Si, Comunismo No! Anticomunismo eclesiástico en México. *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, n. 24, julio-diciembre 2002; CANTERA, Mercedes F. López. El anticomunismo argentino entre 1930 y 1943. Los orígenes de la construcción de un enemigo. *The international Newsletter of Communist Studies*, N.29-30, 2017.

significativa, no mesmo anuário constava a soma 34, centradas em paróquias mais antigas e relativamente próximas à capital pernambucana. Isto quer dizer que a disseminação das associações pias ao longo do território apresentava um cenário bem mais conectado com as propostas da Igreja Católica como um todo⁵⁰⁵.

O próprio frei Casimiro havia fundado em seus trabalhos pelo menos 10 grupos católicos com naturezas distintas, seja no bairro de Santo Amaro, seja em Campo Grande, para onde expandiu sua ação anos mais tarde. Eram grupos que iam desde associações, como a de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, das Senhoras da Caridade, do Menino Jesus das Crianças, além da Liga Jesus Maria e José, do conhecido Apostolado da Oração, entre outros. Também como foi visto, a consolidação desses grupos produzia efemérides e vivências coletivas, de celebrações e trocas culturais. Ao mesmo tempo, é importante sobrepor que nesse mesmo período havia um crescimento significativo de igrejas evangélicas de diferentes matrizes passando a ocupar os mesmos espaços, além das tradicionais manifestações das religiões afro-brasileiras. As áreas de pobreza em territórios em disputa, disputa de credos, de capital político, de atenção por parte do Estado.

Um romance publicado em 1936, já citado em páginas anteriores, escrito por Chagas Ribeiro, à época recém-eleito vereador pela chapa *Trabalhador Ocupa teu Posto*, a qual emplacou três vereadores dos 14 eleitos na cidade⁵⁰⁶, dá uma dimensão desse território em disputa. Talvez, mais do que territórios propriamente, é possível que a contenda estivesse centrada nas “almas” ali existentes. Eram bairros de pessoas majoritariamente pobres, muitas dos quais trabalhavam em fábricas, ou no trabalho doméstico. No livro de Ribeiro, intitulado de *Mocambos*, embora tenha um conteúdo literário questionável e por vezes misógino, conta a história de Antônio Gonçalves, um tipógrafo⁵⁰⁷, que depois de ser expulso do sítio de mocambos onde morava com

⁵⁰⁵ PERNAMBUCO, Estado de. *Anuário Estatístico de Pernambuco*. Recife: Ed. Governo do Estado, 1931. p. 118.

⁵⁰⁶ A Câmara Municipal do Recife. *Diário de Pernambuco*, 06/05/1936. P.10. Houve uma contenda sobre a continuidade da chapa *Trabalhador Ocupa teu Posto*, o qual só conseguiu tomar posse efetivamente mediante processo no Tribunal de Justiça Eleitoral, no ano de 1937. Ver: *Diário de Pernambuco*, 15/09/1937. P.5.

⁵⁰⁷ Consegui rastrear pelo menos três prontuários de tipografias no acervo do DOPS, da *Tipografia Artes Gráficas*, *Tipografia Livraria Moderna*, *Tipografia Pe. Machado*, que se encontravam sob vigilância do Estado. Talvez não tenha sido gratuito o fato de o personagem de Chagas Ribeiro ser precisamente um tipógrafo.

a família em decorrência de uma luta judicial contra o proprietário do local, foi parar em um outro sítio do mesmo gênero no bairro de Campo Grande.

No romance, o sítio do Barçal⁵⁰⁸, local onde Gonçalves foi morar com a família, ficava no lote de terreno pertencente à casa grande na qual morava a viúva do antigo proprietário com o seu filho, que viviam basicamente do aluguel da renda dos mocambos. Ali Antônio Gonçalves, que representava um comunista, passava a ter longas conversas com “Mãozinha”, um trabalhador que havia sido “posto no tronco” e cujas mãos haviam-se deformado em decorrência desse incidente de violência e racismo e com o “Nova-seita”, um evangélico que morava naquela localidade em condições de miséria. A Igreja Católica aparece no romance como sendo a religião da proprietária do Sítio do Barçal. Os diálogos consistem na tentativa de Antônio Gonçalves em persuadir os colegas para enxergarem a realidade na qual se encontram, de que só o trabalho em conjunto poderia fazer as agruras da miséria sumirem. Não seria o Deus da Nova-Seita, a quem atribuía a esperança de uma mudança de cenário, que os tiraria daquela situação. Apresenta o quanto, nesse território, havia explicações distintas para a mesma questão.

A filha de Antônio Gonçalves passou a frequentar a casa da proprietária do Sítio do Barçal, além de enamorar-se com o herdeiro das terras. D. Ignês, a matrona, católica, passou a levar Maria, o nome da jovem, para a Igreja aos Domingos às escondidas, uma vez que o pai não queria nenhuma aproximação com o catolicismo. Segundo o romancista escreveu, o seu protagonista jamais desejaria ver sua prole “no batalhão de fanáticas, como ele classificava, ao ver passar nas ruas, aos grupos, ou formadas em linhas, as *filhas de Maria*, todas de branco e com fitas azuis”⁵⁰⁹. Com tal posicionamento, a menina passou a ir escondida aos ritos das sociabilidades católicas.

Uma cena narrada por Chagas Ribeiro e que coaduna com esta tese, é a participação de Maria, filha de Gonçalves, na venda de rifas em prol da Igreja. Sem autorização paterna, e, ao mesmo tempo sem recursos, a mãe pediu ao tipógrafo

⁵⁰⁸ Ao fazer uma breve análise desse romance, a historiadora Zélia Gominho afirmou que no bairro de Campo Grande havia o Sítio do Marçal, e não como foi escrito pelo autor. Verifiquei que todas as outras ruas do entorno mencionada no texto existiam no período.

⁵⁰⁹ RIBEIRO, Chagas. *Mocambos*. Recife: Ed. Mozart, 1936. P.62.

dinheiro sob outro pretexto para pagar o compromisso da filha com a Igreja. Ribeiro escreveu sobre o incidente da seguinte forma:

Estava assim oficialmente inaugurada a teia sutil, penetrante, indireta, por onde se mingua ainda mais a algibeira dos pobres. Estava assim criado, descendo de Roma, através dos bispos e dos padres, através da zeladora, de d. Ignez, da filha e da própria mulher, o polvo sugador, penetrando sorratoriamente na algibeira herege de Antônio Gonçalves⁵¹⁰.

A construção narrativa de Chagas Ribeiro, publicado no calor do momento de 1936, dizia muito sobre como uma parcela daqueles sujeitos mais afeitos ao comunismo enxergavam a inserção dos diversos atores sociais que circundavam as áreas de pobreza do Recife. De um lado, a presença de diferentes credos, com o protagonista do romance defendendo a melhoria na qualidade de vida através da reivindicação social, do outro, uma o evidente adentramento das associações católicas e de suas sociabilidades como um vetor presente no território, como mais um elemento nessa disputa.

Além de estimular a ampliação dos leigos, como já mencionei, na vida pública da Igreja, havia também a tentativa de colocar o próprio sacerdote como um ator político fundamental na condução das consciências. Um exemplo disto é a longa série de artigos publicados pelo padre jesuíta Elias de Almeida, na *Tribuna*. Ao defender o papel da *Liga Eleitoral Católica*, fundada em 1933 para estimular o voto daquele segmento, o sacerdote colocava a seguinte pergunta: "e que mal fazem os padres em orientar a organização eleitoral dos católicos para defenderem a Igreja da política comunista que clara, ora disfarçadamente age no Brasil desde muito antes do aparecimento da Liga"⁵¹¹. Por mais que não fosse um posicionamento formal do arcebispo, uma notícia como esta, situada na primeira página no periódico oficial da administração eclesiástica, dava a anuência para uma ação mais enfática por parte do clero em um momento tão acirrado quanto aquele.

No decorrer do ano de 1937, com a prorrogação do Estado de Guerra, a campanha anticomunista ganhava ainda mais força e com engajamento do clero.

⁵¹⁰ Idem. P. 73.

⁵¹¹ ALMEIDA, P. J. Elias de. O clero e o momento atual brasileiro. *A Tribuna*, 30/06/1936. P.1. Sobre a Liga Eleitoral Católica ver: WILLIAMS, M. Todaro. The Politization of the Catholic Church: The Catholic Electoral League. *Journal of Interamerican Studies and World Affairs*, Vol. 16, N. 3, 1974.

Frei Matias Teves, o biógrafo de frei Casimiro, por exemplo, participou intensamente desses debates realizando conferências em diversas cidades, inclusive no interior do Estado. No mês de outubro, realizou no Teatro de Santa Isabel, o maior da cidade, uma palestra intitulada “desorganização da família pelo comunismo”⁵¹². A fala do religioso, contundente, deixa bem explícito o seu posicionamento a respeito da temática, expressa da seguinte forma:

O Bolchevismo, o monstro cruel, devastador invade a civilização cristã. Uma avalanche rubra, selvagem precipita-se sobre as cearas opulentas dos povos civilizados. Destruidora, ameaçadora já se não define vagamente nos horizontes longínquos. Ouvimos entre nós o seu bramir feroz, já experimentamos os primeiros assaltos da horda irracional, já sentimos os seus efeitos trucidantes e em última hora o país se ergue na defesa dos seus mais altos valores contra a invasão estúpida do ódio organizado e selvagem⁵¹³.

Uma conferência nestes termos, com toda pompa e circunstância, no palco mais importante do Recife, colocava em evidência uma perspectiva de consolidação de um “inimigo público” que havia conquistado espaços e disputava os mesmos lugares de ação. Não havia dúvidas de que a agenda do anticomunismo estava do lado de dentro conventos franciscanos do Recife e adjacências. E, cada frade ao seu modo, posicionava-se da maneira que mais convinha, ou lhe cabia. Frei Casimiro, apesar de não fazer conferências para larga plateia mobilizava os seus esforços para fincar seus pés em uma pauta que parecia urgente àquela altura. Em uma nota publicada no *Jornal do Recife*, dá brevemente a dimensão da atuação do religioso e possibilita uma interpretação da sua forma de atravessar o momento.

No mesmo mês de outubro houve a realização de “uma romaria ao santuário da Imaculada Conceição, pela paz do Brasil, para que esta não venha a ser alterada”⁵¹⁴. Esta paz, significava no contexto, a não invasão, ou golpe comunista, que supostamente estava na iminência de ocorrer. Assim, foi mobilizada a “Liga Católica Jesus, Maria e José, em conjunto com as associações femininas da Igreja de São Sebastião, da Macaxeira, e demais Católicos de Santo Amaro, tendo à frente o

⁵¹² Campanha Anti-Comunista. *Diário de Pernambuco*, 30/10/1937. P.3.

⁵¹³ Campanha Anti-Comunista. *Diário de Pernambuco*, 31/10/1937. P.2.

⁵¹⁴ Romaria do Arraial. *Jornal do Recife*, 02/10/1937. P.2.

missionário Franciscano frei Casimiro”⁵¹⁵. É importante lembrar que no dia 30 de setembro houve a divulgação do suposto plano Cohen, que traria os direcionamentos de uma invasão comunista no país e a tomada do poder⁵¹⁶. Isto tornava ainda mais iminente a preocupação com o sentimento de defesa e, não gratuitamente, frei Casimiro ao cuidar das suas escolas e da direção de diversas associações colocava-se como um vetor na transmissão destas mensagens, mobilizando pessoas pelo que entendia ser uma causa do país. Apesar do referido plano ter sido uma falácia, o impacto disto nas ações políticas foram incontornáveis para que no mês seguinte fosse decretado o Estado Novo no Brasil.

Paralelo a isto, Carlos de Lima Cavalcanti perdia cada vez mais a dianteira da situação. No ano de 1937, deputados tentaram impetrar um *impeachment* contra o seu mandato, mas sem sucesso⁵¹⁷. A cisão política crescente entre ele e o ministro da justiça, Agamenon Magalhães, fazia com que a visão do governador próximo ao comando central fosse esfumada no meio das complexas relações do momento. Em uma carta que escreveu a Vargas, Lima Cavalcanti expôs seu testemunho em relação ao seu desentendimento com o então Ministro da Justiça e do Trabalho: “Dei ao ministro Agamenon Magalhães todas as provas de amizade, tudo fiz por ele, manifestando-lhe o meu propósito de prestigiá-lo cada vez mais na política de Pernambuco (...) Ao contrário ele só procurava me diminuir, para depois me aniquilar politicamente”⁵¹⁸. Com a promulgação do Estado Novo, os desgastes sofridos por Carlos de Lima Cavalcanti junto a Getúlio Vargas, fez com que ele logo fosse destituído do cargo, assumindo de imediato o Coronel Azambuja Vilanova, o qual estava em contato direto com Agamenon Magalhães⁵¹⁹. No mês seguinte, este último assumiu a interventoria em Pernambuco, cargo que ocupou até 1944⁵²⁰. Isto representava, nas palavras do cronista do Convento de Nossa Senhora das Neves de

⁵¹⁵ Ibidem.

⁵¹⁶ Ver: *Jornal do Recife*, 01/10/1937. P.1. ; *Diário de Pernambuco*, 01/10/1937. P.1.

⁵¹⁷ BELLO, Ruy de Ayres. *Memórias de um professor*. Recife: Ed. da Academia Pernambucana de Letras, 1982.

⁵¹⁸ Carta de Carlos de Lima Cavalcanti aos deputados pernambucanos e a Getúlio Vargas. GV c1937.05.08 – FGV-CPDOC.

⁵¹⁹ Telegrama do Coronel Azambuja Vilanova a Agamenon Magalhães. AGM c1937.11.10. FGV-CPDOC.

⁵²⁰ O sistema de interventoria foi retomado durante o Estado Novo. Como não havia mais eleição o presidente escolhia alguém para assumir o posto de governador em um determinado estado. V. GOULART, Silvana. *Sob a Verdade Oficial*. São Paulo: Ed. Marco Zero, 1990. Sobre as contendas políticas em Pernambuco, ver: PANDOLFI, Dulce. *Pernambuco de Agamenon Magalhães*. Recife: Ed. Massangana, 1989.

Olinda, esse momento representava a “queda do comunismo, pelo golpe de Estado, promulgado pelo Presidente da República Dr. Getúlio Vargas. Deus nos guarde desta praga tão prejudicial”⁵²¹. Junto com este novo momento veio uma maior virulência policial, torturas e desmandos por parte das autoridades públicas.

Os silêncios de frei Casimiro em suas crônicas sobre momentos tão centrais na vida política do país nos levam de volta ao início deste tópico. O alinhamento político do religioso com a nova conformação nacional fazia deste o momento ideal para os desdobramentos das suas obras sociais. Com o fechamento do Congresso, o Interventor passava a emitir as decisões sem muitas instâncias, ou negociações, que impusessem qualquer empecilho. É nesse momento que, além do comunismo, religiões de matrizes africanas também passassem a ser perseguidas e as casas de culto fechadas. Era o triunfo de uma determinada perspectiva católica e conservadora com todo aparato de Estado para impor os seus desatinos.

No próximo e último tópico trarei mais detidamente os contatos entre frei Casimiro e Agamenon Magalhães, e os desdobramentos de uma aproximação político-religiosa para o espaço urbano do Recife. Em última instância, é a tentativa de perceber o quanto, através das complexas relações sociais, os territórios são redesenhados e recebem novas camadas de significação.

⁵²¹ *Livro de Crônicas do Convento de N. Sra. Das Neves de Olinda*, 1937, p.155.

4.5 “O apóstolo dos mocambos”: das Vilas Operárias à fama de santidade



Figura 10 *Guia Social do Recife*, Recife: Imprensa Oficial, 1943. [Acervo Pessoal]

No dia 1º de maio de 1941 uma dupla comemoração estava prevista para acontecer no bairro de Santo Amaro. A primeira delas era a inauguração de um conjunto residencial construído com recursos do Estado, em parceria com entes da sociedade civil que faziam parte da *Liga Social Contra o Mocambo*, fundada no ano de 1939. A segunda comemoração referia-se aos cinquenta anos de publicação da *Rerum Novarum* (1891), materializada na celebração por meio de uma palestra e do nome da Vila operária, que inicialmente seria Vila das Costureiras, passou chamar-se, pela efeméride, *Leão XIII*, o pontífice que elaborou a mencionada encíclica. Isto funcionava, de acordo com o Interventor Federal em Pernambuco, “como homenagem à ação social da igreja”⁵²², e que, ao seu modo, a tentava reproduzir em termos materiais. Em seguida, haveria a benção da Vila operária, ministrada pelo já Monsenhor João Olympio, já conhecido destas páginas⁵²³. Ali perto, alguns metros adiante, foi edificada no mesmo período, a vila das Cozinheiras, situada precisamente no Sítio da Macacheira.

As casas construídas, como pode-se observar na imagem, eram construções uniformes, cuja população que passava a ocupá-la era feita eminentemente de

⁵²² Liga Social Contra o Mocambo. *Jornal Pequeno*, 15/04/1941. P.3.

⁵²³ Como será comemorado o “Dia do Trabalho” nesta capital. *Jornal Pequeno*, 24/04/1945. P.1.

mulheres que tinham como principal categoria profissional a costura. O processo, de acordo com os regulamentos postos pela *Liga*, era o de que as postulantes às residências precisavam cumprir requisitos que muito dizia sobre as intenções da “moralização dos costumes” que, pelo menos, em termos normativos, eram estipulados pelos grupos sociais que estavam no comando destas ações.

No momento da inauguração das casas da *Vila Leão XIII* também foi reaberta as portas do *Centro Educativo Operário*, criados em 1935, depois de considerável debate no Congresso Estadual. Esses centros, distribuídos por agrupamentos urbanos situados em áreas de incidência de mocambos, como Pombal, Santo Amaro, Afogados, Iputinga, entre outros. O técnico responsável pela idealização dessa iniciativa foi Milton Pontes, que durante a gestão de Agamenon Magalhães no Ministério do Trabalho, foi nomeado como inspetor do trabalho, e ficou à frente das ações da Liga Social Contra o Mocambo.

Desde pelo menos o início dos anos de 1930, Milton Pontes pertencia à Congregação Mariana da Mocidade Acadêmica, da qual o próprio interventor era integrante, além de parcela significativa do seu secretariado⁵²⁴. Trata-se de uma associação que ficava a cargo dos jesuítas, no caso de Pernambuco, tinha o Pe. Antônio Fernandes, nascido em Goa, que veio para o Recife depois da expulsão da referida ordem em Portugal no ano de 1910, como principal articulador. Tal grupo, contava com uma formação intelectual, cara aos jesuítas, onde liam obras de Jacques Maritain, Garrigou Lagrange, Gaston Sortais, entre outros. Rui de Ayres Bello, que foi um o único deputado eleito pela legenda *Pelo Cristianismo Social*, em Pernambuco, também integrante deste grupo, afirmou que a “biblioteca bastante atualizada” da Congregação Mariana fazia com que muitos jovens incorporassem em seu repertório noções que exerciam grande influência sobre o pensamento católico de então⁵²⁵.

Nesse sentido, o Centro Educativo Operário (CEO) era, de acordo com Pe. Gonzaga Lyra, então Deputado Estadual, “uma grande esperança, e cujo escopo é levar a todos os operários de todas as profissões: ‘alfabetização, educação

⁵²⁴ Em uma publicação da Revista Maria, de 1930, é possível observar vários nomes que atuavam no cenário político daquele momento. Desde Andrade Bezerra, professora da Faculdade de Direito do Recife e Deputado Estadual, Apolônio Salles, que era Secretário de Agricultura durante o Estado Novo, Luiz Delgado, jornalista e também da Faculdade de Direito, entre outros. Ver: *Maria* (PE), N. 10, outubro de 1930. P. 231.

⁵²⁵ BELLO, Ruy de Ayres. *Memórias de um professor*. Recife: Ed. da Academia Pernambucana de Letras, 1982. P. 144.

profissional e os benefícios da mais completa assistência jurídica, médica, dentária econômica e escolar”⁵²⁶. Associado a isto, havia uma série de palestras, cursos formativos para a população das áreas do entorno, incluindo o bairro de Santo Amaro, onde funcionava a obra social da Macacheira.

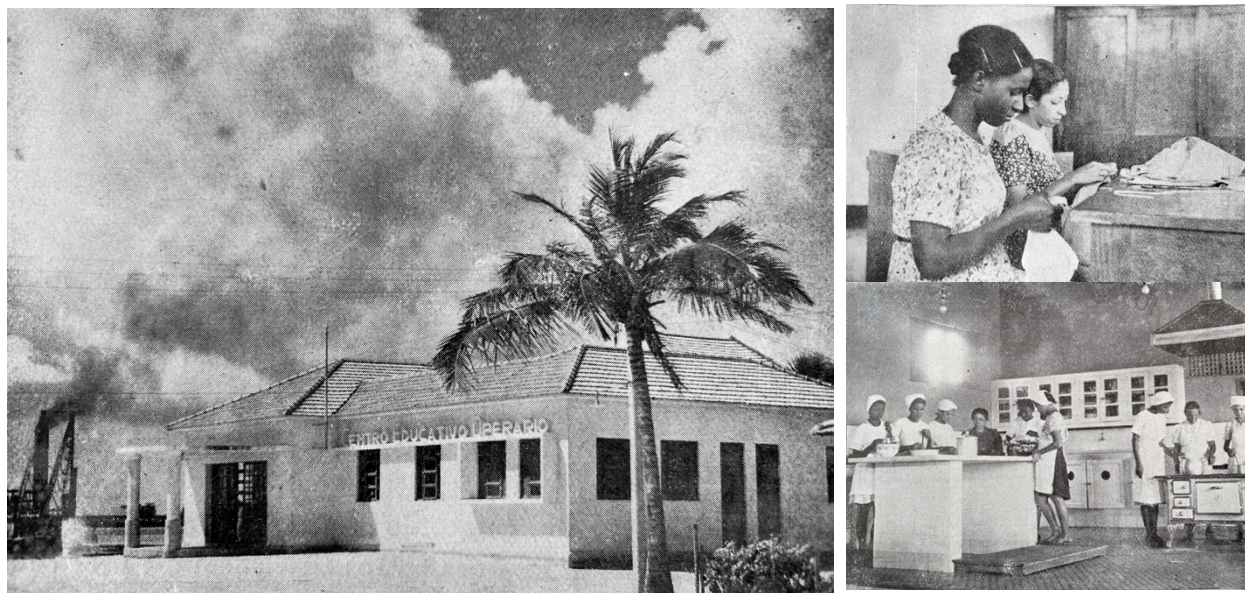


Figura 11 Centro Educativo Operário da Vila Leão XIII. *Guia Social do Recife*. Recife: Imprensa Oficial, 1943. [Acervo Pessoal Dirceu Marroquim]

No ano de 1937, ao assumir a Interventoria de Pernambuco, Agamenon Magalhães criou a Diretoria de Reeducação e Assistência Social, que ficou a cargo do próprio Milton Pontes. Essa Diretoria, tinha dentre as suas funções “investigar as necessidades econômicas e sociais da população; desenvolver intensa propaganda social contra o comunismo”⁵²⁷, somando-se ainda a missão de “solucionar o problema dos ‘mucambos’, com medidas e realizações de ordem prática”⁵²⁸. Essa Diretoria funcionou como uma peça importante dentro da máquina assistencial no Governo de Agamenon Magalhães.

Apesar da consolidação de uma noção mais profissional de Assistência Social, inclusive com a criação da Escola de Serviço Social do Recife, em 1941, as audiências públicas coordenadas pelo próprio Interventor, pessoalizava o processo decisório. Em uma escala reduzida, é o que próprio Getúlio Vargas fazia, com as sucessivas

⁵²⁶ Assembleia Legislativa Estadual. *Diário de Pernambuco*, 18/09/1935. P.3.

⁵²⁷ Criada a Diretoria de Reeducação e Assistência Social. *Diário de Pernambuco*, 15/12/1937. P.3.

⁵²⁸ Ibidem. A notícia de que haveria uma iniciativa de erradicação dos mocambos a cargo de Milton Pontes foi também anunciada pelo jornalista Aníbal Fernandes, na sua coluna Causas da Cidade. Ver: A questão dos mucambos. *Diário de Pernambuco*, 16/12/1937. P.4.

respostas às missivas que recebia, construindo, somando-se a outros elementos, a imagem de uma sacralização do poder, implementando um mecanismo de dádiva do Estado, em relação à população pobre do Recife⁵²⁹. Não gratuitamente, o “requerimento” transmitido oralmente por frei Casimiro a Agamenon Magalhães, mencionado no início do tópico anterior, era o indício dessa prática. Significava a ampliação da cultura do personalismo, só que desta vez, sem nenhum congresso, ou outro concorrente para disputar a cena de poder.

É possível que frei Casimiro estivesse naquela dupla solenidade de 1º de maio de 1941. Afinal de contas, era o seu *locus* de atuação por excelência, a Vila Leão XIII ficava há alguns metros da Igreja e do grupo Escolar São Sebastião, mas antes das casas serem construídas foi feito um longo processo de demolição dos mocambos e o aterramento das áreas alagadas, foi preciso “fazer chão”, mas, para isto, colocava uma massiva quantidade de pessoas para fora daqueles núcleos populacionais. O descompasso entre o número de casas construídas e de mocambos demolidos gera um cenário aterrador.

De um lado, entre 1940 e 1944, 10.297 casebres foram demolidos, o e parte do material que sobrava era reaproveitado nos aterros. Do outro, 8.304 imóveis foram construídos no Recife do mesmo período, no entanto, destes apenas 4.531 eram de casas populares construídas, nas diferentes categorias sócio profissionais. Ou seja, há um evidente descompasso no quantitativo de demolição e construção de imóveis voltados às naquele programa de habitação e foram realocados seja para regiões rurais, seja para outras comunidades, longe das áreas centrais e dos seletivos olhos das autoridades públicas, como a Ilha do Maruim na fronteira com Olinda⁵³⁰.

O processo de derrubada das casas era significativamente violento, em uma conversa informal com a sra. Maria Dantas, moradora de Santo Amaro desde 1936, recebi a informação de que um caminhão amarrava uma corda na cumeeira da casa simplesmente puxava-o ao chão, algumas das pessoas não conseguiam tirar seus

⁵²⁹ Sobre as audiências de Agamenon Magalhães, Ver: MEDEIROS, Renato Pinto. *Op. Cit.* Sobre a relação de Vargas e as missivas respondidas aos trabalhadores, há o interessante trabalho de FERREIRA, Jorge. *Trabalhadores do Brasil*. Rio de Janeiro: Ed. 7 letras, 2011. Sobre a noção de Sacralização do Poder, ver: LENHARO, Alcir. *Op. Cit.* Quando menciono a ideia de dádiva, refiro-me, basicamente à compreensão de Marcel Mauss a este respeito. Partindo do pressuposto de que com a Dádiva vem, por conseguinte, uma dívida. Ver: MAUSS, Marcel. *The Gift: the form and reason for Exchange in archaic societies*. Londres/Nova York: Routledge, 2002.

⁵³⁰ Outro crime da Campanha contra o mocambo. *Jornal Pequeno*, 07/01/1946, P.6.

pertences da área interna do mocambo. Narrativas como esta não era, sem sombra de dúvidas incomum, mas silenciadas àquela altura pela falta de liberdade de expressão no governo Vargas. Isto quer dizer, que o processo de cessão das casas situadas nas vilas operárias era, antes de tudo um processo excludente, que elencava um tipo específico de trabalhador que deveria ocupar aqueles espaços, sobretudo os “sindicalizados e contribuintes dos Institutos de Previdência e Caixas de Pensões do Ministério do Trabalho e para candidatos de todas as outras atividades profissionais”⁵³¹. O que, mesmo assim, não era garantia alguma de receber o benefício, como é o caso de José Martins dos Santos, funcionário aposentado da Prefeitura Municipal do Recife e pai de “numerosíssima prole de 44 filhos”⁵³², que solicitou a Vargas, depois da negativa do governo local, uma casa situada em uma das Vilas Operárias, afirmando confiar “no alto espírito de justiça que anima os atos de v. Excelência [Getúlio Vargas]”⁵³³, apesar do apelo, a resposta continuou negativa.

Esse universo complexo, no qual as autoridades estatais tinham um controle significativo da forma como a história era contada, nos leva direto ao bairro de Santo Amaro e nos conduz ao reencontro com frei Casimiro. Desde 1926, quando chegou para dar início à sua obra social, até o ano de 1944, data do seu falecimento, a localidade havia se transformado quase que completamente. A paisagem rurbana, entre os casebres do Recife, passava a ganhar novos vernizes de alvenaria, no qual, o próprio nome da Vila Leão XIII, representava muito mais que uma efeméride, era um projeto de cidade que teimava em esfumar as agruras da vida da população forçosamente deslocadas daquelas paragens.

A relação de frei Casimiro com o Interventor federal em Pernambuco, para além dos pontos em comum, de interesse de proximidade seja pela Igreja Católica e a sua doutrina social, seja pelos apadrinhamentos políticos, tinha um elo ainda mais estreito. O franciscano era o confessor do político. Isto fica muito evidente em um artigo escrito por Agamenon Magalhães quando da morte do frade em 25 de maio de 1944, escreveu:

A Cruzada Social contra o Mocambo, perdeu com a morte de Frei Casimiro, um dos seus pioneiros. Levado pelo seu coração e por seu

⁵³¹ *Guia Social do Recife*. Recife: Imprensa Oficial, 1943. [Acervo Pessoal Dirceu Marroquim].

⁵³² *Processo N. 34480*. Fundo da Secretaria da Presidência da República [Arquivo Nacional/RJ].

⁵³³ *Ibidem*.

braço, é que conhecemos a Macacheira, o arraial mais denso e mais triste de miséria e abandono social. Comece por aqui, dizia-me frei Casimiro, a sua obra contra os Mocambos. Atendemos ao seu apelo e iniciamos a construção da vila das cozinheiras [...] As construções foram se multiplicando, abençoadas por Deus e pelos homens, aumentando o fervor apostólico do missionário que não tinha medo da pobreza e que vivia os seus sofrimentos [...] Depois da caridade de Frei Casimiro é que surgiu a justiça do Estado. Não foi apóstolo das selvas. Foi apóstolo dos mocambos. Sentiu como nenhum outro a aflição dos que não tinham casa⁵³⁴.

Ao analisar o sacramento da Confissão após o Concílio de Trento, o filósofo Michel Foucault observa o papel deste rito dentro da direção do que era ou não moralmente aceito nas práticas sexuais, que era o seu objeto de estudo⁵³⁵. Assim, o percurso que vai da escuta à penitência gera uma determinada compreensão moral, untada pela proximidade entre quem confessa e o seu confessor. No excerto acima, o político evidencia que a relação estabelecida, de conexão, era uma escuta em duas vias. Além de associar que a atuação de frei Casimiro e a tentativa de “recristianização” do Sítio da Macacheira serviam de inspiração para a implantação da iniciativa de demolição dos mocambos.

O padre que assumiu o papel de confessor de Magalhães, depois da morte do franciscano, escreveu sobre o primeiro contato que teve com o político. Neste, reproduziu o seguinte diálogo: “- Conhecia frei Casimiro?”, perguntou o Interventor, “- Conhecia”, respondeu o padre. Por fim, perguntou “- Era um santo?”⁵³⁶ e teve como resposta afirmativa do sacerdote. Em seu livro, o Pe. Romeu Pérea continuou o seu texto ao findar o diálogo, alegando que o papel de frei Casimiro ao abrir “Centros de catecismo, [improvisar] Capelas de palha suficientes para nelas reunir as crianças a fim de aprenderem o verdadeiro sentido da vida”⁵³⁷, colocava-o como o “verdadeiro precursor da chamada Liga Social Contra o Mocambo”⁵³⁸. Embora tal argumento seja profundamente questionável em termos documentais, pensar na

⁵³⁴ TEVES, frei Matias. *Op. Cit.* P.122.

⁵³⁵ FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade I: Vontade de Saber*. Rio de Janeiro: Ed. Graal, 1999. P.22-24.

⁵³⁶ PERÉA, Pe. Romeu. *Diálogos com Agamenon Magalhães*. Recife: Secretaria de Educação, 1977. P. 19.

⁵³⁷ Idem. P.20.

⁵³⁸ Ibidem.

trajetória do frade narrada até aqui e as interfaces de sua atuação, uma leitura como a que foi atribuída nestas linhas não seria impossível.

No excerto acima, no qual citei o artigo escrito por Agamenon Magalhães, há a atribuição da alcunha de “apóstolo dos mocambos”, de alguém que não estava nos rincões do país, atuava em um contexto urbano, na linha de frente. Nesse sentido, a pretensa construção de santidade em torno do frade foi sendo construída logo nos momentos iniciais depois de sua morte. O que me observar (?) o enterro de frei Casimiro, onde milhares de pessoas que seguiam o féretro do sacerdote talvez não tivessem noção da trajetória do frade para além dos seus trabalhos nos mocambos, da terra distante de onde tinha vindo, das histórias acumuladas sertões adentro. Era uma vida que representava um processo histórico fundamental para entender a construção daquele Brasil de então, dos entrelaçamentos entre religião e Estado e toda sua sinuosidade.

No livro de Crônicas há o relato de “no dia 15 de abril [de 1944] adoeceu frei Casimiro gravemente, sendo logo internado no Hospital Português. Apesar do maior desvelo dos médicos e irmãs o nosso prezado irmão de hábito não resistiu à doença, chegando a falecer, rodeado de seus irmãos, em 25 de maio”⁵³⁹. O narrador da Província de Santo Antônio do Brasil ainda escreveu que com a morte do seu irmão de hábito, ia-se um “religioso verdadeiramente piedoso e de um zelo das obras extraordinário de grande mortificação. O seu enterro foi uma apoteose”⁵⁴⁰, em seguida, transcreveu algumas das dezenas de artigos publicados em homenagem ao sacerdote. Nas últimas palavras da crônica daquele episódio, praticamente toda dedicada ao frei Casimiro, há um trecho final que gostaria de destacar. O religioso que escreveu aquelas palavras, transcreveu palavras que o próprio franciscano teria dito: “[...] É melhor tirar o pobre do lodaçal da miséria e fazer dele um ilustre cidadão brasileiro, que construir um palácio”⁵⁴¹.

E é precisamente neste ponto que me pergunto se o impacto e reverberação da morte de frei Casimiro seria tão grande se o contexto político daquele momento não fosse favorável ao religioso. Não é gratuito o fato de hoje existir em frente à Igreja

⁵³⁹ 1º Livro de Crônicas do Convento de Santo Antônio do Recife, (1944) p.202. [Arquivo da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil].

⁵⁴⁰ Ibidem.

⁵⁴¹ 1º Livro de Crônicas do Convento de Santo Antônio do Recife, (1944) p.207. [Arquivo da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil].

de São Sebastião, construída pelo frade, um busto de Agamenon Magalhães, no qual o político olha fixamente para o templo, que desemboca na Rua Frei Casimiro, nomeada logo depois da morte do sacerdote. A consolidação do seu plano, no Sítio da Macacheira, com uma atuação que teve como desdobramento a transformação da paisagem de um bairro, por mais que o processo dessa transformação tenha sido violento, traduzia uma narrativa linear e quase pronta que coadunava com os projetos de Igreja Católica que tinham rebatimento em Pernambuco. A sua própria existência era o reflexo desse processo. O que fica na contemporaneidade é que a memória sobre religioso atrela-se à do político. São as relações pessoais e os contextos de produção que fazem nascer as narrativas de santidade.

O esforço da própria Província de Santo Antônio do Brasil em perpetuar a memória do frade fica explícita na autorização para publicação da biografia escrita por frei Matias Teves, “Entre os Mocambos do Recife”, no ano de 1946. Lançada pela editora *Mensageiros da Fé*, de propriedade dos próprios religiosos, constrói essa ideia de uma hagiografia, no qual os relatos documentais marcados no texto, misturam-se com trechos da bíblia conectando a vida do religioso diretamente aos gestos consagrados nas escrituras. Era elaboração de uma vida de martírio e abnegação pela pobreza, longe de procurar entender os significados dos contextos políticos de então. Além do gênero textual da hagiográfica ter tido uma incidência significativa na primeira metade do século XX, sobre muitos religiosos e religiosas ao longo do país⁵⁴².

O mesmo aconteceu com uma segunda biografia escrita por outro frade, José Milton de Azevedo Coelho, no ano de 2013, editado pelo próprio autor, que realizou extensa pesquisa documental, colocando-se como ele próprio um seguidor de frei Casimiro no seu percurso apostólico entre as áreas pobres do Recife, mas reforçando a imagem de santidade de maneira ainda mais acentuada que a primeira narrativa. Esses dois textos, situados em lugares de fala muito específicos, produzidos do lado de dentro dos claustros, têm conexões com um intuito de construir uma história de si próprio.

⁵⁴² Ver: MICELI, Sérgio. *Op. Cit.* P. 44-53. Um exemplo de biografia de cunho hagiográfico e que pode ter influenciado o formato do texto escrito pelo frei Mathias Teves, é o livro escrito pelo influente frei Pedro Sinzig sobre o frei Rogério Neuhaus, já citado nesta tese. SINZIG, fr. Pedro. *Um apóstolo dos nossos dias*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1936.

A despeito das duas biografias produzidas sobre frei Casimiro, nenhuma delas menciona as dezenas de notícias publicadas em periódicos, católicos, ou não, como forma de expressão por uma graça alcançada, supostamente, por intercessão do frade. Uma pessoa, chamada Maria Celeste, escreveu à revista *Maria*, no mesmo ano da morte do frade, uma “grande graça alcançada por intercessão de frei Casimiro, com a promessa de publicá-la nesta revista”⁵⁴³. Quatro anos depois outra pessoa escreveu ao mesmo periódico no intuito de agradecer “a duas grandes graças alcançadas”, por intermédio de “N. S. de Fátima, Sto. Antônio, Frei Casimiro”⁵⁴⁴. Ou mesmo no artigo escrito por Gilberto Freyre no centenário de nascimento do frade chamando-o de “talvez santo”, atribuindo características cara ao fundador da Ordem dos Frades Menores⁵⁴⁵. Entre a religião, a política e as religiosidades, habita uma história complexa e de inúmeros personagens que as contam de distintas maneiras.

Apesar disso, o cenário parecia o mesmo. As obras sociais de Frei Casimiro que continuavam a funcionar ainda a cargo dos franciscanos, mesmo depois da morte do frade, lutavam “a terrível luta contra a falta de verbas. Professoras sem receber vencimentos, continuam nada obstante a ensinar num belo gesto”⁵⁴⁶. É uma história em tempo presente.

⁵⁴³ Graças. *Maria* (PE), Ano 32, N.373, dezembro de 1944. P. 26. Nesta mesma página outras leitoras agradecem “quatro graças alcançadas por intermédio do Pe. Machado”, outras a D. Vital, entre outros.

⁵⁴⁴ Graças. *Maria* (PE), Ano 37, N.5, maio de 1948. P.33.

⁵⁴⁵ FREYRE, Gilberto. Um franciscano talvez santo. *Diário de Pernambuco*, 10/03/1968, p.4.

⁵⁴⁶ Obras Sociais Frei Casimiro. *Jornal Pequeno*, 24/03/1953. P.2.

V
CONCLUSÃO

As linhas traçadas até aqui procuraram mensurar a trajetória de um frade franciscano, as suas aventuras e desventuras dentro de um território de missão que estava em franca transformação política e institucional. Frei Casimiro Brochtrup é um desses casos que possibilita uma compreensão mais ampla da atuação da Igreja Católica no Brasil, em toda sua multiplicidade de interesses e atores, no momento imediatamente posterior à Proclamação da República no país. Nesses termos é importante aqui traçar não uma conclusão no estrito senso da palavra, mas o início de outros caminhos de pesquisa, seja pelo próprio autor deste trabalho, seja por outro(a)s pesquisadore(a)s.

O início deste percurso mostra a chegada dos frades franciscanos alemães que vieram repovoar a Província de Santo Antônio do Brasil ainda em 1891. Trata-se da análise de uma temática ainda pouco analisada historiograficamente, apesar de ser um fenômeno muito mencionado em quase toda a literatura. De portas adentro dos conventos, muita produção foi feita para lembrar dos marcos identitários das próprias ordens religiosas, que são publicações difíceis de serem encontradas e, algumas vezes, com pouco diálogo com uma historiografia exterior a este universo. Nesse ponto, é relevante colocar a temática em debate, trazendo, no futuro, leituras que podem ser divergentes, ou complementares a esta.

Alguns assuntos que me parecem centrais concernentes a este trecho do trabalho e que não apareceram diretamente nas fontes consultadas, por isto a falta, merecem ser investigados com maior cautela. Um destes, o qual considero a ausência aqui mais sentida, são impactos étnicos na chegada dos religiosos alemães em um país que experimentava a complexa trama sociopolítica do pós-abolição. Quais os desafios encontrados pelos religiosos na sua acomodação dentro de uma perspectiva social, de embates, racismos etc. Somado a isto, dentro do universo fabril, como estes sujeitos passavam a atuar nos subúrbios operários, vistos por outras perspectivas aqui não contempladas, ou parcamente analisadas. Estas narrativas podem estar eventualmente adormecidas nos livros de Crônicas dos conventos, ou dos Tombos das Paróquias ou artigos publicados em periódicos, entre tantas outras reflexões.

Nesses termos, defendo que haja um redirecionamento do foco dos estudos em história da Igreja Católica, sobretudo no momento posterior à Proclamação da República, para a *dimensão paroquial*, onde os projetos emanados do Vaticano, traduzidos pelas dioceses e arquidioceses, são implementados, apropriados e operados dentro de uma estrutura administrativa que está, sem dúvida, em contato

direto com os fiéis. As potencialidades desta instância eclesiástica já foram apontadas por inúmeros pesquisadores e pesquisadoras, sobretudo no que diz respeito à natureza documental produzida em um período no qual havia uma relevância nas fontes ali produzidas que possibilitavam uma leitura demográfica, dos casamentos, batismos, entre outros. Maria Luiza Marcílio tem um importante texto nesse sentido, no qual elenca os ativos existentes nos arquivos paroquiais as suas potencialidades para a construção de pesquisas sólidas em história⁵⁴⁷. No entanto, o que estou propondo é uma outra leitura sobre a mesma divisão eclesiástica, a de entender este espaço com uma maior atenção aos projetos vigentes de Igreja Católica, como peça fundamental do *corpo místico* do qual tratei anteriormente.

Esta perspectiva nos leva às contribuições oferecidas no segundo capítulo do presente trabalho, no qual centro os esforços na trajetória de frei Casimiro e ao mesmo tempo da cidade do Recife. Há aí o que considero um dos pontos mais relevantes da tese, o qual pode contribuir com novas leituras possíveis sobre a relação entre catolicismos e territorialidades. Digo isto por defender o argumento de que a presença da Igreja Católica entre o final do século XIX e as primeiras décadas do século XX reside, sobretudo, em uma expansão territorial. Quando menciono isto deve-se ao fato de que há um crescimento numérico de templos, além de uma intensificação na vida comunitária onde se encontram estas pessoas. A proliferação de associações como o Apostolado da Oração, a Sociedade de São Vicente de Paulo, a Congregação da Doutrina Cristã, Congregações Marianas, as Filhas de Maria, entre outras, associada a uma crescente dependência da figura de um sacerdote no comando desses grupos pressupunha uma presença mais eficaz dos múltiplos catolicismos nos territórios. Ampliando o sentimento de que a Igreja, de um lado, possuía um crescente capital político, do outro, representava um elemento central de estabilidade política local.

Para se ter uma dimensão disto, fiz um levantamento quantitativo de templos católicos construídos na cidade do Recife no período entre 1931 e 1953 a partir dos dados do *Anuário Estatístico de Pernambuco*. O resultado foi este:

⁵⁴⁷ MARCÍLIO, Maria Luiza. Os registros paroquiais e a História do Brasil. *Varia Historia*, 31, jan. 2004.

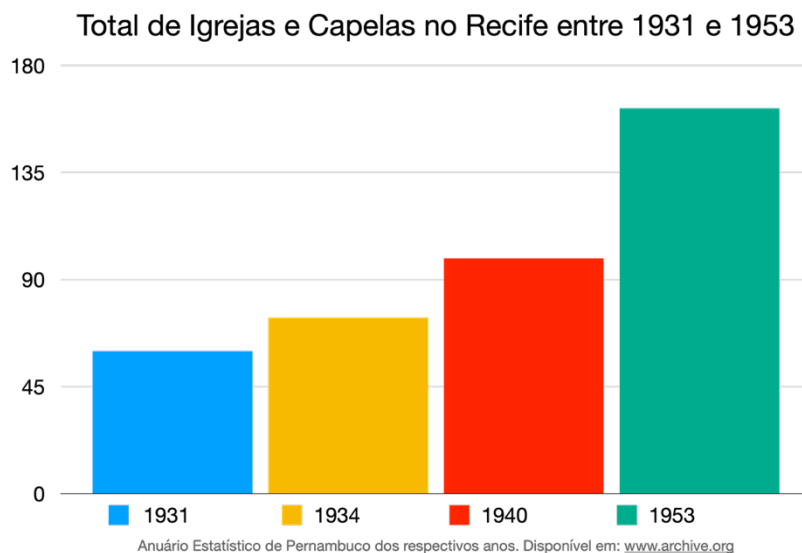


Tabela 9 Total de Igrejas Católicas e Capelas construídas no Recife entre 1931 e 1953.

Dentro do recorte temporal ao qual este estudo se dedicou houve um crescimento exponencial do número de templos católicos construídos, seja uma Igreja propriamente dita, seja uma Capela, ou locais públicos de devoção⁵⁴⁸. A partir de 1931 a coleta dos dados referentes à quantidade de templos tornou-se mais regular, fazendo com que uma análise comparativa fosse mais profícua.

Sendo assim, entre o ano mencionado e o de 1953, há um aumento de aproximadamente 165% no total de igrejas no território. O que, a rigor, não significava apenas um edifício de pedra e cal, mas toda a sociabilidade concernente ao templo. Não me deterei profundamente nesta análise, mas quero com estes dados reiterar o argumento costurado ao longo de todo este trabalho: a intensificação (de uma outra) da presença da Igreja Católica em Pernambuco, mas me arvore a dizer que no Brasil e em outras partes do mundo, foi um processo construção de sociabilidades, da presença difusa em todos os territórios das cidades. Era a referência simbólica que se fazia presente a olhos vistos, por mais que os valores ali compartilhados fossem muito mais complexos de captar.

É válido observar que a diferença tão grande entre os períodos tem características diferentes, entre 1931 e 1934 há pouca alteração no número de Igrejas, apenas dois templos foram construídos de um levantamento para o outro. O número de Capelas representa a principal mudança, mas, no entanto, há uma distorção no

⁵⁴⁸ Estas categorias são utilizadas no próprio anuário estatístico.

quantitativo de um bairro especificamente, no de Santo Antônio. É possível que tenham sido computadas todas as capelas internas dos Conventos religiosos do bairro, o que elevou o número significativamente. Isto não ocorre nem em 1931, nem em 1940. Assim, entre 1934 e 1940, há um crescimento institucional da Igreja em termos de construção de Igrejas, e não de Capelas.

O número passa de 32 em um levantamento para 61 no seguinte, mostrando uma certa preocupação em fincar territórios com maior oficialidade, o número de Paróquias também aumentou de 14 para 18 entre 1934 e 1940. Já se compararmos este último dado com o de 1953 teremos um cenário oposto, o número de Igrejas praticamente se manteve, passando de 61 para 64, mas o quantitativo de capelas aumentou vertiginosamente, de 38 em 1940, para 98 em 1953, o que pode representar formas mais espontâneas, ou menos institucionalizadas, de ocupação territorial por meio da crença. O número de paróquias também teve um acréscimo de 50% no total de unidades administrativas, que foi de 18 para 27⁵⁴⁹.

O que quero pontuar, associado a tudo o que discuti no capítulo é que, essa ampliação da presença católica no território ajuda a entender um pouco sobre como os vínculos entre política, religião e cidadania foram sendo gradativamente esfumados com passar dos anos, introjetados silenciosamente nas festividades, de bairro, quermesses e sociabilidades de cunho religioso. Desse modo, é uma tentativa de entender e de contribuir com a interpretação do duplo processo que Paula Montero e Lilian Sales apontaram em artigo recente, ao refletirem sobre o “processo de laicização”, argumentaram que “apesar das medidas legais historicamente tomadas para aumentar a laicidade do Estado brasileiro, a religião católica e, mais recentemente, a religião em geral, não perderam totalmente sua influência moral-política”⁵⁵⁰. Assim, acredito que um mergulho sistemático nas documentações paroquiais, com o intuito de compreender os mecanismos de participação social subjacentes a estas relações pode ser um percurso fundamental e ainda não explorando historiograficamente e pode trazer informações valiosas sobre a

⁵⁴⁹ Para os dados referentes ao ano de 1931, ver: *Anuário Estatístico de Pernambuco – 1931*. Recife: Imprensa Oficial, 1932; Referente ao ano de 1934, ver: *Anuário Estatístico de Pernambuco – 1934*. Recife: Imprensa Oficial, 1936. Para o ano de 1940: *Anuário Estatístico de Pernambuco – 1939-1940*. Recife: Imprensa Oficial, 1942. Para o ano de 1953, ver: *Anuário Estatístico de Pernambuco – 1955*. Recife: Imprensa Oficial, 1955. Neste último caso, apesar do volume ter sido editado em 1955, a informação que consta na seção refere-se ao ano de 1953. Todos estes volumes estão disponíveis em: www.archive.org.

⁵⁵⁰ MONTERO, Paula; SALES, Lilian. Laity and Secularism in Contemporary Brazilian Pluralism. *Novos Estudos Cebrap*, V. 39, Mai-Ago, 2020. P. 417.

capilarização de princípios sociais até hoje presentes nas referências morais e políticas.

As contribuições feitas no terceiro e no quarto capítulo acabam tendo uma linha muito semelhante argumentação, que foi tentar chegar mais perto das redes sociais e dos circuitos nos quais frei Casimiro estava inserido. A costura realizada nestes capítulos procurou refazer o percurso do frade seja na luta por financiamento público, seja por financiamento privado e as implicações políticas aí inseridas. O resultado é uma perspectiva vista por um cidadão, requerente, que faz um pleito ou pede um favor a alguém. Essa relação, da *dádiva*, tal como entendeu Marcel Mauss, possibilita fazer conexões que vão além dos marcos temporais convencionais e os deslocam para as práticas políticas de apadrinhamento, privilégio legais, entre outros benefícios.

No entanto, no percurso da pesquisa deixei de pontuar dois elementos que acho muito importantes para futuras investigações, concernentes ao período de estudo ao qual os capítulos acima se referem. O primeiro deles é a vigilância do DOPS em relação aos religiosos estrangeiros, sobretudo no momento posterior à entrada do Brasil na Segunda Guerra Mundial, em 1942. Existem volumosos prontuários no Arquivo Público Jordão Emerenciano contendo investigações de possíveis aliados do Eixo em terras brasileiras. É o caso, por exemplo, das Beneditinas de Tuzing, que foram firmemente investigadas por denúncias de serem uma célula do partido da juventude nazista. Os próprios franciscanos alemães foram investigados, assim como dois frades carmelitas, mas não tiveram evidências mais robustas de qualquer vinculação. As conexões que vinculam as diferentes facetas da Igreja Católica, os aparatos repressivos do Estado e governos de exceção precisam ser analisados com maior cuidado, percebendo os fios que desembocam em histórias ainda mais complexas.

O segundo, o qual considero um ponto a ser estudado com maior afinco são estratégias de católicas de atuação da Liga Social Contra o Mocambo, criada no Recife, em 1939. Apesar de terem estudos recentes, e outros nem tanto assim, mencionados ao longo destas páginas, é preciso compreender a mudança espacial como parte integrante de um sistema de valores, que tinham suas vinculações muito próximas com as proposições do catolicismo naquele momento. Muito além de uma história dos estudantes da Faculdade de Direito do Recife, é preciso entender as

complexas articulações sociais que escapam às tribunas e entram nas lamas da cidade construindo significados de longa duração.

Nesse sentido, acredito que ao final desta tese essa talvez tenha sido a principal contribuição historiográfica realizada. Foi precisamente o deslocamento na centralidade de uma história intelectual, onde grandes mudanças são atribuídas a grupos muito pequenos, para uma história processual, compreendendo as múltiplas relações que envolvem o campo de atuação a partir da trajetória de um sacerdote. Isto quer dizer que, conforme demonstrei ao longo de todo o texto, essa abordagem implica na recusa de uma abordagem, mas sim na mudança de ponto de vista.

Por fim, agradeço a cada leitora, a cada leitor, a paciência e persistência na leitura.

VI. Fontes e Referências Bibliográficas

APEJE

Prontuário Funcional – Federação Espírita Pernambucana. [Doc. 177, Fundo SSP, 337 – APEJE].

Periódicos

A Fé Christã, 02/06/1906. P. 3.

A Fé Christã, 19/07/1906. P.4.

A Fé Christã, 29/06/1907. P.3.

A Fé Christã, 29/06/1907. P.4.

A Gazeta, 04/10/1921, p. 1

A Gazeta, 05/12/1935. P.1.

A Gazeta, 05/12/1935. P.4.

A Gazeta, 16/10/1921, p. 1.

A Gazeta, 25/03/1923. P.1.

A Gazeta, 25/12/1935. P.7

A Gazeta, 28/10/1923. P.2.

A Província, 02/09/1902. P.1.

A Província, 03/12/1902. P.1.

A Província, 05/12/1902. P.1.

A Província, 07/12/1913. P.4.

A Província, 09/11/1914. P.4.

A Província, 11/10/1902. P.1.

A Província, 20/08/1913. P.4.

A Província, 27/01/1903. P.1.

A Província, 28/06/1902. P.1.

A Província, 29/11/1902. P.1.

A Tribuna, 03/10/1918. P.1.

A Tribuna, 06/09/1917. P.1.

A Tribuna, 08/01/1920. P.1.

A Tribuna, 09/08/1917. P.1.

A Tribuna, 13/07/1928. P.4.

A Tribuna, 13/09/1917. P.1.
A Tribuna, 15/07/1908.
A Tribuna, 16/06/1919. P.1.
A Tribuna, 17/04/1915. P.1.
A Tribuna, 18/12/1919. P.1
A Tribuna, 18/12/1919. P.1
A Tribuna, 22/05/1915. P.3.
A Tribuna, 24/04/1915. P.1.
A Tribuna, 25/07/1918. P.1.
A Tribuna, 30/06/1936. P.1.
A Tribuna,12/10/1908.
Diário da Manhã, 04/10/1933. P.1.
Diário da Manhã, 08/02/1935. P.1.
Diário da Manhã, 08/02/1935. P.2.
Diário de Pernambuco, 01/02/1936. P.10.
Diário de Pernambuco, 03/12/1935. P. 8.
Diário de Pernambuco, 04/11/1934. P.3.
Diário de Pernambuco, 06/01/1932. P. 2.
Diário de Pernambuco, 06/03/1880. P.3.
Diário de Pernambuco, 06/05/1936. P.10.
Diário de Pernambuco, 07/03/1933. P.1.
Diário de Pernambuco, 09/04/1930. P.3.
Diário de Pernambuco, 10/12/1915. P. 3.
Diário de Pernambuco, 11/06/1925. P.4.
Diário de Pernambuco, 12/09/1930. P. 5.
Diário de Pernambuco, 13/09/1902. P.1.
Diário de Pernambuco, 15/01/1930. P.4.
Diário de Pernambuco, 15/06/1907. P. 5.
Diário de Pernambuco, 15/07/1938. P. 7.
Diário de Pernambuco, 15/09/1937. P.5.
Diário de Pernambuco, 21/03/1930. P.5.
Diário de Pernambuco, 21/05/1930. P.5
Diário de Pernambuco, 21/08/1908. P.1.
Diário de Pernambuco, 23/01/1908. P.4.

Diário de Pernambuco, 23/12/1910. P.4.
Diário de Pernambuco, 23/12/1928. P.2.
Diário de Pernambuco, 24/03/1910. P.1.
Diário de Pernambuco, 24/08/1935. P.10.
Diário de Pernambuco, 25/07/1939. P.3.
Diário de Pernambuco, 27/11/1935. P.1
Diário de Pernambuco, 27/11/1935. P.1.
Diário de Pernambuco, 30/04/1937. P. 6.
Jornal do Recife, 06/10/1910. P.1.
Jornal do Recife, 13/09/1933. P.1.
Jornal do Recife, 15/03/1907. P.1.
Jornal do Recife, 17/05/1931. P.6.
Jornal do Recife, 17/12/1931. P.1.
Jornal do Recife, 21/10/1914. P.2.
Jornal do Recife, 23/11/1907. P.1.
Jornal do Recife, 24/06/1892. P.3.
Jornal Pequeno, 01/07/1931. P.1.
Jornal Pequeno, 02/11/1911. P.2.
Jornal Pequeno, 06/10/1928. P.1.
Jornal Pequeno, 11/12/1928. P.4.
Jornal Pequeno, 14/10/1919. P.1
Jornal Pequeno, 15/05/1931.P.1.
Jornal Pequeno, 24/03/1943. P.4.
Jornal Pequeno, 31/12/1914. P.6.
Maria (PE), ano 18, N.11, novembro de 1930. P. 247.
Maria (PE), ano 18, n.12, dezembro de 1930
Maria (PE), ano 21, n.07 julho de 1933.P. 144.
Maria (PE), Ano 24, n. 7, julho de 1936. P.206.
Maria, Ano 23, n.12, dezembro de 1935. P. 238.
Maria, Ano 28, n.6, junho de 1940. P.30.
Maria, n. 7, julho de 1923. P.10.
Mensageiro do Coração de Jesus – Orgam mensal do Apostolado da Oração, N.1,
Tomo 1, 1896, P.6.
Revista Santo Antônio (PE), Ano 2, N.1. 1944. P. 69-70.

CPDOC/FGV

Carta de Carlos de Lima Cavalcanti aos deputados pernambucanos e a Getúlio Vargas. GV c1937.05.08

Carta de Henrique Ricardo Holl a Getúlio Vargas, 01/02/1932, p.2.

Telegrama do Coronel Azambuja Vilanova a Agamenon Magalhães. AGM c1937.11.10. FGV-CPDOC

Telegramas sobre a denúncia do Governador Carlos de Lima Cavalcanti. GVc1937.05.11/2

IAHGP

AMARAL, Mons. Marcolino do. O Apostolado da Oração – seu desenvolvimento e propagação. *Anais do I Congresso Católico de Pernambuco*. Recife: A Província, 1902.

Carta de Agamenon Magalhães a Carlos de Lima Cavalcanti, FCLC cx. 0001

Acervo Paróquia de Nossa Senhora da Piedade

Livro de Tombo da Igreja Matriz da Piedade (Recife), p.

Arquivo da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil

BOCHTRUP, Casimiro. *Crônica da Missão de S. Sebastião da Macaxeira*. [Manuscrito, V.I, Arquivo da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil].

BOCHTRUP, Casimiro. *Crônica da Missão de S. Sebastião da Macaxeira*. [Manuscrito, V.III, Arquivo da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil].

BROCHTRUP, frei Casimiro. Erlebtes und Erschautes im Bistum Crato. *Santo Antônio*, N.2, Agosto de 1926. P.50.

1º Livro de Crônicas do Convento de Santo Antônio do Recife. [Arquivo da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil].

Polyanthéa Comemorativa das Bodas de Prata do Círculo Católico de Pernambuco (1907-1932).

COELHO, fr. José Milton de Azevedo. *Frei Matias Teves: o carismático da ciência.* Manuscrito. [Acervo da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil].

1º Livro de Crônicas do Convento de Nossa Senhora das Neves, p. 82 (1929). [Arquivo da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil].

1º Livro de Crônicas do Convento de Penedo, p. 45 (1919). [Arquivo da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil].

1º Livro de Crônicas do Convento de São Francisco de Serinhaém. P. 20-21. [Arquivo da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil].

Livro de Atas do Apostolado da Oração (1903), p. 53. [Acervo do Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil]

Biblioteca Pública do Estado de Pernambuco

Relatório do Apostolado da Oração na Arquidiocese de Olinda. Recife: Typ. Livraria Franceza, 1913 [Acervo da Biblioteca Pública do Estado de Pernambuco].

Arquivo Nacional

Relatório das obras mantidas pela Companhia de Caridade nos anos de 1933 e 1934. [BR RJANRIO RR.0.EAF.5 – Arquivo Nacional – RJ].

Carta de Teixeira de Freitas ao Padre José Venâncio de Melo, 06/05/1935. [br_rjanrio_RR_0_pes_cor_0004 – Arquivo Nacional – RJ].

Carta do Padre José Venâncio de Melo ao Sr. Teixeira de Freitas, 14/04/1935.
[br_rjanrio_RR_0_pes_cor_0004 – Arquivo Nacional – RJ].

Carta de Teixeira de Freitas ao Padre José Venâncio de Melo, 16/02/1935.
[br_rjanrio_RR_0_pes_cor_0004 – Arquivo Nacional – RJ].

Assembleia Legislativa de Pernambuco

Requerimento encaminhado pelo frei Casimiro Brochtrup ao Congresso Estadual, 10/04/1930. [Cx. 182-P – Acervo da Assembleia Legislativa de Pernambuco].

Requerimento encaminhado pela Federação Espírita Pernambucana ao Congresso Estadual, 09/09/1926. [Cx. 180-P – Acervo da Assembleia Legislativa de Pernambuco].

Requerimento encaminhado pela Madre Maria Aparecida Schaffner O.S.B ao Congresso Estadual, 05/07/1927. [Cx. 180-P – Acervo da Assembleia Legislativa de Pernambuco].

Requerimento encaminhado pela Filhas de Santana ao Congresso Estadual, 06/06/1922. [Cx. 177-P – Acervo da Assembleia Legislativa de Pernambuco]

Requerimento encaminhado pelo Círculo Católico de Pernambuco ao Congresso Estadual, 20/05/1930. [Cx. 182-P – Acervo da Assembleia Legislativa de Pernambuco]

Requerimento encaminhado pela Ordem dos Irmãos Maristas ao Congresso Estadual, 09/08/1939. [Cx. 181-P – Acervo da Assembleia Legislativa de Pernambuco]

Requerimento encaminhado por Frei Angélico de Campora, OFCap (Ordem dos Capuchinhos) ao Congresso Estadual, 24/04/1930. [Cx. 182-P – Acervo da Assembleia Legislativa de Pernambuco].

Requerimento encaminhado pela Ordem dos Capuchinhos ao Congresso Estadual, 14/08/1928. [Cx. 180-P - Acervo da Assembleia Legislativa de Pernambuco].

Requerimento encaminhado pela Santa Casa de Misericórdia ao Congresso Estadual, 08/05/1922. [Cx. 172-P - Acervo da Assembleia Legislativa de Pernambuco].

Fundação Joaquim Nabuco

Primeiro Congresso Católico Brasileiro. São Paulo: Typografia A. Vapor, 1900. [Coleção Carlos Alberto de Menezes - Fundaj].

Bibliografia Geral

ALBUQUERQUE JR, Durval Muniz de. *A Invenção do Nordeste*. São Paulo: Cortez Editora, 2018.

ALMEIDA, Cláudio Aguiar. Em plena guerra: imprensa, catolicismo e política nas duas primeiras décadas do século XX. *Revista de História (USP)*, n. 174, 2016.

ALVES, Gabriella Chalegre. “É hora de surgir do sono, de despertar da inércia [...] E fazer reflorescer a nossa religião”: a restauração católica no sertão e agreste pernambucano. Mestrado em História, UFPE-CFCH, Recife, 2019.

AMARAL, Francisco Pacífico do. *Escavações: fatos da história de Pernambuco*. Recife: Typ. Do Jornal do Recife, 1884.

AMARAL, Walter V. Apostolado da Boa Imprensa: contribuição das Filhas de Maria na Imprensa Católica (Pernambuco, 1902-1922). *Escritas*. Vol. 6. N.1., 2014.

ANDERSON, Benedict. *Imagined Communities: reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Londres/Nova York: Verso, 2006.

ANDES, Stephen J. C. *The Vatican & Catholic Activism in Mexico & Chile*. Oxford: Oxford University Press, 2014.

AQUINAS, St. Thomas. *On Charity*. Milwaukee: Marquette University Press, 1960.

ARAÚJO, Rita de Cássia Barbosa de. *A embriaguez da vitória*. Recife: IAHGP, 2010.

- ARROM, Silvia Marina. Las Señoras de la Caridad: pioneras olvidadas de la assistência social em México, 1863-1910. *Historia Mexicana*, Vol. 57, N.2 (Out. – Dec., 2007).
- ASSMANN, Hugo. CEHILA: uma nova maneira de estudar a História da Igreja e da Teologia na América Latina. *Revista Caminhando*, V.1, n.1, 1982.
- ATKIN, Nicholas; TALLETT, Frank. *Priests, Prelates and People: a History of European Catholicism since 1750*. Nova York/Londres: I.B. Tauris, 2003.
- AZZI, Riolando (org.) *Vida Religiosa no Brasil: enfoques históricos*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1983.
- AZZI, Riolando; GRIJP, Klaus Van der. *História da Igreja no Brasil – Terceira Época*. Petrópolis: Ed. Vozes, 2008.
- AZZI, Riolando. *A neocrisandade: um projeto restaurador*. História do pensamento católico no Brasil. São Paulo: Ed. Paulus, 1994.
- AZZI, Riolando. O episcopado brasileiro frente à Revolução de 1930. *Síntese*, Vol.5, N.12, 1978.
- AZZI, Riolando. O início da Restauração Católica no Brasil. *Síntese: Revista de Filosofia*, Vol. 4, N.11, 1977.
- BALHMANN, D. Amando. *Memórias Inacabadas*. São Paulo: Cúria Provincial, 1991.
- BARRETTO, Antônio. *Mocambo*. Recife: Ed. Livraria Universal, 1939.
- BARTH, Fredrik. *O guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria Ltd., 2000.
- BAYS, Daniel H. *A new history of Christianity in China*. West Sussex: Wiley-Blackwell, 2012.
- BENETTE, Rebecca Ayako. *Fighting for the Soul of Germany: the catholic struggle for the inclusion after unification*. Cambridge: Harvard University Press, 2012.
- BEOZZO, José Oscar (coord). *História Geral da Igreja na América Latina*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1980.
- BEOZZO, José Oscar. A Igreja entre a Revolução de 1930, o Estado Novo e a redemocratização. In. FAUSTO, Boris (Org.). *O Brasil Republicano*, vol. 11. São Paulo: Bertrand Brasil, 1997.
- BEZERRA, Daniel Uchôa Cavalcanti. *Alagados, Mocambos e Mocambeiros*. Recife: Imprensa Universitária, 1965.

- BEZERRA, Gregório. *Memórias: primeira parte (1900-1945)*. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 1979.
- BLACKBURN, David. *Marpingen: apparitions of the Virgin Mary in Nineteenth-Century Germany*. Oxford: Oxford University Press, 1994.
- BLACKBURN, David. The Catholic Church in Europe since the French Revolution. *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 33, No. 4 (Out., 1991)
- BORBA, Manoel Antônio Pereira. *Mensagem do Governador do Estado lida por ocasião da instalação da 1ª sessão da 10ª legislatura do Congresso legislativo estadual*. Recife: Imprensa Oficial, 1919.
- BOUTIER, Jean & JULIA, Dominique. *Passados Recompuestos: campos e canteiros da História*. Rio de Janeiro: UFRJ/FGV, 1998.
- BURNICHON, Joseph. *Le Brésil d'aujourd'hui*. Paris: Perrin and Cº, 1910.
- CANTERA, Mercedes F. López. El anticomunismo argentino entre 1930 y 1943. Los orígenes de la construcción de un enemigo. *The international Newsletter of Communist Studies*, N.29-30, 2017.
- CARRETERO, Ismael Martínez. *Exclaustración y Restauración del Carmen em Espanha (1771-1910)*. Roma: Eizioni Carmelitana, 1996.
- CARVALHO, Alfredo de. *Anais da imprensa periódica pernambucana de 1821 a 1908*. Recife: Typ. Jornal do Recife, 1908.
- CARVALHO, José Murilo de. Mandonismo, Coronelismo, Clientelismo: uma discussão conceitual. *Dados*, N.40, 1997.
- CASTELLUCCI, Aldrin. Política e cidadania operária em Salvador (1890-1919). *Revista de História*, N. 162, 2010.
- CASTRO, Celso. *Os Militares e a República*. Rio de Janeiro: J. Zahar Editora, 1995.
- CAVA, Ralph Della. Catholicism and Society in Twentieth Century in Brazil. *Latin American Research Review*, Vol. 11, 1976.
- CAVA, Ralph Della. *Milagre em Joazeiro*. São Paulo: Cia das Letras, 2014.
- CERTEAU, Michel de. *A Invenção do Cotidiano: artes de fazer*. Rio de Janeiro, Ed. Vozes, 2014.
- CHADWICK, Owen. *A History of the Popes (1830-1914)*. Oxford: Oxford University Press, 2002.

- CHARTIER, Roger. *A história cultural entre práticas e representações*. Lisboa: Difusão Editora, 1988.
- CIPOLINI, Pedro Carlos. A devoção mariana no Brasil. *Teocomunicação*. Porto Alegre, V.40. N.1. Jan/Abr. 2010.
- COELHO, fr. José Milton de Azevedo. *Frei Casimiro*. Recife: Ed. do Autor, 2013.
- COFFEY, Joan L. *Léon Harmel, entrepreneur as catholic social reformer*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2003.
- COIMBRA, Estácio. *Mensagem Apresentada ao Congresso Legislativo na abertura da 2ª Sessão da 13ª legislatura, pelo Governador do Estado*. Recife: Imprensa Oficial, 1929. P.150.
- COIMBRA, Estácio. *Mensagem Apresentada ao Congresso Legislativo na abertura da 4ª Sessão da 12ª legislatura, pelo Governador do Estado*. Recife: Imprensa Oficial, 1927.
- COSTA, F. de Macedo. *Lutas e Vitórias*. Salvador: Estabelecimento dos dois mundos, 1916.
- CREW, David F. *Germans on Welfare: from Weimar to Hitler*. Oxford: Oxford University Press, 1998.
- D'AGOSTINO, Peter. *Rome in America: transnational Catholic Ideology from the Risorgimento to Fascism*. Chapel Hill/Londres: The University of North Carolina Press, 2004.
- D'ARAÚJO, Maria Celina. *As Instituições na Era Vargas*. Rio de Janeiro: Eduerj: Ed. FGV, 1999.
- DIAS, Romualdo. *Imagens de Ordem: a doutrina católica sobre autoridade no Brasil (1922-1933)*. São Paulo: Ed. Unesp, 1996.
- DÍAZ-ROBLES, Laura Catalina. Señores y señoras de las conferencias de San Vicente de Paul, educadores católicos e informales. *Revista de Educación y Desarrollo*, N. 20, Jan-Marc, 2012.
- DUFFY, Eamon. *Saints and Sinners: a history of the Popes*. New Haven/London: Yale University Press, 2006.
- EDWARDS, Lisa. *Roman Virtues: the education of Latin American Clergy in Rome, 1858-1962*. Nova York: Peter Lang Publishing, 2011.
- ERASO, Yolanda (Org.). *Mujeres y asistencia social en Latinoamérica, siglos XIX y XX*. Cordoba: Acción Editora, 2009.

ESBERARD, D. João. *Carta Pastoral do Bispo de Olinda*. Rio de Janeiro: N/Id, 1891.

FAUSTO, Boris. *A Revolução de 1930: historiografia e história*. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1978.

FERREIRA, Marieta de Moraes; PINTO, Surama Conde Sá. *A Crise dos anos 20 e a Revolução de Trinta*. Rio de Janeiro: CPDOC, 2006.

FERREIRA, Marieta de Moraes. A Reação Republicana e a crise Política dos anos 20. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 6, n.11, 1993.

FISCHER, Brodwyn. A érida do silêncio racial no contexto urbano: políticas públicas e desigualdade social no Recife, 1900-1940. *Anais do Museu Paulista*, vol. 28, 2020.

FRAGOSO, fr. Hugo. *Cadernos da Restauração*, vol.2. Salvador: Ed. da Província de Santo Antônio do Brasil, 1992.

FRAGOSO, fr. Hugo. *Cadernos da Restauração*, vol.9. Salvador: Ed. da Província de Santo Antônio do Brasil, 1992.

FREYRE, Gilberto. *Mucambos do Nordeste*. Rio de Janeiro: SPHAN, 1937.

FREYRE, Gilberto. *Ordem e Progresso*. São Paulo: Global Editora, 2004.

GARCÍA, Cecília A. B. *Las Disyunturas del Estado Y de La Iglesia em la Cosolidación del orden Liberal*, México, 1856-1910. México, D.F.: El Colegio de México, 2012.

GHIO, José Maria. *La Iglesia católica en la política Argentina*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2007.

GIORGI, Chiara. Social Policies in Italian Fascism. *História Contemporânea*, 2010

GOMES, Ângela de Castro. *A invenção do trabalhismo*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2005.

GOMES, Ângela de Castro. Empresariado e legislação social na década de 30. In: *A Revolução de 30: Seminário Internacional*. Brasília: Senado Federal, 1983.

GOMINHO, Zélia de Oliveira. *Veneza Americana x Mucambópolis: o Estado Novo na Cidade do Recife*. Recife: Dissertação de Mestrado – UFPE, 1997.

GONÇALVES, Marcos. Caridade, abre as asas sobre nós: políticas de subvenções do governo Vargas entre 1931 e 1937. *Varia História*, Belo Horizonte, vol. 27, N. 45. Jan-Jun, 2011.

- GOULART, Silvana. *Sob a Verdade Oficial*. São Paulo: Ed. Marco Zero, 1990.
- GRABOWISKI, SJ. Sr. Augustine and the doctrine of the mystical body of Christ. *Theological Studies*, Vol. 7, 1946.
- GROOT, C.F.G. de. *Brazilian Catholicism and the Ultramontane Reform, 1850-1930*. Amsterdam: CEDLA, 1996.
- GUERRA, Flávio. *Velhas Igrejas e Subúrbios Históricos do Recife*. Recife: DDC-Prefeitura Municipal do Recife, 1973.
- HAUCK, J. F.; FRAGOSO, H.; BEOZZO, O.; GRIJP, K. & BROD, B. *História da Igreja no Brasil – Ensaio de interpretação a partir do povo*. Petrópolis: Vozes, 1985.
- HAUCK, João Fagundes (et. al). *História da Igreja no Brasil – Segunda Época*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1992.
- HAUK, João Fagundes (et al). *História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1992. P. 209.
- HAUPT, Heinz-Gerhard. *Religião e nação na Europa no século XIX: algumas notas comparativas*. *Estudos Avançados*, 22 (62), 2008.
- HEIMANN, Mary. Catholic revivalism in worship and devotion. In. *The Cambridge History of Christianity*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- HELGEN, Erika C. *Religious Conflict in Brazil: Protestants, Catholics, and the rise of religious pluralism in Brazil in the early twentieth century*. New Haven/Londres: Yale University Press, 2020.
- HELGEN, Erika. *Religious Conflict in Brazil*. New Haven: Yale University Press, 2020.
- HERRINGER, Carol Engelhardt. Mary as Cultural Symbol in the Nineteenth Century. *The Oxford Handbook of Mary*. Oxford: Oxford University Press, 2019.
- HOORNAERT, Eduardo (org.). *História da Igreja na América Latina e no Caribe (1945-1995): o debate metodológico*. Petrópolis: Vozes, 1995.
- JAGUARIBE, Hélio. *Desenvolvimento econômico e desenvolvimento político*. Rio de Janeiro: Ed. Fundo de Cultura, 1962.
- JENKINS, Philip. *The next christendom: the coming of Global Christianity*. New York: Oxford University Press, 2002.

- JESUS, Sandy R. C. B. Territorialidade da Igreja Católica Apostólica Romana no Nordeste brasileiro. *Anais do X Encontro de Geógrafos da América Latina - USP*, 2005.
- KERTZER, Daniel I. *The Pope who would be King: the exile of Pius IX and the emergence of modern Europe*. New York: Random House, 2018.
- KIRSCHBAUM, fr. Alberto. Primórdios da Restauração da Província de Santo Antônio. *Revista Santo Antônio*, N.110, 1990.
- KITCHEN, Martin. *História da Alemanha Moderna*. São Paulo: Ed. Cultrix, 2013.
- LASSANCE, Antônio. Revolução nas Políticas Públicas: a institucionalização das mudanças na economia, de 1930 a 1945. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 33, n. 71, Set-Dez, 2020.
- LENHARO, Alcir. *A Sacralização da Política*. São Paulo: Ed. Papyrus, 1986.
- LEVINE, Robert. M. *O Regime de Vargas: os anos críticos*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.
- LONDOÑO-VEGA, Patricia. *Religion, Culture, and Society in Colombia: Medellín and Antioquia 1850-1930*. Oxford: Claredon Press, 2002.
- LOPES, José Leite. *A tecelagem dos conflitos de classe*. Brasília: Ed. Marco Zero/UNB, 1988.
- LOPES, Silvino. A Santa de Tegipió. *Boletim do Porto e da Cidade do Recife*. Abril-Junho, N.4.,1942.
- LUBAMBO, Cátia W. *Bairro do Recife: entre o Corpo Santo e o Marco Zero*. Recife: CEPE/FCCR, 1991.
- LUSTOSA, A. Almeida. *Traços Biográficos do Padre José Venâncio de Melo*. Recife: Ed. do autor, 1969.
- LUSTOSA, Oscar de Figueiredo. *A Igreja Católica e no Brasil República*. São Paulo: Edições Paulinas, 1991.
- LYNCH, John. The Catholic Church in Latin America, 1830-1930. *The Cambridge History of Latin America*, IV. Cambridge: CUP, 1986.
- MACEDO, Sérgio Teixeira de. *Relatório que à Assembleia Legislativa Provincial de Pernambuco apresentou no dia da abertura da sessão ordinária de 1857 o exm. Sr. Conselheiro Sérgio Teixeira de Macedo, presidente da mesma Província*. Recife: Typ. De Pernambuco, 1857.

- MAINWARING, Scott. *Igreja Católica e Política no Brasil (1916-1985)*. São Paulo: Ed. Brasiliense, 2004.
- MARCÍLIO, Maria Luiza. Os registros paroquiais e a história do Brasil. *Revista Varia História*, n. 31, jan. de 2004.
- MARIA, Júlio. *A Igreja e a República*. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1981.
- MARROQUIM, Dirceu. *Pedro Salviato: uma vida por uma cidade*. João Pessoa: Ed. Flamar, 2019.
- MECHAM, J. Lloyd. *Church and State: a history in politico-Ecclesiastical Relations*. Chapel Hill: The University of North Caroline Press, 1966.
- MELLO, Félix Cavalcanti de Albuquerque. *Memórias de um Cavalcanti*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1940.
- MELO, Mário Lacerda de. *As Migrações para o Recife I*. Recife: INJPS, 1961
- MELO, Mário Lacerda. *Paisagens do Nordeste em Pernambuco e Paraíba*. Rio de Janeiro: Conselho Nacional de Geografia, 1958.
- MENEZES, Carlos Alberto de. *Ação Social Católica no Brasil*. São Paulo: Ed. Loyola, 1986.
- MENEZES, José Luiz Mota. "A Ocupação do Recife numa perspectiva histórica". In *Plano Diretor de Desenvolvimento da Cidade do Recife*. Recife: Prefeitura da Cidade do Recife/Secretaria de Planejamento Urbano, 1990.
- MENEZES, José Luiz Mota. Atlas. *Atlas Histórico e Geográfico da cidade do Recife*. Recife: Ed. Do Autor, 2017.
- MICELI, Sergio. *A elite eclesiástica brasileira: 1890-1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- MIRANDA, Carlos Alberto da Cunha. *Igreja Católica no Brasil: uma trajetória reformista (1872 - 1945)*. Recife, 1988. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Pernambuco.
- MOTTA, Rodrigo Patto Sá. *Em guarda contra o perigo vermelho: o anticomunismo no Brasil (1917-1964)*. Tese de Doutorado, PPGHE-USP, 2000.
- MOURA, Carlos A. S. de. & CABRAL, Newton Darwin de A. Reorganização eclesiástica em Pernambuco: processo de formação das Dioceses de Garanhuns, Nazaré e Pesqueira (1910-1918). *Revista Brasileira de História das Religiões*, V.13. n.38(13). 2019.

- MOURA, Carlos André S. de; MARROQUIM, Dirceu S. M; HELGEN, Erica. *Histórias transnacionais: intelectuais, devoções e ordens católicas na América Latina durante o século XX*. Rio de Janeiro: Autografia, 2020.
- MOURA, Carlos André Silva de. *Fé, Saber e Poder: os intelectuais entre a Restauração Católica e política no Recife (1930-1937)*. Recife: FCCR, 2012.
- MONTERO, Paula; SALES, Lilian. Laity and Secularism in Contemporary Brazilian Pluralism. *Novos Estudos Cebrap*, V. 39, Mai-Ago, 2020. P. 417.
- NASCIMENTO, Luiz do. *História da Imprensa em Pernambuco*, Vol. I. Recife: Ed. UFPE, 1980.
- NASCIMENTO, Luiz do. *História da Imprensa em Pernambuco*, Vol. III. Recife: Ed. UFPE, 1970
- NEGRO, Antônio Luigi. "Não trabalhou porque não quis": greve de trabalhadores têxteis na Justiça do Trabalho (Bahia, 1948) *Revista Brasileira de História*, vol. 32, núm. 64, dezembro, 2012.
- NEGRO, Antônio Luigi. "Não trabalhou porque não quis": greve de trabalhadores têxteis na Justiça do Trabalho (Bahia, 1948) *Revista Brasileira de História*, vol. 32, núm. 64, dezembro, 2012.
- NUNES, Márcio Manuel Machado. *A criação do bispado das Alagoas: religião e política nos primeiros anos da República dos Estados Unidos do Brasil (1889-1910)*. Dissertação de Mestrado – PPGH/UFAL, 2016.
- PACHECO, María Martha. Cristianismo Si, Comunismo No! Anticomunismo eclesiástico en México. *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, n. 24, julio-diciembre 2002.
- PANDOLFI, Dulce. *Pernambuco de Agamenon Magalhães*. Recife: Ed. Massangana, 1989.
- PATTNAYAK, Satya R. *Organized Religion in the Political Transformation of Latin America*. Lanham: University Press of America, 1995.
- PAWLIKOVÁ-VILHANOVÁ, Viera. Christian missions in Africa and their role in the transformation of African societies. *Asian and African Studies*, N.16. 2007.
- PERNAMBUCO, Estado de. *Anuário Estatístico de Pernambuco*. Recife: Ed. Governo do Estado, 1931.

- PONTUAL, Virgínia. Tempos do Recife: representações culturais e configurações urbanas. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v.21, n. 42. 2001.
- PORTO, José da Costa. *Os tempos de Lima Cavalcanti*. Recife: Governo de Pernambuco, 1977.
- QUEIROZ, Cônego Eustáquio de. *O Padre Machado*. Recife: Escola Dom Bosco de Artes e Ofícios, 1952.
- QUINE, Maria Sophia. *Italy's Social Revolution: charity and welfare from liberalism to fascism*. Londres: Palgrave Macmillan, 2002.
- RAMACCIOTI, Ricardo D. Cubas. *The Politics of Religion and the Rise of Catholicism in Peru (1884-1935)*. Leiden/Boston: Brill, 2018.
- RAMBO, Arthur R. Restauração Católica no Sul do Brasil. *História: questões & debates*, n. 36, 2002.
- RAMÍREZ, Manuel Ceballos. La encíclica Rerum Novarum y los trabajadores católicos em la ciudad de Mexico (1891-1913). *Historia Mexicana*, V.33, N.1, 1983.
- RAMOS, Guerreiro. *A crise do poder no Brasil*. Rio de Janeiro: Zahar Editora, 1961.
- RESTREPO, Juan F. C. *Misiones católicas en América Latina, siglos XIX-XX estudio para una historia comparada*. Escuela de Ciencias Humanas. Bogotá : Editorial Universidad del Rosario, 2007.
- RIBEIRO, Chagas. *Mocambos*. Recife: Ed. Mozart, 1936.
- RIBEIRO, Mirian Reis. *A Restauração Católica no Maranhão (1930-1940)*. 2020. Tese (Doutorado em História). – Universidade Estadual Paulista, (UNESP), Faculdade de Ciências e Letras, Assis, 2020.
- RIGOLO FILHO, Pedro. *A Romanização como Cultura Religiosa*. Dissertação de Mestrado, IFCH-Unicamp, 2006.
- SÁ, Isabel Guimarães. Catholic Charity in Perspective: The Social Life of Devotion in Portugal and its Empire (1450-1700). *E-JPH*, Vol.2, 1, 2004.
- SANGLARD, Gisele [et. al.]. *Filantropos da Nação: sociedade, saúde e assistência no Brasil e em Portugal*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2015. P. 133-164.

SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. *Questão de Consciência: os ultramontanos no Brasil e o Regalismo do Segundo Reinado (1840-1889)*. São Luís: EDUFMA, 2015.

SANTOS, Francieli Lunelli; LEANDRO, José Augusto. Mulheres da Federação das Sociedades de Assistência aos Lázarus e Defesa Contra a Lepra, 1926-1947. *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, Rio de Janeiro, v.26, supl., dez. 2019, p.57-78.

SANTOS, João Marcos Leitão. *Ordem Social em Crise. A inserção do protestantismo em Pernambuco: 1860-1891*. Tese de Doutorado. PPGHS-USP, 2008.

SCHWARTZ, Lília M; STARLING, Heloísa. *Brasil: uma biografia*. São Paulo: Ed. Cia das Letras, 2015.

SEDLAG, Fr. Peregrino. *Cadernos da Restauração*, vol. 7. Salvador: Ed. da Província de Santo Antônio do Brasil, 1992.P.9.

SERBIN, Keneth P. *Padres, Celibato e Conflito Social: uma história da Igreja Católica no Brasil*. São Paulo: Cia das Letras, 2008.

SERBIN, Kenneth. *Igreja, Estado e ajuda financeira pública no Brasil, 1930-1964: estudos de três casos chaves*. Rio de Janeiro: CPDOC, 1991.

SERBIN, Kenneth. *State Subsidization of Catholic Institutions in Brazil, 1930-1964: a contribution to the Economic and Political History of the Church*. Notre Dame: Kellogg Institute, 1992.

SEWELL JR, William H. *Lógicas da história: teoria social e transformação social*. Rio de Janeiro: Ed. Vozes, 2017.

SILVA, Ana Rosa Clozet da; LOURENÇO, Lais da Silva. A Imprensa Católica a serviço da reforma ultramontana: o caso do *Mensageiro do Coração de Jesus*. *Antíteses*, Vol.11, N.21, p.157-182, jan./jun. 2018.

SILVA, Marcília Gama da. *O DOPS e o Estado Novo: os bastidores da repressão em Pernambuco (1935-1945)*. Dissertação de Mestrado, PPGH-UFPE, 1996.

SINZIG, fr. Pedro. *Reminiscências de um frade*. Petrópolis: Typ. Vozes, 1925.

SINZIG, fr. Pedro. *Um apóstolo dos nossos dias*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1936.

SMITH, T. Lynn & MARCHANT, Alexander. *Brazil protrait of half a continent*. Nova York: The dryden press, 1951.

- SOLANS, Francisco Javier Ramón. The Creation of a Latin American Catholic Church: Vatican Authority and Political Imagination, 1854-1899. *Journal of Ecclesiastical History*, vol.71, n.2, 2020.
- SOUZA, Fabíola Amaral Tomé de. “Gângsters da Caridade”. Sistema Político Subvencional brasileiro e a manutenção de formação de clientela eleitoral no período da experiência democrática, 1946 a 1964. Tese defendida pelo Programa de Pós-Graduação em História da UFRRJ, 2019.
- SOUZA, Felipe Azevedo e. *O Eleitorado Imperial em Reforma*. Recife: Ed. Massangana, 2014.
- SOUZA, Jesse Jane Vieira de. *Círculos Operários: a Igreja Católica e o mundo do trabalho no Brasil*. Rio de Janeiro: Faperj, 2002.
- SOUZA, José Roberto de. *A Reação da Igreja Presbiteriana do Brasil ao Advento do Pentecostalismo em Pernambuco (1920-1930)*. Recife: Dissertação de Mestrado em Ciências da Religião – UNICAP, 2003. P.100-101.
- TAUBATÉ, Fr. Modesto Rezende de; PRIMERIO, Fr. Fidélis Motta de. *Os missionários capuchinhos no Brasil*. São Paulo: Convento da Imaculada Conceição, 1929.
- TEVES, fr. Matias. A restauração da Província de Santo Antônio do Brasil. *Revista do Instituto Arqueológico Histórico e Geográfico Pernambucano*, Vol. XLVI, 1961.
- TEVES, frei Matias. *Entre os mocambos do Recife*. Salvador: Ed. Mensageiros da Fé, 1946.
- TROUILLOT, Michel-Rolph. *Silencing the Past*. Boston: Beacon Press books, 2015.
- VELHO, Gilberto. MetrÓpole, cosmopolitismo e mediação. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 16, n. 33, p. 15-23, jan./jun. 2010.
- VENTRESCA, Robert A. “A Plague os Perverse Opinions”: Leo XIII’s Aterni patris and the Catholic encounter with modernity. *Logos: a journal of Catholic thought and Culture*. Vol. 12, N.1. 2009.
- VIEIRA, David Gueiros. *O Protestantismo, a maçonaria e a questão religiosa no Brasil*. Brasília: Editora da UnB, 1980.
- WANDERLEY, EustÓrgio. *Tipos Populares do Recife Antigo*. Recife: Ed. Colégio Moderno, 1954.

WHITE, Joseph M. In search of Holy Name Province, Order of Friars Minor.
U. S. Catholic Historian. Vol 22, N. 1, 2004.

WOODWARD, E.L. The Diplomacy of the Vatican under Popes Pius IX and
Leo XIII. *Journal of the British Institute of International Affairs*, Vol. 3. N.3, 1924.