

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

RAQUEL GOMES DE LUCENA

A REVOLUÇÃO SOCIAL DOS MARIMBONDOS E A IGREJA CATÓLICA
COMO PROTAGONISTA NO PROCESSO DE PACIFICAÇÃO DO
CONFLITO (PERNAMBUCO, 1851 – 1852)

RECIFE

2018

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

**A REVOLUÇÃO SOCIAL DOS MARIMBONDOS E A IGREJA CATÓLICA
COMO PROTAGONISTA NO PROCESSO DE PACIFICAÇÃO DO
CONFLITO (PERNAMBUCO, 1851 – 1852)**

RAQUEL GOMES DE LUCENA

Sob orientação da Professora

Dra. Zuleica Dantas Pereira Campos

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Católica de Pernambuco por Raquel Gomes de Lucena, para obtenção do título de Mestre em Ciências da Religião

RECIFE

2018

L935r

Lucena, Raquel Gomes de

A Revolução social dos marimbondos e a Igreja Católica como protagonista no processo de pacificação do conflito (Pernambuco 1851-1852) / Raquel Gomes de Lucena, 2018
113 f.

Orientador: Zuleica Dantas Pereira Campos
Dissertação (Mestrado) - Universidade Católica de Pernambuco.
Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião. Mestrado em Ciências da Religião, 2018.

1. Igreja Católica – Século XIX. 2. Religião e Estado.
3. Igreja e Estado. 4. Igreja e problemas sociais – Igreja Católica. I. Título.

CDU 282(81)

Ficha catalográfica elaborada por Pollyanna Alves CRB/4-1002

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

RAQUEL GOMES DE LUCENA

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Católica de Pernambuco por Raquel Gomes de Lucena, para obtenção do título de Mestre em Ciências da Religião.

Profa. Dra. Zuleica Dantas Pereira Campos (UNICAP)

Prof. Newton

Profa. Emanuela

A minha família,

Ao meu Bento,

A todos que me apoiaram nessa montanha russa que chamamos de mestrado.

AGRADECIMENTOS

Ao longo de anos nessa casa, contei com a ajuda de inúmeras pessoas, mas duas em especial acompanharam a minha jornada, os queridos professores Newton e Zuleica. Sou imensamente grata por essa vivência. Aos professores desse programa de pós-graduação sempre disponíveis quando solicitados. Considero o clima amigo e acolhedor desta Universidade um fator decisivo para minha escolha do curso de Mestrado em Ciências da Religião. Nele encontrei amigos que estão presentes em outros campos da minha vida. Tenho certeza que nada disso seria possível sem o apoio de todas as horas dos meus amigos de turma, os amados Lucia dos Prazeres e Marcos Assis. Agradeço também pelas palavras de carinho, abraços sinceros e cafés de Geraldo Araujo, Jany, Rosana e Márcia nos momentos difíceis desse mestrado. Agradeço a Syntya Martins, Rebeca Maria, Marina e Naiara sempre presentes em todos os momentos da minha vida. Agradeço as minhas tias e tios pelos “o seu mestrado não acaba não é?” durante os almoços na casa da minha avó, palavras que hoje considero um incentivo para o fim desta dissertação. Agradeço aos meus pais pela compreensão em todos os momentos e pela eterna paciência. Agradeço os abraços com sabor de paraíso do meu filho, Bento, e peço desculpas pela ausência.

RESUMO

Na segunda metade do século XIX, entre os anos de 1851 e 1852, aconteceu na província de Pernambuco a Revolta Social dos Marimbondos. Reação do interior exigia a suspensão dos decretos de N. 787 que “mandavam executar o regulamento para a organização do Censo Geral do Império”, e N. 789 “executar o Regulamento do Registro de Nascimento e óbitos”, de 18 de junho de 1851. Destacando as peculiaridades no período Oitocentista, buscamos apresentar a sociedade escravista do período, reforçada pelo tráfico transatlântico de escravos, principal mão de obra. Segundo a perspectiva adotada nesse trabalho, busco nas teorias do sociólogo francês Pierre Bourdieu, analisar as tensões existentes entre os vários agentes sociais que faziam parte da Revolta Social dos Marimbondos e suas relações de poder. Desse modo, o objetivo deste trabalho é investigar compreender a participação da Igreja Católica do Brasil, nas ações do Frei Caetano de Messina na revolta, na Revolta Social dos Marimbondos.

Palavras Chaves: Igreja Católica; Século XIX; Religião; Poder;

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	8
1. REVOLTA ANUNCIADA.....	112
1.1 Sociedade e Conjuntura Econômica.....	133
1.2. A Igreja Católica no Império brasileiro	29
1.3. Leão do Norte.....	37
2 “OS MARIMBONDOS”	43
2.1. A Revolta	44
2.2. “Toda ação tem uma reação”	68
2.3. Os Envolvidos	76
3 RELIGIÃO E PODER.....	79
3.1. Igreja Católica: Instituição.....	80
3.2. Ordem dos Capuchinhos (OFMCap).....	88
3.3 Frei Caetano de Messina e sua participação na Revolta Social dos Marimbondos	93
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	100
Referências.....	104

INTRODUÇÃO

Há cinco anos teve início a minha caminhada com a pesquisa da Revolta Social dos Marimbondos. O interesse surge no início da graduação em Licenciatura Plena em História, nesta Universidade, quando o querido amigo Henrique Rodrigues Bezerra encontrou uma revolta apelidada de “Guerra dos Marimbondos” para mais um trabalho acadêmico. Os primeiros dias de levantamento da pesquisa com documentos oficiais não renderam o desejado, mas num momento posterior, encontramos o jornal “Diário de Pernambuco” e tudo isso resultou numa excelente nota para a disciplina da professora Beatriz de Miranda Brusantin, mais algumas apresentações e publicações em eventos.

Em um momento posterior nasce o interesse na figura do Frei Caetano de Messina e nas articulações da Igreja Católica Apostólica Romana com o Estado, durante o século XIX. E surgem perguntas como: qual a importância da Igreja Católica no século XIX? Qual o seu papel político? Qual era a atuação dos frades capuchinhos nas revoltas da época? As perguntas acima remetem a análise da Revolta à luz das Ciências da Religião nas páginas que se seguem.

Nesta pesquisa, intitulada “A Revolução Social dos Marimbondos e a Igreja Católica como protagonista no processo de pacificação do conflito (Pernambuco, 1851 e 1852)”, temos como objetivo a atuação da Igreja, como ferramenta do Estado, representada pela figura do mediador da Ordem dos Capuchinhos (OFMCap), Frei Caetano de Messina.

O corte cronológico da pesquisa, embora seja um período historicamente muito curto, tende a observar as transformações na sociedade durante a primeira metade do século XIX. Nesse contexto, apontamos aspectos bastante significativos no papel da Igreja Católica no século XIX. Utilizando das palavras de William E. Paden (2011), entendemos a Igreja Católica como instituição social com “uma expressão de valores coletivos, e não como uma expressão da revelação divina. Deuses, códigos morais e a distinção entre sagrado e profano são aqui entendidos como produtos e instrumentos da cultura” (PADEN, p. 60). Sobre isso, podemos afirmar que o compromisso entre o Estado, o rei e a Santa Sé, denominado como Regime de Padroado, facilita a presença da Igreja em todos os setores da sociedade desde o momento da colonização.

Nesse sentido, surgem algumas inquietações acerca das leis abolicionistas, da Lei da Guarda Nacional, da Lei de Terras, Revolução Praieira em 1848 e de todas as questões políticas e escravistas do período. Em problemáticas mais amplas, esta investigação inclui a conjuntura geral do Brasil, Nordeste e da Província de Pernambuco como sociedade escravista, bem como, o cotidiano, as relações sociais e os conflitos.

Investigando as raízes do processo que resultou no fim da revolta, encontramos a figura do frei Caetano de Messina, missionário da Ordem dos Capuchinhos, que atuou principalmente no Nordeste sua ação missionária, que era abrangente: construir cemitérios, reconstruir Igreja e construir chafarizes para que o povo tivesse água potável. O grande proclamador da paz, como Frei Caetano ficou conhecido, era alguém é capaz de relacionar-se bem com a população através das suas Santas Missões, sabe-se que fez em suas andanças missionárias no Nordeste brasileiro e ganhou notoriedade a partir da Revolta Social dos Marimbondos.

Inserida nas teorias de Pierre Bourdieu, buscamos analisar as tensões existentes entre os vários agentes sociais que faziam parte da Revolta Social dos Marimbondos e suas relações de poder. Para o sociólogo francês, a Igreja Católica enquanto detentora do Sagrado aparece como um grupo de especialistas capazes de manipular o sagrado e detentores do poder religioso.

Para concretizar, realizamos nossas análises a partir de uma pesquisa com abordagem investigativa, desenvolvida através de fontes documentais, reunidas em jornais e periódicos do século XIX e ofícios de instituições civis e eclesiásticas, a partir dos quais são analisados e compreendidos discursos, articulações e ações dos bispos, freis e párocos, como representantes da Igreja Católica, diante do conflito do recenseamento e de outros que agitaram o Norte do Brasil Império, e assim entender o relacionamento da Igreja Católica com Estado e da realidade social, econômica, política e cultura do país e também verificar a credibilidade e a autoridade das instituições civis, se comparadas às eclesiásticas.

Em seu contexto geral, a dissertação é uma investigação voltada para os aspectos qualitativos da revolta, nesse sentido a pesquisa é descritiva, pois o objetivo é observar, registrar e analisar os acontecimentos, de forma exploratória, descritiva e metodológica. Nesse ponto, o Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião é fundamental para compreensão de alguns aspectos da revolta, como ciência aglutinadora de vários problemas e métodos advindos de outras ciências, tais como História, Sociologia, Antropologia, Psicologia, Linguística, Teologia, Filosofia e outras áreas do conhecimento que sozinhas não conseguem explicar o universo religioso.

Esta dissertação está estruturada em três capítulos. Esses capítulos são intitulados como: “A Revolta Anunciada”, “Marimbondos” e “Religião e Poder”. O primeiro capítulo apresenta um panorama do Brasil, Nordeste e Pernambuco como sociedade escravista. Ressaltando as transformações que começam logo no início do período oitocentista, precisamente em 1831 com a abdicação do trono. Lembrando principalmente das leis abolicionistas da época, no mesmo período da abdicação, temos a tentativa de desagregação do sistema de escravidão com a lei Feijó, promulgada em 7 de novembro de 1831, que se apresenta como a primeira lei de

proibição do tráfico transatlântico de escravos para o Brasil, mas é praticamente ignorada pela elite diretamente ligada aos negócios da escravidão. Outro importante acontecimento é Lei Euzébio de Queiroz cuja finalidade é encerrar definitivamente com a entrada de africanos no país, em 14 de novembro de 1850. A lei consegue dificultar e encarecer o preço do escravo, mesmo assim o tráfico transatlântico de escravos africanos continuou, pois era a principal fonte de manutenção da população cativa rural e urbana. Ainda sobre as mudanças no ano de 1850, o decreto do dia em 18 de setembro, ou a Lei da Terra foi a primeira ação para organizar a propriedade privada no Brasil.

No capítulo “Os Marimbondos”, essa sociedade marcada pela escravidão, na metade do século, mostramos uma Província de Pernambuco que estava propícia para o surgimento de revoltas pela sua situação econômica, política e social. Desse modo, a Revolta Social dos Marimbondos aconteceu em razão de uma série de acontecimentos que começaram por volta de 1850 e se apresentavam como evidentes transformações.

Da Lei de nº 586 de 6 de setembro de 1850 que autoriza os gastos necessários para elaborar o Censo Geral do Império e registros regulares de nascimentos e óbitos, nasceu a “Guerra dos Marimbondos”. O barulho dos revoltosos era semelhante ao de um enxame de marimbondos, anunciava a aproximação da multidão que, andava para rasgar os editais das leis afixados nas portas das igrejas, invadir fazendas e delegacias exigindo a suspensão dos decretos de N. 787 que “mandavam executar o regulamento para a organização do Censo Geral do Império”, e N. 789 “executar o Regulamento do Registro de Nascimento e óbitos”, de 18 de junho de 1851.

Os habitantes das pequenas Vilas e Comarcas de Pernambuco associaram os dois decretos principalmente, à Lei Abolicionista Euzébio de Queiroz de 1850, pelo boato de que o interesse do Estado era registrá-los para torná-los cativos. Baseado principalmente no jornal Diário de Pernambuco e em documentos oficiais de autoridades civis e eclesiásticas, apresento a Revolta Social dos Marimbondos e seus desdobramentos, principalmente a atuação da Igreja Católica.

Por fim, em “Religião e Poder”, o objetivo é compreender as ações do Frei Caetano de Messina na revolta, de forma mais ampla, entre a Igreja Católica do Brasil em seu contexto geral. Nesse sentido, surgem ainda algumas inquietações acerca das questões do Governo Geral do Império e suas articulações com Igreja Católica Apostólica Romana.

1. REVOLTA ANUNCIADA

O século XIX é repleto de movimentos, revoltas, levantes. Antes de 1850, o Brasil foi marcado pelo final do Período Regencial (1831-1840) e a iniciação do Segundo Reinado (1840-

1889). Estas modificações agitaram a população para movimentos favoráveis e desfavoráveis ao Governo. Os agentes de mudança da sociedade foram muitas vezes os movimentos sociais.

Após a abdicação de dom Pedro I, em 1831, por lei, seu filho D. Pedro II assume o trono, porém o maior problema naquele momento era a pouca idade de D. Pedro II que, não obedecia às determinações de maioria da Constituição. Então dar início ao período das Regências (governo temporário instituído), esse se apresenta na história como período mais agitado e conturbado pela quantidade de levantes acontecidos principalmente no Nordeste. O curto período é ainda caracterizado por um processo conflituoso envolvendo diferentes grupos sociais com objetivos distintos.

A desordem causada pelas insurreições foi intensamente sufocada pelos governos das províncias, mas era possível sentir a repercussão dos movimentos nas instâncias políticas da Regência. Das diversas rebeliões que eclodem no Nordeste brasileiro, muitas delas acontecem em Pernambuco.

Nesse peculiar contexto de vacância do trono, da fraca coesão entre as elites e de intensa participação popular, as rivalidades políticas, as tensões sociais muitas vezes explodiam em manifestações violentas. Dezenas de movimentos de protestos e revoltas eclodiram em todo o Império durante o período regencial, apresentando aspectos e tendências diversas (CARVALHO, 2011, p. 68).

Na urgência de transformações nas condições do regime escravista, o momento do Império brasileiro aparece com um expressivo conjunto de leis que visa vigiar, fiscalizar e inspecionar todas as classes da sociedade, mas principalmente os escravos, pardos, livres e libertos.

Estamos diante de uma sociedade escravista e intensificada pelo tráfico de escravos africanos. Desde a sua formação a principal mão de obra utilizada no Novo Mundo se constituía de pessoas escravizadas. Mas é importante termos em mente que o século XIX foi campeão no aumento significativo de africanos escravizados. De acordo com essa perspectiva, encontramos em Rafael Bivar Marquese uma definição desse momento no Brasil:

o tráfico negreiro sempre foi controlado a partir das respectivas metrópoles; na América portuguesa, pelo contrário, desde o século XVII, o tráfico foi gerido diretamente a partir dos portos brasileiros, isto é, os grandes traficantes que garantiam a reprodução do sistema escravista estavam sediados em Recife, Salvador e Rio de Janeiro, e não em Lisboa (MARQUESE, 2006, p.120).

Nesse sentido, o historiador baiano João José Reis informa que no início do século XIX, depois de ser considerado o principal motor da economia do Brasil, “a economia açucareira se recuperou de um longo período de estagnação, aproveitando um mercado internacional que se torna menos competitivo com a saída do Haiti, seu maior fornecedor até a revolução escrava que destruiu sua economia exportadora” (REIS, 2000, p. 1). Diante da demanda do mercado no início de século, era necessária uma maior quantidade de mão de obra escrava.

Neste primeiro capítulo, intitulado de “Revolta Anunciada”, visamos destacar as transformações observadas na sociedade escravista do século XIX para entender o contexto da Revolta Social dos Marimbondos, ocorrida no interior de Pernambuco, entre os anos de 1851 e 1852. Buscamos ainda apresentar um panorama do Brasil, Nordeste e Pernambuco nas primeiras décadas e meados do século XIX.

Nesse sentido é essencial destacar neste capítulo introdutório o papel da Igreja Católica no Brasil nesse momento, pois a partir da segunda metade do século XIX a Igreja Católica passa por transformações. Considerada religião oficial do Império, a Igreja Católica alcança poder e prestígio na sociedade brasileira.

Destacamos ainda as mudanças notadas no conjunto de leis elaboradas do período anterior a 1850, observando os desdobramentos da política, da sociedade e da economia, com ênfase na escravidão e no impacto do tráfico transatlântico de escravos na sociedade brasileira e principalmente em Pernambuco, analisando também as disputas política e a descentralização do Estado.

1.1 Sociedade e Conjuntura Econômica

Caracterizado por um impulso dos nacionalismos, o século XIX é marcado pelo avanço da economia do capitalismo industrial em escala mundial, da ordem social que o representa, das ideias e credos que pareciam confirmar um compromisso: na razão, ciência, progresso e liberalismo, são, portanto, instável. E a era da burguesia triunfante, mesmo que a burguesia europeia ainda hesitasse em assumir um papel político público (HOBSBAWM, 2012).

O século XIX começa com transformações decisivas em todas as partes do mundo ibérico depois da invasão napoleônica da Península em 1807. Esse acontecimento provoca a mudança da família real para o Brasil. Na América Hispânica os movimentos de independência explodem quase juntamente, sendo do México, no vice-reino da Nova Espanha, a Buenos Aires, no vice-

reino do Rio da Prata. Sobre a chegada da corte de D. João ao Rio de Janeiro, em 1808, Virgínia Assis afirma:

[...] entre outras consequências, possibilitou uma maior circulação das ideias, mesmo considerando-se que as ideias e vapores malignos que sopravam da França, como se referia um bispo de Pernambuco aludindo aos ideais da Revolução Francesa, aqui já tivessem aportado clandestinamente pelos porões dos navios, nas bagagens dos filhos da elite provincial retornados de Coimbra – única possibilidade até então de se bacharelar nas ciências jurídicas (ASSIS, 2007, p. 5).

A chegada da família real aconteceu com concordância dos nativos, sem guerra, o episódio marca uma ruptura na sociedade brasileira, depois de três séculos de colonização (1500-1822). Os portugueses conseguiram uniformizar o território, a língua, a cultura e a religião em troca de uma sociedade escravista, patriarcal, população analfabeta, economia fundamentada no açúcar e latifundiária e um Estado absolutista. Em outro vocabulário, Rafael de Bivar Marquese explica:

[...] a formação, no Brasil, de um Estado nacional que adotou a forma monárquica (ainda que sob a radical novidade do constitucionalismo), que recriou uma unidade territorial nacional conforme a geografia dos antigos domínios coloniais e, sobretudo, que refundou a ordem escravista (MARQUESE, 2008, p. 129).

Na América portuguesa, havia o peso da escravidão. O número de população livre negra ou mestiça descendente de africanos era expressivo em comparação com o Caribe inglês e francês, como também no Sul dos Estados Unidos. No início do século XIX, a população brasileira contava com a seguinte soma: 28% de brancos, 27,8% de negros e mulatos livres, 38,5% de negros e mulatos escravizados, 5,7% de índios (MARQUESE, 2006). Para o autor “após 1820, Brasil e Cuba foram as únicas regiões do Novo Mundo que continuaram sendo alimentadas por um enorme tráfico transatlântico de africanos escravizados” (MARQUESE, 2008, p. 119).

Era momento de estabelecer leis e convocar eleições para organizar a recém-formada nação com uma população diversa. Desse modo, foram eleitos noventa indivíduos para formar a Assembleia Constituinte de 1823 e cuidar da nova Constituição. Para Caio Prado Jr. (1994), a independência do Brasil não pode ser vista unicamente a partir de setembro de 1822, pois ainda na Colônia iniciava a construção de uma elite local que desejava intensamente o poder político. Sobre esse período:

[...] é forçoso afirmar que no Império não havia preocupação alguma com a instrução elementar, que não havia plano nem metas, que era completamente desorganizada. Creio que é possível fazer uma leitura diferenciada, bastando para isso reler o processo de organização da instrução pública partir de outra óptica, ou seja, da centralização, levando-se em conta que aquela era uma sociedade conservadora, escravocrata e essencialmente rural, ou seja, pensá-la à luz das condições materiais e sociais do século XIX. (CASTANHA, 2006, p. 192).

Mas D. Pedro I não resiste às divergências ideológicas dos proprietários rurais, comerciantes e intelectuais sobre o Estado e, a situação ainda é agravada pelas revoltas no Nordeste, pelo desequilíbrio socioeconômico e pela pressão de Portugal, e abdica do trono em 7 de abril de 1831. Sobre essa nova fase do Império brasileiro, Marcelo Basile afirma:

Os principais pontos do debate foram o caráter temporário ou permanente do novo governo, a concessão ou não de títulos nobiliárquicos e a proibição ou o direito de dissolver a Câmara. Prevaleceram os argumentos de que a conservação de um só governo até a maioria de d. Pedro II evitaria disputas perigosas de poder e daria maior estabilidade à Regência (BASILE, 2009, 73).

Conforme mandava a Constituição imperial, após a abdicação de Dom Pedro I, foi iniciada a Regência Trina Provisória que depois dá espaço para uma Regência definitiva. Aprovado pelos regentes em 12 de agosto de 1834, com o propósito de reduzir as agitações políticas causadas pela ausência do rei, o Ato Adicional de 1834, transmite os poderes às câmaras municipais e às províncias. Para isso, são criadas assembleias legislativas provinciais para legislar e organizar a gestão pública.

Enquanto o núcleo regente do país se encontrava em meio ao turbilhão político e social que agitou as principais províncias durante o período regencial (1831-1840), o historiador Wellington Barbosa da Silva (2010) explica que surgem diversas revoltas, principalmente, no Nordeste e os regentes já não estavam conseguindo controlar as agitações. O autor entende que o maior problema para os que estavam no comando são as forças de policiamento remanescentes do Primeiro Reinado, pois essas eram formadas com soldados oriundos do Exército que não eram de plena confiança das elites dirigentes que assumiram o espaço político deixado por D. Pedro I.

Nesse sentido, a Guarda Nacional aparece como uma ferramenta policial para cumprir a lei e manter a ordem pública, controlando com violência as inúmeras agitações populares e revoltas com milícias cidadãs. A Guarda Nacional aparece como uma solução da elite política

imperial brasileira em meio ao caos e insegurança pelo qual estava passando o Brasil após o fim do Primeiro Reinado.

O Brasil não era uma sociedade armada. Não podia ser diferente diante da onipresença da escravidão. Todos os homens saudáveis pertenciam ao Corpo de Ordenanças e, depois de sua extinção, à Guarda Nacional. Milícias eram construídas para policiar as localidades, sendo geralmente comandadas por oficiais de primeira linha, capazes de disciplinar e treinar efetivos. As forças de primeira linha, por sua vez, tinham o papel institucional diferenciado (CARVALHO, 2011, p. 131).

A primeira tarefa foi desmanchar o corpo de polícia existente. Silva (2011) aponta a Guarda Nacional como uma milícia civil, não remunerada, composta por todos os cidadãos com renda suficiente para serem votantes. É certo que o sistema de conscrição adotado, baseado na renda pessoal, excluía escravos, vadios e muitas pessoas das classes urbanas inferiores que, sem um ofício ou ocupação certa, não dispunham de um rendimento que as qualificassem para o alistamento. Já Granham em seus relatos:

Os procedimentos ritualizados e estilizados dos líderes locais ajudavam a reforçar a autoridade e a legitimidade do estado. O vestuário era um componente tão importante para o papel que exerciam como era do imperador. Por exemplo, os oficiais da Guarda Nacional demonstravam sua posição social e autoridade política, usando “ricos uniformes”, que eles próprios providenciavam. O uniforme de um oficial de cavalaria da Guarda Nacional incluía calça verde escura com uma listra vermelha dupla correndo verticalmente ao longo da parte exterior da perna e uma jaqueta bem ajustada e vermelha com caudas à moda de fraque e um colarinho amarelo alto e duro (GRANHAM, 2001, p. 41).

No meio desse jogo político das elites, a atividade mais lucrativa no início do século era o cultivo de açúcar, produto com excelente aceitação no mercado europeu. Essa atividade solicitava grandes investimentos e mão de obra inicialmente indígena e depois africana. A escravidão indígena foi criticada pelos jesuítas e proibida pelas leis ainda na colônia, mas a africana estava presente em todos os lugares (CARVALHO, 2008).

As pesquisas mais recentes apontam o papel da população livre de cor na sociedade colonial. Trazem muitos casos de afro-brasileiros proprietários de escravos e da sua participação nas atividades econômicas.

Embora a literatura tradicional ressaltasse a importância das pessoas livres de cor, as novas pesquisas finalmente deixaram patente sua relevância econômica. Elas foram encontradas em todas as regiões e em todos os setores

da economia, embora em geral fossem mais pobres que os brancos e tivessem ínfima participação nos principais cargos do governo (LUNA; KLEIN, 2004, p. 174).

Desse modo, Rafael de Bivar Marquese explica que para manter o funcionamento da sociedade escravista brasileira no tempo, “fundada na introdução incessante de estrangeiros, era fundamental criar mecanismos de segurança que pudessem evitar um quadro social tenso como o do Caribe inglês e francês ou mesmo o de Pernambuco no século XVII” (MARQUESE, 2006, p. 118,).

No censo realizado e apresentado pela Igreja no ano de 1805, segundo Alberto Costa e Silva (2011) apresenta o Brasil com mais de 3,1 milhões de habitantes, em 1817, a população estava em 3.817.000, dos quais 259.400 seriam ameríndios aculturados, 1.043.000 brancos com 526.500 mulatos e negros libertos ou nascidos livres e 1.043.000 de negros escravos, porém o censo não incluiu as crianças escravas com menos de 10 anos de idade e os ameríndios bravos.

Para organizar a nação, em 3 de maio de 1826, no Rio de Janeiro acontece a primeira Assembleia Legislativa com 103 deputados eleitos e 23 desses eram clérigos empenhados com os assuntos eclesiásticos, porém sabe-se que nesse momento, “o embate entre o poder temporal e a Igreja foi constante durante o primeiro reinado e o período regencial [...] Um dos políticos que mais se sobressaiu durante essa época foi o padre Diogo Antônio Feijó” (OLIVEIRA, 2015, p. 134). O Pe. Feijó alcança os cargos de deputado, ministro, regente e senador.

Designado como o primeiro chefe do poder Executivo brasileiro, Diogo Antônio Feijó (1784-1843), entre os anos de 1820 e 1830 ocupou um lugar importante na política. Escolhido em eleição nacional para arrumar o país em um período de desordens, em 1835, como deputado eleito formou a Comissão de Negócios Eclesiásticos. Em 1831 o Pe. Feijó, como ficou conhecido, foi responsável pelo primeiro decreto que declara livres todos os escravos vindos de fora do Império, e impõe penas aos importadores dos mesmos escravos, seriam dados novos rumos para a escravidão, principalmente na questão jurídica¹.

Desse modo, para Carvalho (1989) não seria mais possível descer africanos nos principais portos brasileiros, como Rio de Janeiro, Salvador, Recife e São Luiz, geralmente sedes de governos provinciais. Baseados na documentação deixada pelo almirantado inglês sobre o assunto, o Rio de Janeiro é apresentado como a cidade que mais recebeu africanos, porém os ingleses estavam bem mais interessados em reprimir o tráfico para o Rio de Janeiro do que para

¹Considerada a primeira medida para finalizar a entrada de africanos no Brasil, a Lei Feijó de 7 de novembro de 1831, declarava todos os escravos, que entrassem no território, ou portos do Brasil, vindos de fora, livres, porém com as exceções declaradas. A Lei visava ainda penas aos importadores dos ditos escravos.

o Nordeste. Com base nessa documentação inglesa acerca do tráfico de escravos para Pernambuco, dificilmente se consegue levantar periodização e estimativas anuais mais precisas.

Sabe-se que, o apogeu da interrupção, foi na rota do Sul que passar a apreender navios negreiros dentro do porto da capital do Império. Para Marcus de Carvalho (2012) o tráfico ajustou-se. A navegação tinha que ser exata e tudo tinha que ser adaptado à nova situação, inclusive os navios que, paulatinamente, foram ficando cada vez menores. Pernambuco levava certa vantagem por situar-se relativamente próximo a Angola, esta região vai ser a maior fornecedora de cativos.

Sobre a travessia, Marcus de Carvalho (2012) informa que, do sudeste da África para a província, era feita em menos de trinta dias entre o final da década de 1820 e início da de 1830. O desembarque de africanos deixou de ser em portos urbanos para se tornar um grande evento no litoral da Zona da Mata brasileira. Pernambuco serve de modelo para outros casos análogos nos imensos brasis. Apesar da proibição deste comércio em 1831, o tráfico de africanos para o Brasil intensificou até 1840.

Sobre os negociantes envolvidos no comércio atlântico de escravos, Marcus de Carvalho (2012) avalia que procuraram também possuir terras no litoral, ou constituir alguma forma de acordo com os proprietários das terras próximas aos terrenos de marinha, as praias propriamente ditas. Traficantes bem articulados poderiam até dispor de mais de um ponto de desembarque a sua disposição, inclusive em diferentes províncias, pois às vezes era preciso mudar a rota para escapar dos ingleses. Em Pernambuco, todas as praias próprias para o tráfico tinham dono. Em um dos principais portos do tráfico, na foz do rio Una, era o vigário quem cobrava 10 mil réis por cada cativo desembarcado em segurança. Para Alberto da Costa e Silva:

Era nas Américas que eles se reconheciam como negros e africanos era no Brasil que recebiam nomes que os vinculavam aos portos de venda e embarque, e se tornavam angolas, benguelas, cabindas, minas ou moçambiques, nomes só vagamente, e nem sempre, indicavam a região de origem – e não definem a que povos pertenciam (SILVA, 2011, p. 39).

Grande parte dos escravos já vinham batizados da África. Havia cautela dos missionários porque muitos negros morriam na travessia marítima. Não havia uma preparação para o batismo nas embarcações. Era tarefa dos capelães das fazendas de cana, de algodão, de café e, mais tarde, das minas de ouro complementar o que faltava do sacramento para os escravos, segundo consta em Inácio Strieder (2000). Também missionários particulares percorriam as fazendas, instruindo os escravos africanos na fé cristã.

Grande parte dos africanos já vinham casados, porém eram separados e vendidos para proprietários e regiões diferentes. Neste caso Inácio Strieder (2000) explica que a igreja permitia aos escravos, depois da conversão, um novo casamento. As uniões eram muito frequentes entre os escravos. Para diminuir esta desordem, o Sínodo da Bahia aconselhava os Senhores a intervirem. Aos que não legalizassem sua situação, os bispos ameaçavam com prisão e outras penas, mesmo com prejuízo para seus donos. Alberto da Costa e Silva conta que:

Muitos africanos não abandonaram a religião em que foram criados na África e transmitiam a seus filhos e netos crioulos. Mas a praticavam com muito cuidado a fim de evitar a repressão das autoridades, em que geral viam com maus olhos os batuques noturnos e muitas vezes destruíam os santuários com violência e prendiam os que neles se encontravam. Entre esses presos podiam estar um escravo ou um liberto que não podia perder a missa aos domingos, mas tocava o tambor ritual num terreiro no qual seus deuses ou os ancestrais se apossavam do corpo dos fieis (SILVA, 2011, p. 69).

Muito do que acontecia na África Atlântica refletia no Brasil. A proximidade se dava através do oceano pelos cativos, segundo explica Alberto da Costa e Silva, “chegavam traziam notícias de suas nações, e os marinheiros, os mercadores e os ex-escravos de retorno levavam as novas do Brasil e dos africanos” (SILVA, 1994, p. 23).

Em 1835 escravos da Bahia promoveram a Revolta dos Males que envolveu cerca de 600 homens. Os rebeldes tinham planejado o levante para acontecer nas primeiras horas da manhã do dia 25, mas foram denunciados. Oriundos das savanas no Senegal e do planalto do Adamaua, esses negros liam o árabe e estudavam o Alcorão, pois aspiravam ajustar-se ao modelo muçulmano, ainda que os desfavorecidos seguissem fiéis às crenças tradicionais (SILVA, 1994, p. 23).

Alberto da Costa e Silva (1994) ainda nos informa que os próprios documentos por eles deixados, as rezas, as transcrições de suras e os amuletos apreendidos pela polícia, estavam escritos em árabe. Esses negros estavam insatisfeitos com a imposição do culto católico, os que eram livres tinham o governo do Império do Brasil por ilegítimo, uma vez que não se fundava na crença e nos direitos islâmicos; os cativos não podiam aceitar de forma alguma sua condição, em tudo contrária à lei divina. Participaram em maioria os nagôs e hauçás, nupês, jejes, minas, bornus e baribas, o povo baiano deu o nome justo, porque percebeu o seu caráter político-religioso. Chamou-lhes guerras dos malês, isto é, dos islamitas, pois imalê quer dizer moslim em iorubano.

Não falta resistência nas sociedades escravistas intensificada pelo tráfico transatlântico de africano. As resistências aconteciam de diversas maneiras, na forma de revolta ou mesmo

dos Quilombos. Entende-se que, os quilombos originaram-se em lugares distantes e servem de abrigo para os escravos africanos e afrodescendentes fugidos de engenhos e fazendas.

Nas matas do Nordeste não é difícil encontrar um quilombo como o do Catucá. Conhecido como local de resistência, o espaço possuía grande volume de quilombolos resultado das fugas dos cativos. Conforme Marcus de Carvalho explica, o quilombo de Catucá expõe as regras da resistência escrava no Recife.

Começando quase que às portas das cidades gêmeas de Recife e Olinda, nos morros e florestas dos subúrbios a noroeste delas, os mocambos espalhavam-se pelas matas que serpenteavam entre os engenhos da zona da mata norte, conhecidas pelo nome de floresta do Catucá (CARVALHO, 1998, p. 2).

Uma maneira de combater a escravidão era pelas revoltas, expressão coletiva de insubordinação, que provoca enorme perturbação para elite, quase sempre na tentativa de derrubar seus senhores e recuperar a liberdade. João José Reis (1983) conta que a formação e defesa de comunidades de escravos fugidos e a rebelião aberta são formas de conflito escravo coletivo.

o escravo africano soube dançar, cantar, criar novas instituições e relações religiosas e seculares, enganar seu senhor, às vezes envenená-lo, defender sua família, sabotar a produção, fingir-se doente, fugir do engenho, lutar quando possível e acomodar-se quando conveniente. Esse verdadeiro malabarismo histórico resultou na construção de uma cultura da diáspora negra que se caracteriza pelo otimismo, coragem, musicalidade e ousadia estética e política incomparáveis no contexto da chamada Civilização Ocidental. Claro, não foi fácil (REIS, 1983 p. 107).

A resistência à escravidão acontece principalmente com grupos de negros da Costa da Mina, sob diferentes identidades (Nagô, Hauçá, Jeje, Tapa). Segundo informa Rafael Bivar Marquese (2006) tais acontecimentos, na América, estimulam uma batalha contra a escravidão negra no Império inglês, porém as revoltas e resistência escravas, embora ousadas e violentas, não enfraqueceram a ordem do sistema escravista brasileiro.

Para João José Reis:

mulatos, cabras e crioulos forneciam o grosso dos homens empregados no controle e repressão aos africanos. Eram eles que faziam o trabalho sujo dos brancos de manter a ordem nas fontes, praças e ruas de Salvador, invadir e destruir terreiros religiosos nos subúrbios, perseguir escravos fugitivos através da província e debelar rebeliões escravas onde quer que aparecessem (REIS, 2003, p. 322).

Mesmo como maioria da população, os escravos quase não sabiam o que se passava no mundo político dos homens livres, porém em alguns momentos se aproveitaram das relações de desarmonia das elites para selecionar determinados assuntos e interpretavam conforme seus interesses. Nesse sentido, João José Reis informa:

No Brasil da segunda metade do século XIX os escravos identificaram rapidamente as brechas abertas pela legislação e frequentemente levaram seus senhores aos tribunais em defesa de direitos garantidos em lei. Fizeram política sim, mas com uma linguagem própria, ou com a linguagem do branco filtrada por seus interesses, ou ainda combinando elementos da cultura escrava com o discurso da elite liberal. Fizeram da religião africana ou do catolicismo popular instrumentos de interpretação e transformação do mundo, mas não deixaram de assimilar com os mesmos objetivos muitos aspectos de ideologias seculares disponíveis nos diversos ambientes sociais em que circulavam (REIS, 2000, p. 35).

Embora a entrada de africanos no Brasil estivesse decaindo como resultado da Lei Feijó, do ano de 1831, a escravidão persiste como principal mão de obra no Brasil. Marcus de Carvalho (2010) explica que, em 1840, há um aumento na chegada de escravo africanos, esse auxílio à escravidão foi o último grande aumento antes da Lei Eusebio de Queiroz, em 1850.

A causa primária para o grande fluxo de escravos para Pernambuco foi a necessidade de trabalho nas grandes plantações de cana-de-açúcar da Zona da Mata, região onde teve sua origem. Enquanto em algumas partes do Brasil estava se formando uma sociedade escravista sólida, em Pernambuco, a escravidão já ultrapassava os limites da plantação de açúcar e da casa-grande, transformando-se em um modo de vida, passando a existir na vida de todos os habitantes da província, constituída por homens livres e pobres, libertos, artesãos, caboclos e camponeses, todos estavam interligados, sendo raros os que ascendiam.

No começo do século XIX, quem não tinha um escravo, pretendia tê-lo. Na visualização da história, Marcus de Carvalho compreende que “é quase impossível distinguir os escravos e caboclos da elite local, o canto, as vozes dos cativos estavam sempre presentes nas ruas das províncias pernambucanas” (CARVALHO, 2010. p.123). Em uma análise sobre as famílias de cor, escravidão e mestiçagem no período Oitocentista em Pernambuco, Gian Carlo de Melo Silva ressalta:

Dentro da existência escrava, muitos africanos e seus descendentes foram elementos importante para construção e continuidade de gerações familiares no Brasil. O papel desenvolvido por esses atores esteve ligado às funções exercidas no seio das famílias em que foram inseridos, sejam elas no núcleo urbano ou rural. Assim, vamos descobrindo que o escravo a que nos referimos

no título do tópico não necessariamente era um estranho, alheio e desconhecido dos seus senhores, no lar que passava a habitar (SILVA, 2012, p. 64).

Rapidamente a questão da cor ganhou evidência na sociedade escravista para distinguir branco e negro. O negro torna-se, nesse período, sinônimo de escravo, porém nem sempre era de fato assim como já comentamos. Segundo Jocélio Santos (2005), preto, negro e índio, cabra, crioulo, pardo e trigueiro foram algumas das formas vocabulares para designar a presença de gente de cor no Brasil Oitocentista.

A essência da sociedade escravista, nesse período, é classificação, principalmente, da cor. A cor “preta” se aproxima cada vez mais da escravidão, a referência pela cor, antes mesmo do século XIX, parece ter sentido específico. Sobre isso, Hebe Maria Mattos afirma:

Na verdade, durante todo o período colonial, e mesmo até bem avançado o século XIX, os termos “negro” e “preto” foram usados exclusivamente para designar escravos e forros. Em muitas áreas e períodos, “preto” foi sinônimo de africano, e os índios escravizados eram chamados de “negros da terra”. “Pardo” foi inicialmente utilizado para designar a cor mais clara de alguns escravos, especialmente sinalizado para as ascendências europeias de alguns deles, mas ampliou sua significação quando se teve que dar conta de uma crescente população para a qual não era cabível a classificação de “preto” ou de “crioulo”, na medida em que estas tendiam a congelar socialmente a condição de escravos ou ex-escravo (MATTOS, 2004, p. 17).

Durante os três séculos de duração do tráfico transatlântico de escravos, sabe-se que, desembarcaram nos portos do Brasil mais de quatro milhões de africanos. As palavras de Klein mostram o quantitativo de indivíduos africanos que foram privados de sua liberdade, “sem dúvida foi o Brasil a principal região de desembarque de escravos africanos nas Américas, com um terço do total desembarcado antes de 1780 e provavelmente dois terços após essa data” (1987, p. 133).

É justamente no século XIX que se desmancha o tráfico transatlântico de escravos entre a Europa, a América e a África e se desfaz a união, entre os dois últimos continentes, com intervenção do Reino Unido. Sobre esse panorama, Tâmis Peixoto Parron afirma:

O Império do Brasil não estava isolado no cenário internacional. Embora a escravidão negra tivesse sido progressivamente desmontada nos países e nas colônias da América após a Era das Revoluções, duas sociedades também fundadas na instituição cresceram vigorosamente sob os influxos do capitalismo industrial de livre mercado: a ilha de Cuba e o sul dos Estados Unidos (PARRON, 2011, p. 5).

Sobre o continente africano, Alberto Costa e Silva (1994) informa que, até meados do século XIX, o europeu entrava em algumas poucas áreas e, na maior parte dos casos, com a autorização e o apoio dos africanos. Segundo Marcus Carvalho, “os escravos não eram prisioneiros de guerra – e no caso soldados – mas vítimas de sistemas tributários nos quais as moedas eram pessoas” (CARVALHO, 1998, p. 179).

O historiador Marcus de Carvalho (1998) entende que o ciclo mais longo da economia brasileira é o ciclo negreiro que vai de 1550 a 1850. Todos os outros – do açúcar, do tabaco, do ouro e do café – são subciclos dependentes do ciclo negreiro. Nesse sentido, sabe-se que:

A escravidão brasileira alcançaria seu ápice no século XIX, difundida como estava em todo o território nacional, os diversos setores da economia, conformando praticamente todas as instituições sociais, em especial a família. Saliente-se também que a propriedade em escravos não se limitava a grandes senhores de engenho, fazendeiros e mineradores. Tanto no campo como na cidade era grande o número de pequenos escravistas, donos de um, dois, três escravos, trabalhadores na pequena lavoura, no trabalho de rua ou no de casa. Por todas essas características, os escravos marcaram em profundidade os costumes, o imaginário, a cultura e até, através de uma intensa miscigenação, o próprio perfil étnico-racial de nossa população (REIS, 2000, p. 4)

O tráfico transatlântico de escravos africanos atua para repor a mão-de-obra durante os três séculos de escravidão. Houve um impacto na economia e na sociedade do Brasil oitocentista, sabe-se que o dia-a-dia das províncias girava em torno do escravo. Para João Reis:

Tanto no campo como na cidade era grande o número de pequenos escravistas, donos de um, dois, três escravos, trabalhadores na pequena lavoura, no trabalho de rua ou no de casa. Por todas essas características, os escravos marcaram em profundidade os costumes, o imaginário, a cultura e até, através de uma intensa miscigenação, o próprio perfil étnico-racial de nossa população. Tendo sido o Brasil o último país do hemisfério a abolir a escravidão, em 1888, pode-se dizer que a história do século XIX brasileiro, que viu esse imenso território formar-se enquanto nação independente, se confunde com a história do apogeu e queda do regime escravista (REIS, 2000, p. 2).

Dentro desse contexto escravista, político e econômico surgem leis que visam a organização do Brasil Imperial. Elaborada para acabar definitivamente com a entrada de africanos no país, a Lei Eusébio de Queiroz Coitinho Mattoso Câmara foi assinada em 14 de novembro de 1850.

A Lei Eusébio de Queiroz² dificultou e encareceu o preço do escravo, tornando quase inviável a entrada de escravos no Brasil e os donos de terra eram obrigados a procurar outro tipo de mão de obra. Mesmo assim o tráfico de escravos continuou.

Sobre o fato de não dar continuidade na revogação da Lei Feijó, sabe-se que, foi pura e simplesmente uma grande habilidade política cujo desejo era “suprimir os pontos que porventura representassem ameaça ao direito de propriedade dos senhores rurais, em especial o relativo à situação irregular dos milhares de africanos que entraram ilegalmente no país após 7 de novembro de 1831” (GURGEL, 2004, p. 28). Conforme a lei, a responsabilidade era quase que total dos comerciantes e traficantes de escravos.

Entende-se que, com os primeiros sinais da abolição da escravidão era necessário que os grandes proprietários rurais, que formavam a nossa elite econômica agrária, protegessem a propriedade do método da apropriação através da posse. E para dificultar a aquisição por parte dos estrangeiros, a lei dava permissão de venda de terras, estes poderiam se naturalizar, porém as terras eram vendidas por preço relativamente alto.

A legislação fundiária colonial, de origem portuguesa, que perderá legitimidade com a independência nacional, em 1822, só foi substituída em 1850, criando, assim, um lapso de tempo em que apenas vigorava a posse efetiva da terra. Este "vazio" jurídico favoreceu, naquela ocasião, a ocupação precária destas terras, isto é, sem titulação jurídica, por pequenos agricultores, que nelas produziam para o consumo próprio, mas também para o mercado (WANDERLEY, 2015, p. 27).

Desse modo, no mesmo mês da Lei Eusébio de Queiroz, aparece a Lei de Terras (lei nº 601 de 18 de setembro de 1850). A lei foi a primeira ação para organizar a propriedade privada no Brasil. Para a Lei, o Governo fica encarregado do registro das terras por freguesias, com declarações feitas pelos respectivos possuidores, impondo multas e penas àqueles que deixarem de fazer, nos prazos marcados as ditas declarações, ou as fizerem inexatas. Ressaltamos que, “no século XIX, a terra passou a ser incorporada à economia comercial, mudando a relação do proprietário com este bem” (CAVALCANTE, 2005, p. 1).

Segundo José Luiz Cavalcante (2005), com o novo sistema, a terra só poderia ser adquirida através da compra ou por doação do Estado, não sendo permitidas novas concessões de sesmaria, tampouco a ocupação por posse, com exceção das terras localizadas a dez léguas do limite do território. Aqueles que ocupavam algum lote receberam título do proprietário. A única exigência era residir no local.

²Lei Eusébio de Queiroz de 4 de setembro de 1850 visava estabelecer medidas para a repressão do tráfico de africanos no Império.

A terra representava também uma reserva de valor, mas sua liquidez era pequena, e terras sem trabalhadores não produziam renda. Na ausência de um grande mercado de mão de obra livre, a geração de renda requeria investimentos em escravos. Os trabalhadores cativos eram, com efeito, a riqueza líquida, mas representavam um investimento arriscado que requeria manutenção (LUNA, KLEIN, 2004, p. 174).

A Lei de Terras extinguiu essa forma de aquisição de propriedades rurais (pela posse), constituindo como única forma de obtenção a compra, coisa que os ex-escravos não tinham condições de fazer. Do contrário, quando os escravos fossem libertos e novos imigrantes chegassem, não haveria empregados para os grandes proprietários, pois todos iriam à busca das terras no interior. Sobre isso:

Portanto, havia uma necessidade de ordenação jurídica, pois era necessário revalidar as concessões de sesmaria e legitimar a posse, prática que crescia desordenada no final período colonial. Junto dessas preocupações havia uma outra, conseqüente da escassez do braço escravo (CAVALCANTE, 2005, p. 2).

Nesse sentido, podemos visualizar que a Lei de Terras visava legitimar a propriedade considerada legal, e retirar a terra de quem não possuísse pelas vias tidas como aceitáveis. Essa ainda se apresenta como complemento da Lei Eusébio de Queiroz, pois obrigou indiretamente a mão-de-obra escrava recém liberta e forçada a permanecer nas grandes propriedades, gerando riqueza para seus donos.

Sylvana Brandão (2015) aponta que em Pernambuco, entre as décadas de 1850 e 1870, existiam vários motivos para o fim da escravidão, sendo: o desequilíbrio populacional entre o crescimento das camadas livres em oposição ao declínio da população escrava. Afirma ainda que tal declínio foi provocado principalmente pelo fim do tráfico transatlântico de escravos, também pelo dreno constante dos escravos para regiões cafeeiras, através do tráfico interprovincial, pelas taxas negativas de crescimento vegetativo de escravos, pelas fugas constantes, e também pelo impacto na Guerra do Paraguai.

Entre a independência do Brasil e o momento em que efetivamente o tráfico foi finalizado, em 1888, passaram-se 66 anos de tensas negociações diplomáticas entre Inglaterra e Brasil. A questão só foi resolvida com a Lei Áurea, promulgada em 1888, pela Princesa Isabel, essa aboliu oficialmente a escravidão no Brasil, mas não prometia ao escravo melhores condições de vida.

O indivíduo africano que foi privado de sua liberdade, após o fim da escravidão não consegue se livrar da influência do senhor. O governo não fez questão de incorporá-los à sociedade; estavam livres, porém sem emprego, sem moradia, educação e sem acesso à saúde. Muitos permaneceram nas terras dos senhores como assalariados por não terem para onde ir.

O Brasil reuniu diversas oportunidades para finalizar o tráfico transatlântico de escravos, tendo possibilidade de incluí-los na Constituição de 1824, no Ato Adicional de 1834 e nas diversas leis abolicionistas do período posterior a 1850, mas os jogos políticos partidários não permitiram o término da escravidão, pois essa era a base da economia.

No período de quarenta anos compreendido entre a vinda da família real para o Brasil (1808) e o fim definitivo do tráfico, em 1850, foi introduzido mais de 1,4 milhão de cativos no Império, ou seja, cerca de 40% de todos os africanos desembarcados como escravos em três séculos da história do Brasil (MARQUESE, 2006, p. 121).

Sobre o Nordeste, no século XIX, sabemos que, era chamado de Norte (ANDRADE, 1973). Em Pernambuco, as interpretações construídas indicam que esse é posse de algumas famílias. Para Severino Vicente da Silva o “Nordeste não consegue ultrapassar a varanda da casa grande, seja ela a do engenho, seja a da fazenda de café” (SILVA, 2008, p. 97). A população era imperceptível aos olhos dos poderosos, sendo visualizada como plano de fundo do cenário.

Costa (2013) ao falar sobre os habitantes de Pernambuco, em 1842, afirma que, 498.526 habitantes eram livres e libertos, enquanto 146.398 eram escravos e se localizavam nas áreas de grandes plantações. Os escravos formavam a principal categoria de trabalhadores, eram subordinados política, social e economicamente aos senhores. Para Marcus de Carvalho:

Comparando a contagem de 1828 com a de 1856, percebe-se que a principal diferença entre ambas foi o aumento da população livre e liberta de 17.743 para 33.270 pessoas. Um salto de mais de 85 por cento em 27 anos. A população cativa, todavia, caiu de 7.935 para 7.707 pessoas entre essas datas. Esta queda não surpreende devido ao declínio do tráfico atlântico para Pernambuco na segunda metade da década de 1840 e ao seu colapso final nos anos 1850, quando houve um aumento das exportações para o Sudeste e deslocamento de escravos urbanos para o interior (CARVALHO, 1998, p. 353).

A casa grande imitava os padrões europeus. A estrutura da casa grande ou da casa da fazenda, seja de pedra, taipa ou tijolo, reproduzia os solares e as quintas rurais portuguesas,

com acréscimo de uma ou mais varandas, para ceder o calor, copiado da Índia e da África. As senzalas consistiam em um conjunto de cabanas com paredes de tábuas e uma única porta, à africana. Conforme indica a citação seguinte:

Um engenho exigia uso intensivo de mão de obra, começando com a construção da fábrica e derrubada da mata para o roçado, e seguindo com sua manutenção, essa ainda mais custosa, que requeria braços para plantar, limpar, cortar e tombar a cana, para cortar e carregar a lenha para as caldeiras, para limpar os instrumentos de fabricar o açúcar, sem contar com os serviços domésticos (VERÇOSA, 1997, p.45).

Sobre o sistema sociocultural do período, o senhor de escravo ocupava um status social significativo pela dominação e abrangência em todos os níveis. Excluídos e submissos, os escravos eram a principal força de trabalho. Sobre os libertos, os homens e mulheres, brancos, negros e pardos, livres, estavam parcialmente excluídos, desprotegidos e submetidos a modos informais (SALLES, 2012). Para Canabrava:

Embora a escravidão emprestasse à sociedade dos senhores de engenho um sentido fundamental, a força de trabalho escravo não se estendia pela totalidade do sistema produtivo. Persistiam no engenho de açúcar setores de trabalho que funcionavam à base de mão-de-obra livre. Neste sentido, a lavoura de subsistência deveria manter-se como o setor mais importante, ou, pelo menos, o que oferecia melhores condições de permanência e estabilidade, sem excluir a existência de reduzido número de escravos negros que dela podiam participar. (CANABRAVA, 1967, p. 60)

A elite política do período era constituída de um grupo social capaz de manipular para se manter com o cargo público, nisso a posição geográfica contribuía para o distanciamento institucional em relação ao centro do Império.

Não se trata de uma classe, grupo ou camada que se apropria do Estado, do seu mecanismo burocrático, para o exercício do governo. Uma categoria social, fechada sobre si mesma, manipula lealdades com o cargo público, ela própria, sem outros meios, assentada sobre as posições políticas (FAORO, 2012, p. 348)

A política quase não abria portas para os desfavorecidos do Recife oitocentista. Para esses, restava sonhar com as nomeações do Governo, segundo Richard Graham:

Na visão da maioria dos homens abastados, depois de 1840, a função principal do governo central era conceder-lhes tais posições e cargos, e era através de tal nomeação que o governo melhor preenchia seu objetivo. As posições mais procuradas eram estas três: oficial da Guarda Nacional, delegado de polícia e

designação como juiz substituto do município. Cada uma dessas posições assegurava autoridade legítima para o detentor (GRAHAM, 2001, p. 38).

Ao refletir sobre os homens livres desafortunados no Recife oitocentista, Marcus de Carvalho (2003) explica que uma vez as portas da política estavam praticamente fechadas, restava o comércio urbano como um ganho de vida para o pobre com alguma habilidade com vantagens para os negociantes. Do outro lado desta camada social, o homem bem-aventurado e próspero cujo seu “domicílio era apresentado como um microcosmo da pátria. Nele também deveriam reinar a racionalidade, a civilização. No topo de toda a hierarquia, estava o homem branco” (CARVALHO, 2003, p. 77-78). Para esse, geralmente proprietários, negociantes, comerciantes e suas famílias, todo conforto e luxo.

No panorama geral desta sociedade, o autor explica que qualquer que fosse sua classe, uma mulher estava em uma condição a inferior de todos os homens da mesma condição, pois no interior patriarcal, sua posição social dependia dos homens da família. Na cidade, a regra era a mesma, mas havia mais oportunidades de sobrevivência para mulheres sozinhas. Havia assim, uma noção popular de honra que impelia a mulher a evitar a rua, um espaço masculino nos códigos patriarcais. A rua era um espaço ocupado por negros, mendigos, desempregados e até prostitutas. Entre 1822-1850 em Pernambuco:

O domicílio servia como metáfora para a pátria. A família, para o povo. No lar deveria imperar não só a honra, mas também a racionalidade, a higiene, o secularismo. A proposição iluminista de uma educação universal era um ideal inatingível. Mas para as elites, educar os filhos era mais do que uma obrigação. A rua, os negros, os africanos, eram parte de um espaço que deveria ser reformulado dentro de uma retórica científica, racionalista, para que não maculasse o processo civilizatório que se buscava implantar dentro do espaço doméstico. (CARVALHO, 2003, p. 45).

Para as mulheres desfavorecidas da época a regra era ruim, uma saída era o trabalho doméstico nos sobrados urbanos. Sobre isso, Marcus Carvalho explica que “nos escalões mais baixos, as mesmas pressões econômicas e sociais que oprimiam ainda mais a mulher também a impeliam à rua em busca de emprego e vivências alternativas” (CARVALHO, 2003, p. 42). Essas mulheres realizavam diversos trabalhos, alguns eram especializados como no caso de determinadas compras as quais exigia da candidata ao trabalho saber escolher produtos na feira, conferir o troco e conhecer as ruas da cidade. O resultado é que nem todas as mulheres livres adequavam-se a essas exigências.

Enfim, na primeira metade do século XIX, o Brasil é marcado por transformações em diversos setores da sociedade e a elite brasileira dominante era constituída de latifundiários, escravocratas e comerciantes. Em uma visão ampla percebe-se que a partir das mudanças visualizadas pela elite, eram necessárias novas leis para incluir e excluir os desejos do governo.

1.2. A Igreja Católica no Império brasileiro

Dentro dessa conjuntura econômica, política, social e cultura, é imprescindível destacar o papel da Igreja Católica no século XIX, nesse caso, a religião pode ser compreendida “como uma condição e uma forma humana de vida, com configurações históricas, culturais e complexas” (PICH, 2013, p. 143).

A Constituição Civil Imperial (1824) reconhece a aliança entre o Estado brasileiro e a Igreja Católica. Na Constituição de 1824 a religião católica foi declarada como oficial e nacional, tendo assim um caráter quase exclusivista. Utilizando as palavras de Pierre Bourdieu:

A religião como uma língua, ou seja, ao mesmo tempo, enquanto um instrumento uma comunicação e enquanto um instrumento de conhecimento, ou melhor, enquanto um veículo simbólico a tempo estruturado (e portanto, passível de uma análise estrutural) e estruturante, e a encara enquanto condição de possibilidade desta forma primordial de consenso que constitui o acordo quanto ao sentido dos signos e quanto ao sentido do mundo que os primeiros permitem construir (BOURDIEU, 2015, p 28).

Nesse sentido, sabendo que “uma vez tirada do domínio do sobrenatural, não é difícil para um mundo secular concluir que ela é, de cabo a rabo, uma criação da sociedade humana” (PADEN, 1992, p. 59) predominante no tempo e nos territórios brasileiros desde a chegada dos portugueses, ainda na época do Brasil Colônia, a Igreja Católica se manteve aliada do Estado durante grande parte do século XIX.

Seguindo a Constituição brasileira de 1824 não havia segurança para liberdade religiosa, pois a Igreja Católica era responsável pela administração dos “bens de salvação”. Entendemos que outro tipo de manifestação religiosa era tolerada e os representantes da Igreja Católica formava um “corpo de especialistas religiosos, socialmente reconhecidos como os detentores exclusivos da competência específica necessária a produção ou a reprodução de um ‘*corpus*’ deliberadamente organizado de conhecimento secretos (e portanto raros)” (BOURDIEU, 2015, p 39).

A relação entre Igreja e Estado ficou conhecida como Regime de Padroado, desde o período de colonização. Quando Portugal e suas colônias mantinham um acordo entre o papa e o monarca denominado padroado régio.

Esta condição presumia a união entre o Estado e a religião católica, em que o governo deveria servir de protetor da Igreja Católica. A Igreja Católica era considerada a religião oficial no país. Em contrapartida, o monarca tinha o poder de nomear e indicar bispos e gerir os negócios religiosos. Por força dessa particularidade a criação de paróquias e a nomeação de seus párocos eram, primeiramente, de competência civil. Ao bispo restava apenas reconhecer a decisão dos magistrados civis. O poder eclesiástico não é superior ao civil. Segundo Dermi Azevedo:

A legitimidade religiosa e política da Igreja no Brasil é o resultado de um longo processo, que acompanha a própria história do Brasil, desde 1500. O poder estabelecido, no período colonial, promoveu um modelo de Catolicismo, conhecido como Cristandade. Nele, a Igreja era uma instituição subordinada ao Estado e a religião oficial funcionava como instrumento de dominação social, política e cultural. (AZEVEDO, 1981, p. 111).

Com a proteção do Estado, a Igreja se mantém influenciando fora do universo religioso, exercendo grande poder no campo social e político. A Igreja Católica organizava o tempo pelo calendário cristão e suas festas. Para o artigo número 5: “A Religião Católica Apostólica Romana continuará a ser a religião do Império. Todas as outras religiões serão permitidas com seu culto doméstico ou particular, em casas para isso destinadas, sem forma alguma exterior de templo” (BRASIL, 1824).

O título de religião oficial do Império revela que a separação Igreja/Estado ainda não aconteceria naquela época, mesmo depois de trezentos anos de união (1500-1800), mas o conflito maior da relação entre Estado e Igreja é o Regime de Padroado, pois “esvaziava de tal forma a função episcopal que os bispos não chegavam a construir um centro de unidade” (HAUCK, 1980, p. 13).

Mas o século XIX é um período determinante para a Igreja a nível internacional e, isso acontece porque o papa Pio IX estimulava os bispos do mundo inteiro a se estreitar com a Sé Romana. No Brasil, Salvador estava titulada como arquidiocese e o Rio de Janeiro, Mariana, Diamantina, São Paulo, Rio Grande do Sul, Goiás, Mato Grosso, Pernambuco, Ceará, Maranhão e Pará são as outras 11 dioceses. Sobre isso, Dermi Azevedo destaca:

No segundo reinado, em 1840, começa um novo período na história da Igreja no Brasil, conhecido como romanização do Catolicismo, voltado à colocação da Igreja sob as ordens diretas do Papa e não mais como uma instituição vinculada à Coroa luso-brasileira. Esse novo período inclui três fases: a da reforma católica, a da reorganização eclesiástica e a da restauração católica (AZEVEDO, 2004, p. 111).

Dessa maneira, grande parte dos membros da Igreja Católica do Brasil embarca em uma fase menos nacional e mais vinculada com a Sé Romana, sendo fundamentalmente conservadora conforme o Concílio de Trento, mas sabemos que, “o padroado régio em vigor continua um fator de vinculação dos bispos brasileiros em torno da corte imperial. Daí, a tensão existente entre esses dois centros de influência: Roma e a corte” (HAUCK, 1980, p. 184). Então, mesmo a com Constituição de 1824 garantindo o título de religião oficial do Império, a partir do Segundo Reinado, em 1840, a Igreja Católica inicia um processo de desvinculação da Coroa luso-brasileira e voltada para as ordens do papa.

Nesse sentido, havia embates entre a Igreja e o Governo Geral, pois uma “Igreja que se unia mais e mais ao centro universal da unidade, que era a Sé Romana, não podia se sujeitar ao Estado que a reduzia a uma simples igreja nacional”, (HAUCK, 1980, p. 129). Os Bispos pioneiros na afirmação da independência da Igreja foram Dom Romualdo Seixas, Arcebispo da Bahia e Dom Antônio Viçoso, Bispo de Mariana.

O Estado determinava as regras de comportamento da Igreja e, isso acontece, pois, clero secular contava com a remuneração pelas suas atividades e havia também a contratação de funcionários civis para examinar o comportamento dos bispos com foco principalmente em notificar sobre algum desvio de conduta. Em outras palavras Romano explica da seguinte forma:

Documentos oficiais da época definiam normas que regulavam o procedimento dos negócios religiosos. Previa-se desde o modo a ser empregado na remuneração dos quadros eclesiásticos, até o controle oficial do culto, por parte do funcionário civil, o qual deveria acompanhar a ação dos bispos, avisando o governo central dos eventuais revoltosos no meio da hierarquia fornecendo-se a administração local, nessas ocasiões, as regras de comportamento necessárias (ROMANO, 1979, p 82).

A dominação monopólica da Igreja garantiu grande quantidade territorial (Diocese, Paróquias e Capelas) como também exercer influência na saúde através das Santas Casas. Na educação, é encarregada de fazer o censo e o registro das pessoas pela quantidade de batismo e velório. Sobre isso, utilizando as palavras de Bourdieu, entendemos:

Os tipos opostos de competência religiosa, a saber, de um lado, o domínio prático de um conjunto de esquemas de pensamento e de ação objetivamente sistemático, adquiridos em estado implícito ou simples familiarização, e portanto comuns a todos os membros do grupo e praticados segundo a modalidade pré-reflexiva e, de outro lado, o domínio erudito de um *corpus* de normas e conhecimentos explícitos, explícita e deliberadamente sistematizado por especialistas pertencentes a uma instituição socialmente incumbida de reproduzir o capital religioso por uma ação pedagógica expressa (BOURDIEU, 2015, p 40).

Segundo Hauck, (1980), a função do rei com a igreja, entre outras obrigações, era a construção de templos religiosos, mas isso era feito pelo povo com muito sacrifício, chegando os escravos a privar-se do dinheiro da alforria. A manutenção das Santas Casas de Misericórdia, asilos, recolhimento de órfãos, hospital de lázaros, alimentação de presos, tudo dependia da caridade do povo.

Grande parte dos bens da Igreja era proveniente de doações, heranças e promessas de fiéis. Para Hauck, Fragoso e Beozzo (1980), os padres seculares estavam mais próximos do povo e procuravam um meio de vida fora do sacerdócio, pois era mal remunerado pelo Governo e pelas irmandades, isso quando conseguiam uma colocação. Durante o período oitocentista, eram comuns protestos por parte da população por ter que pagar taxas especiais para administração do sacramento, apesar de ter pago o dízimo eclesiástico recolhido pela Coroa Real.

O catolicismo marca profundamente a vida social. As festas e comemorações, mesmo as cívicas, assumiram configurações religiosas. Não se entendia a realidade sem uma explícita referência ao transcendente e à Igreja católica, esta última vista como representação visível da divindade. Sobre o catolicismo exercido no império, Alberto Costa e Silva conta que:

A ausência de sacerdotes favorecia um catolicismo popular, bordado de flores pequeninas. Um catolicismo popular que estava presente também nas grandes cidades, onde não faltava quem tratasse os santos com intimidade, e pusesse suas imagens de cabeça para baixo, até que fosse alcançada a graça exigida. Um catolicismo popular que podia vestir de respeitabilidade e levar a cozinha para sala, ou da senzala para casa-grande, pedaços de crença trazidas da África. Desde que não fosse aberto, para se verificar seu conteúdo, um bentinho católico não se distinguia de um grigri de mandinga (SILVA, 2011, p 69).

A religião católica faz parte da vida, tanto nas suas dimensões públicas e oficiais, quanto nas domésticas e pessoais. Para a religião oficial do país, estruturada como uma instituição vinculada ao Estado, a expansão aconteceu aos poucos, o número de bispos distribuído por todo o território nacional era reduzido e o de párocos mais ainda.

Foi nas regiões mais interioranas ou nos Sertões para onde era mais difícil atrair os clérigos que mais se disseminou o catolicismo popular ou rural. De fato a situação de penúria de padres em certas regiões do país favoreceu o desenvolvimento de um catolicismo menos ortodoxo com a participação ativa dos leigos e beatos que investiam principalmente na criação de santuários domésticos e na organização de romarias para esses santuários. (ANDRADE, 2002, p. 153)

Esses se afastavam do ideal ultramontano proposto pela igreja do período, as características do povo das regiões mais interioranas do país inclinam-se aos santos, inspirados pelos portugueses. Ainda sobre o catolicismo realizado no Brasil nesse período, entende-se que:

Nas cidades maiores, não era raro verem-se dois templos no mesmo quarteirão, às vezes, colado um ao outro, e, por toda a parte, nichos com santos. As casas ricas tinham capela; as remediadas, um santuário; as pobres, quando podiam, uma imagem de santo sobre uma toalhinha bordada, num móvel da sala ou do quarto. Era raro, entre os fiéis, quem não trouxesse, pendurada no pescoço, a medalhinha de seu santo protetor – ou várias, diferentes santos de sua devoção (SILVA, 2011, p. 68)

Neste tipo de cristandade, as esferas civis e eclesiásticas praticamente se identificam, e o cidadão é quase obrigatoriamente cristão. Thales de Azevedo ressalta, que “em missas, procissões, sagrações de bispos, consagrações de templos e outros atos de culto: os titulares de cargos públicos comparecem a tais ritos, independentemente de suas posições religiosas pessoais” (AZEVEDO, 1981, p. 115).

É compreensível tal posição, pois ainda no período colonial, a Igreja Católica adquire um espaço diferente das demais religiões, nesse sentido entende-se que, “através das suas santões santificantes, converte em limites legais os limites e as barreiras econômicas e políticas efetivas e, em particular, contribui para a manipulação simbólica das aspirações que tendem a assegurar o ajustamentos das esperanças vividas às oportunidades objetivas” (BOURDIEU, 2015, p 46).

Desde a colonização, a Igreja Católica enquanto instituição religiosa marca presença e conquista o novo mundo e na vida da população realizando missão para conversão dos novos povos com apoio do Estado. Nesse sentido, seguindo o pensamento de Marcelo Camurça, entendemos que, “os ritos coletivos praticados através das “igrejas”, enquanto culto às

divindades, são a forma de inculcar no indivíduo os sentimentos sociais que através da religião fazem-no se sentir parte da sociedade” (CAMURÇA, 2013, p. 288). Desse modo, a Igreja Católica estava presente na sociedade pela possibilidade de converter ao cristianismo e orientar os povos à fé católica, o Estado delega diversas atribuições, entre elas, a Igreja exercia o papel de educador e de assistência social.

Desse modo, pela sua abrangente atuação desde o período da colonização, a Igreja Católica conquista o poder religioso, político e social. Principalmente em áreas de difícil acesso, os serviços prestados pelos representantes da religião nos registros de nascimento casamento e óbito eram de extrema importância para o Imperador, visto que era necessário ter conhecimento dos acontecimentos no Império. Nas palavras de Raimundo Faoro, entende-se que:

A Igreja exercia atribuições de ordem administrativa da maior relevância: os registros de nascimento, o casamento com todas as suas vicissitudes jurídicas, e a morte estavam a seu cargo. A assistência social da colônia não encontrava outro remédio senão na Igreja, entregue ao seu cuidado o ensino. O clero ordenava as relações domésticas, vigiando todas as suas particularidades, dele dependendo a vida social (FAORO, 1998, p. 198).

Na prática, o brasileiro católico, este certamente experimentaria, em várias ocasiões ao longo de sua existência, um forte sentimento de exclusão em relação à sociedade brasileira. No entendimento dos autores Hauck, Fragoso e Beozzo (1980), a regra era a de que os três momentos mais significativos da vida humana – nascimento, casamento e morte – só poderiam ser registrados e oficializados por intermédio de solenidades e certidões fornecidas pela Igreja Católica. Além disso, o ensino, a saúde e todas as obras de caráter assistencial ficavam sob o domínio católico.

Visando um melhor entendimento da participação da Igreja na vida social do Império, ressaltamos as palavras de Marcelo Ayres Camurça “dentre as funções sociais desempenhadas pela “igreja”, a mais crucial é a integradora, ao reforçar a coesão social. Para tal, tem de aceitar os elementos socioculturais da sociedade existente” (CAMURÇA, 2013, 289). Os representantes da religião católica estavam presentes em praticamente todos os setores da sociedade, geralmente prestando algum tipo de serviço.

Nas cidades maiores do Império era comum encontrar mais de dois templos católicos numa mesma região, como na cidade de Olinda, Província de Pernambuco. A missa do domingo era freqüentada por todas as camadas sociais, até os africanos que realizavam seus cultos durante a semana marcavam presença. O europeu protestante não era bem visto pelos demais,

geralmente entendido como o “polido e afável, era um herege” (SILVA, 2011, p. 68). Enfim, era certo que cada povo possuía sua religião com modos diferentes de se relacionar com Deus.

Em relação às confrarias e irmandades, Reis (1996) informa que, os interessados colaboraram com jóias e taxas anuais, em troca recebiam assistência quando doentes, presos, famintos ou quando mortos. É importante lembrar que uma das principais obrigações das irmandades era proporcionar aos associados funerais solenes, com acompanhamento dos irmãos vivos, sepultamento dentro das capelas e missas fúnebres. E expõe:

A irmandade representava um espaço de relativa autonomia negra, no qual seus membros __ em torno das festas, assembleias, eleições, funerais, missas e da assistência mútua __ construíam identidades sociais significativas, no interior de um mundo às vezes sufocante e sempre incerto. A irmandade era uma espécie de família ritual, em que africanos desenraizados de suas terras viviam e morriam solidariamente. Idealizadas pelos brancos como um mecanismo de domesticação do espírito africano, através da africanização da religião dos senhores, elas vieram a constituir um instrumento de identidade e solidariedade coletivas. (REIS, 1996, p. 4).

Organizadas pelos leigos, segundo Hauck, Fragoso e Beozzo (1980), as irmandades, ordens terceiras, geralmente vinculadas a uma ordem primeira, e confrarias religiosas são uma das expressões do catolicismo no império. Podiam reunir membros de diferentes origens sociais, estabelecendo solidariedades verticais, mas também servir como associações de classe, profissões, nacionalidade e "cor". Com o objetivo de estimular a devoção a um santo protetor e para fins beneficentes destinados aos seus irmãos, que se comprometeram com uma efetiva participação nas atividades da irmandade.

Algumas ordens religiosas, para Hauck, Fragoso e Beozzo (1980) possuíam enormes fazendas, trabalhadas com o suor escravo. Na Fazenda da Santa Cruz, na Capitania do Rio de Janeiro, por exemplo, trabalhavam cerca de 1000 escravos. Com o rendimento, dali advindo, os religiosos sustentavam as missões entre os índios, os colégios e os seminários. Sobre as ordens e congregações religiosas.

As tensões entre as duas instituições aumentam ao longo do século XIX e o Estado mostra que não estava interessado em manter vida religiosa por causa da demanda de investimento que isso acarretaria, os conventos foram deixando de ser local de disciplina e obediência. Sobre o enfraquecimento das ordens na segunda metade do séc. XIX, Vieira explica como eram vistas as ordens religiosas pelo imperador:

D. Pedro II jamais manifestará simpatia pelas ordens contemplativas, apesar de aparentar certa consideração por algumas de vida ativa, como os lazaristas, chegados em 1819. O que ele deixava transparecer é que queria religiosos que cuidassem de escolas e hospitais – apenas (VIEIRA, 2007, p.17).

O nível intelectual e moral do clero brasileiro sofria diferenças conforme as regiões, sendo poucos os sacerdotes versados nos altos conhecimentos da ciência e letras eclesiásticas. O mais “instruído” e “moralizado” era o da Bahia. A situação econômica do clero secular era geralmente “pobre”, sendo raras as exceções. Viviam com cômputo de trezentos mil réis e os conjutores de 50 mil réis. Em 1870, o clero de Recife resolveu fundar uma sociedade com a finalidade de socorrer seus irmãos da classe sacerdotal, que caíssem na miséria e fossem forçados por elas a mendigar, segundo Hauck, Fragoso e Beozzo (1980).

O sustento dos seminários dependia em grande parte das subvenções governamentais e do pagamento aos professores pelo mesmo Governo. Hauck, Fragoso e Beozzo (1980) conta que os relatórios oficiais do Ministro do Império apresentam uma vontade de melhorar “pela instrução” o nível do clero.

Para a Igreja Católica, o cenário havia modificado no início do século XIX. Há uma ruptura, porém as raízes do padroado não foram cortadas totalmente e isso só acontece com a Constituição de 1889, momento em que o Brasil se tornou um Estado laico. Com a ascensão do Império do Brasil e a Constituição 1824, a Igreja Católica garante uma posição diferenciada das outras religiões. Mas suas organizações eclesiásticas no Brasil estavam voltadas para as ordens do Papa. Buscando uma consolidação, a religião católica se espalhou pelo país através do trabalho incansável dos missionários católicos, sendo jesuítas, beneditinos, franciscanos e capuchinhos.

1.3. Leão do Norte

A intenção expressa aqui não é uma abordagem linear e cronológica dos fatos, mas uma demonstração dos períodos e da localização de alguns movimentos sociais e políticos de Pernambuco. Para Marcus Carvalho, a história de Pernambuco é marcada pela “profusão de movimentos sociais e políticos - terras onde praticamente se condensaram todas as possibilidades de protesto popular em uma sociedade escravista” (CARVALHO, 2009, p.123). Nesse sentido, Marcelo Cord explica:

as mais diversas concepções de liberdade, de nação e de cidadania circularam entre as elites letradas e proprietárias por meio de livros, jornais e outros papéis vindos da Europa. Contudo, o cheiro de pólvora, os banhos de sangue e os discursos políticos mais inflamados também contribuíram para que escravos, libertos e livres mais pobres redimensionassem suas demandas sociais e encontrassem novos elementos para reforçar suas lutas por direitos, que, sem dúvida, estavam ancoradas em concepções próprias (CORD, 2012, p. 4).

A vinda da família real para o Rio de Janeiro, a partir de 1808, beneficia alguns núcleos e dá início a uma série de transformações. A Família Real facilita as relações comerciais, entre o Nordeste brasileiro e outros países, com a liberação do comércio. Em Pernambuco, havia muitos insatisfeitos com o desembarque com as regalias da Família Real.

A Revolução Pernambucana, apresenta-se como um sentimento de ruptura radical com a monarquia, reforçando ainda mais essa identidade política espacialmente referenciada. Segundo informações de Carlos Guilherme Mota, “na história do mundo luso-brasileiro, o movimento de 1817 representa o primeiro traço realmente significativo de descolonização acelerada e radical” (MOTA, 1972, p.1-2).

Também conhecida como Revolução dos Padres, foi um movimento emancipacionista que eclodiu em 6 de março de 1817 na então Capitania de Pernambuco, no Brasil. Dentre as suas causas, destacam-se a influência do pensamento liberal. Sobre essa questão, Riolando Azzi informa que “para os revolucionários de 1817 o princípio era bem claro: o monarca D. João VI só podia exercer o seu poder por delegação do povo” (AZZI, 2013, p.42).

Nesse sentido, o autor completa explicando que, “o projeto dos movimentos revolucionários ia mais além: obter a independência política com relação a Portugal. Essa era a força motriz presente em todas as conjurações e revoluções desse período” (AZZI, 2013, p.42). Revoluções semelhantes se desenvolveram no século XIX, e possuíam forte influência do Iluminismo.

Seguindo ainda o pensamento de Riolando Azzi, entendemos que influenciados pelo pensamento liberal, “durante as lutas que precederam a Independência, a hierarquia católica em sua totalidade, e parte do clero tanto secular como religioso manteve-se fiel à Coroa lusitana” (AZZI, 2013, p.42).

Mas a influência do pensamento liberal se manteve presente entre o clero e certamente incomodou as autoridades brasileiras durante muito tempo, principalmente após a abdicação do trono, em 1831, quando surge no Nordeste um grande número de revoltas, “durante todo o período do primeiro reinado e a fase da regência. A presença ativa de padres liberais se faz sentir ainda em diversos movimentos políticos desse período, desde a guerra dos cabanos até à revolução farroupilha” (AZZI, 2013, p.42).

Durante o período das Regências nasce o entusiasmo de mudanças política, social e cultural. A Província de Pernambuco é palco de diversas revoltas sociais, dentre as quais citamos a Setembrizada, a Novembrada (1831), a Revolta dos Cabanos (1832) e a Revolta Praieira (1848).

A história de Pernambuco entre a Regência e a década de 1850 está vinculada à história das suas elites locais, principalmente porque 1817, 1824 e 1848 provocaram brechas nos instrumentos de controle sobre as camadas subordinadas. As disputas pelo poder político local e por representação mais ampla nos aparelhos do Estado atingem diretamente o cotidiano popular rural e urbano (CARVALHO, 2011, p. 125).

Sabe-se que, enquanto os batalhões das Guardas Nacionais não eram formados, resolveram criar, a título provisório, uma companhia de 50 soldados, que tinha como função precípua, a manutenção da ordem na freguesia do Recife, segundo Silva (2011). Requisitados, periodicamente, para participarem de expedições voltadas para a destruição de quilombos e para o combate ao tráfico de escravos. A participação em festividades públicas (como, por exemplo, as revistas e paradas militares) e religiosas (que iam do acompanhamento de procissões até o enterro de oficiais do exército) a “milícia cidadã” foi encarada mesmo como uma instituição faz-tudo. Segundo Marcus Carvalho, isso tudo se dava:

Pernambuco era uma das Províncias mais bem vigiadas do país. Ali não havia fronteiras a serem invadidas nem uma corte a ser protegida. Os fantasmas de 1817 e 1824 estavam, contudo, bem vivos para que os ministérios do Exército e da Justiça deixassem a ordem a cargo das elites locais (CARVALHO, 2011, p. 131).

Uma das primeiras rebeliões ocorridas no Brasil no período Regencial, a Cabanada pernambucana foi um exemplo disso, de duração significativa, entre 1832 e 1835, envolvendo regiões das províncias de Pernambuco e de Alagoas, os cabanos se constituíram na maior

ameaça à ordem provincial desde o Quilombo dos Palmares. Os revoltosos defendiam o retorno de D. Pedro I ao trono.

Consonantes com os ideais daquela corporação, os comandantes dos Cabanos, Domingos Lourenço Torres Galdino e Vicente Ferreira de Paula, conseguiram arregimentar em suas fileiras escravos fugidos – os papa-méis-, pequenos lavradores e indígenas. O nome Cabanos é referência às toscas cabanas que ponteavam as matas nas quais iam fundando arraiais que se estendiam por uma extensão de quase trezentos quilômetros (ASSIS, 2007, p. 4).

Naquele período, no quadro político da Província de Pernambuco havia desacordos e as disputas das elites estava mais acentuada. Os confrontos refletem ações coletivas organizadas para alcançar mudanças não apenas para os livres e pobres. Sobre esse clima de tensão, Carvalho assim nos conta:

O quilombo de Malunguinho se fortalecia toda vez que as elites brigavam entre si, como em 1817, 1824 e 1831-32, e feneceu no final do decênio de 1830, após a derrota da Cabanada (1832-1835). Enquanto durou, foi a alternativa mais radical para os cativos do Recife e da zona da mata seca, daí a sua importância para o entendimento da resistência escrava, não somente no interior, mas também no principal núcleo urbano da província (CARVALHO, 1998, p. 7)

A situação era de fome e miséria estava cada vez mais acentuada nas ruas da Província, e a população mais pobre se insere no movimento, não pela restauração de D. Pedro I ao trono, mas pelo descaso das autoridades diante da situação de miséria. Depois de quase quatro anos de luta, a primeira tentativa de pacificação chegou com o Bispo de Olinda, D. João Marques Perdígão, com o objetivo de pacificar a região, Frei Hugo Fragoso OFM constata:

A primeira "pacificação" levada a efeito pelo bispo de Olinda, D. João Marques Perdígão, pareceu restabelecer "a ordem perturbada". Mas aos olhos do bispo sensibilizado diante de tanta pobreza, tal situação decorria não de causas estruturais, mas sim da conjuntura da rebelião, que eles provocaram. Conseguido o restabelecimento da "ordem" perturbada, com a "ordem" viria também a possível solução para aquele povo. E porque esse povo se colocara fora da obediência da autoridade constituída, "estava em pecado", como proclamara o bispo (FRAGOSO, 1986, p. 65).

Sabe-se que a imprensa foi parte indispensável para desenhar uma mentalidade de nação e nacionalidade em Pernambuco, sobretudo aquela produzida pelo “escritor público” Inácio Bento de Loyola, redator de vários periódicos e proprietário de uma tipografia. Loyola instigava a rejeição aos portugueses. Sobre esse momento na história de Pernambuco, Bruno Augusto Dornelas Câmara ressalta:

Em fins da década de 1840 em diante, o antilusitanismo aparece como afirmação de uma nacionalidade em construção e, também, como poderoso instrumento da retórica política. [...] No início da década de 1830, ainda havia muitos portugueses ocupando cargos na magistratura, nos tribunais, nas repartições e etc. Nos manifestos de muitas rebeliões provinciais do período ainda se falava na expulsão de portugueses desses cargos. Durante a Regência e princípio do 2º Reinado ocorreram paulatinas substituições (CÂMARA, 2012, p.31).

Os embates objetivando o poder político em Pernambuco atinge diretamente o cotidiano popular rural e urbano, entre a Regência e a década de 1850. Carvalho informa que movimentos de 1817, 1824 e 1848 ocasionam danos nas ferramentas de fiscalização sobre as camadas populares. Para o autor, “as divisões intraelite terminavam agravando ainda mais o quadro” (CARVALHO, 2013, p. 123).

Do ponto de vista de Bloch, "os poderosos (...) apenas podiam manter o seu prestígio e a sua fortuna, ou até garantir a sua segurança, angariando, por meio da persuasão ou da força, o apoio de inferiores obrigados a ajudarem-nos" (BLOCH, 2001, p. 162).

Os Cavalcanti, os maiores beneficiários da derrota da Confederação do Equador, consolidaram seu poder ainda no Primeiro Reinado, quando passaram a influir e participar de sucessivos governos locais, a ponde de, na época da Revolta Praieira, terem sido cunhados os conhecidos versos: “quem viver em Pernambuco, há de estar desenganado, ou há de ser Cavalcanti ou há de Cavalgado” (CARVALHO, 2011, p. 132).

No cenário político de pernambucano em meados do século XIX ocorriam mudanças importantes, pois havia na província dois partidos políticos: o Partido Liberal e o Partido Conservador. A família Cavalcanti dominava o Liberal e a família Rêgo Barros o Conservador, apesar da diferença política, estas famílias combinavam com qual ficaria o poder.

Da disputa pelo poder, resultou a vitória daquela que viria a ser liderada pelos irmãos Cavalcanti de Albuquerque, cuja influência foi tal que, na década de 1840, dizia-se que a província se tornará um feudo daquela família (CARVALHO, 1998, p. 18).

Em 1840, nasceu em Pernambuco uma divergência de opiniões do Partido Liberal, mais conhecida pelo apelido de "Partido Praieiro". O motivo da discordância é que os conservadores eram guiados na província pelo barão da Boa Vista e por dois dos irmãos Cavalcanti, porém o terceiro irmão, Holanda Cavalcanti, filiou-se ao Partido Liberal, passando a ser ativo tribuno na Assembleia Geral. Com outros ativistas, exerciam um papel importante na Assembleia (CARVALHO, 2003).

Em meio a esse choque das elites pernambucanas, aparece o jornal liberal, o Diário Novo, alojado na Rua da Praia, que passa a ser o clamor dos liberais mais radicais, agora apelidados "praieiros". De acordo com Fiuza (2002), os "praieiros" recebiam esse nome por pertencerem à Rua da Praia e os conservadores eram chamados pelos liberais de "guabirus", nome de um rato considerado "sorrasteiro, ladrão e esperto".

Pedro II convidou o Partido Liberal para formar o ministério, iniciando o quinquênio liberal (1844-1848). Essa foi a oportunidade dos praieiros de contestar o governo provincial. Orientada por Nunes Machado, a bancada dos liberais na Corte protegia seus benefícios locais. Os praieiros assumem o poder local e imediatamente começa a trocar os delegados e subdelegados de polícia na província para ampliar o poder.

Com a queda dos liberais na Corte em 1848, a gangorra cairia do outro lado, recomeçando o festival de demissões. Um grupo de mais de 40 proprietários rurais ligados aos praieiros, todavia, recusou-se a entregar os cargos na polícia e a devolver as armas em seu poder. A Insurreição Praieira começou quando uma tropa foi tentar desarmar o coronel praieiro Manoel Pereira de Moraes, senhor do engenho Inhamam, em novembro de 1848. A raiz da Praieira foi esta disputa pelo poder local, principalmente pelos cargos na Polícia Civil, e secundariamente na Assembleia Provincial, nas Câmaras, na Justiça de Paz e Guarda Nacional (CARVALHO, 2003, 212).

Em novembro de 1848, a situação sai do controle.

Até certo ponto as manifestações antilusitanas mais violentas foram toleradas, ou mesmo encorajadas, pelo governo praieiro. Mas só até certo ponto, pois a tal plebe soberana, como diria o cônsul português, tomava as ruas e aí ninguém controlava mais coisa nenhuma (CARVALHO, 2003, p. 230).

Sobre a atuação dos freis capuchinhos na Revolução Praieira, Hugo Fragoso (1986) conta que, “o Presidente da Província de Pernambuco, Vicente Pires da Motta, em carta a Frei Caetano de Messina, a 12. 5. 1848, “alega que há um verdadeiro complô”. Ainda de acordo com o autor, a ordem capuchinha tem um papel importante:

Frei Eusébio de Safes, que teve uma missão especial junto a Pedro Ivo, relata ao Presidente pernambucano a sua atuação e a sua perspectiva do sentido da Revolução Praieira: "Passei a noite com ele no meio da sua gente . . . expus-lhe logo o motivo de minha vinda e principiei a catequizá-lo para o persuadir de, na qualidade de Cristão, e militar que era, desviar-se da senda errada em que estava, e voltar ao grêmio dos bons, e pacíficos Cidadãos, único abrigo da Religião, fazendo-lhe ao mesmo tempo ver as benévolas intenções do Governo Imperial (FRAGOSO, 1986, p.69).

A Revolução Praieira foi um movimento separatista com caráter liberal, iniciado pelos líderes do Partido Liberal. Este movimento ganhou características revolucionárias diante da participação da população pobre.

Entende-se que, o obstáculo na comunicação entre as províncias favoreceu o aparecimento de diferentes formas de pensamento, principalmente em Pernambuco. A constituição do Império do Brasil foi feita em meio a insurreições e revoluções que contestaram o poder central após a Independência e tudo que chegou junto com ele, sobretudo no período Regencial e Segundo Reinado: a insurreição de 1824 (Conferência do Equador); a Revolta dos Cabanos (1832-1840); a Baianada (1833-1841); a Sabinada (1837-1838); a Farroupilha (1835-1845); a Rebelião dos Malês (1835); Revolução Praieira, (1848); Revolta Social dos Marimbondos (1851) e a Quebra quilos, (1874).

Acerca da Revolta Social dos Marimbondos, página pouco conhecida da História do Brasil, oferecemos o segundo capítulo desta dissertação. No geral, sabe-se que, a insurreição explodiu inicialmente em Paudalho, ocorrida entre 1851 e 1852, em Pernambuco, próximo da festa de Natal de 1851, com um número expressivo de inconformados com os decretos de N. 787 que “mandavam executar o regulamento para a organização do Censo Geral do Império”, e N. 789 “executar o Regulamento do Registro de Nascimento e óbitos”, de 18 de junho de 1851.

2 “OS MARIMBONDOS”

Conforme apresentado no capítulo anterior, em meados do século XIX, a conjuntura de Pernambuco não era favorável. Havia instabilidades na política, na economia e também na sociedade, isso se repetia em todas as partes da Província.

Os conflitos estavam presentes em todas as partes do Brasil Imperial e, a fragmentação da elite favorecia a rebeldia dos escravos, dos pardos e até dos soldados de baixa patente. Sobre as mudanças legais impostas pelo imperador, nota-se que, tinham potencial de fiscalização e controle da sociedade. As páginas do Jornal Diário de Pernambuco e os ofícios de autoridades civis e eclesiásticas, durante a Revolta Social dos Marimbondos, sugerem disputas e rivalidades no campo religioso, social e político.

Pierre Bourdieu (2004) oferece subsídio para identificar e analisar tensões existentes que faziam partes dos campos em Pernambuco na segunda metade do século XIX, como relações de poder. Neste capítulo, procurei entender a Província de Pernambuco como um espaço de poder formado por agentes sociais que interagem, sendo Estado, Igreja e Sociedade. Para a compreensão da realidade, o agente social é analisado pelos embates internos e externos dos campos.

A partir do conceito de campo do autor, podemos entender as relações de poder, Bourdieu afirma que todo campo é "um campo de força para conservar ou transformar esse campo de forças" (2004, p. 22). O campo "é objeto de luta tanto em sua representação quanto em sua realidade. Os agentes sociais estão inseridos na estrutura e em posições que dependem do seu capital e desenvolvem estratégias que dependem, elas próprias, em grande parte, dessas posições, nos limites de suas disposições" (Ibidem, p. 29).

A partir do conceito de campo em Bourdieu (2004), procura mostrar que os agentes participantes da Revolta Social dos Marimbondos mantinham relações de poder na província

de Pernambuco. Busca-se compreender a Revolta Social dos Marimbondos, seus desdobramentos e estratégias, identifica o papel dos revoltosos, do Estado e da Igreja Católica, na figura do Frei Caetano de Messina enquanto pacificador da revolta e, suas estratégias contra os decretos.

Dentro de uma perspectiva mais ampla, o capítulo destaca o conjunto de leis promulgadas naquele ano, as transformações observadas na sociedade escravista e algumas inquietações que surgem acerca das relações do Governo Geral do Império, da Igreja Católica Apostólica Romana e dos revoltosos.

2.1. A Revolta

Logo no início do século XIX, o Brasil é marcado pelo predomínio incontestável de uma nova ordem política, econômica e social, porém era o momento de mudanças, mas “a herança colonial pesou mais na área dos direitos civis. O novo país herdou a escravidão, que negava a condição humana do escravo, herdou a grande propriedade rural, fechada à ação da lei, e herdou um Estado comprometido com o poder privado” (CARVALHO, J. 2006, p. 45).

Visando um controle maior da população brasileira do Império, os Relatórios dos Presidentes de Província começaram a ficar cada vez mais detalhado quando se tratava de estatísticas demográficas, principalmente depois do Ato Adicional, do ano de 1834 (COSTA, 2005), pois antes disso os Relatórios dos Presidentes de Província “mal encobrem, entretanto, a crônica deficiência em obter informações sobre nascimentos e mortes, sobre o número de homens livres e escravos” (COSTA, 2005, p. 35).

O país apresenta diversas mudanças nas leis, entre as décadas de 1830 e 1850, tais como o regulamento de registros de nascimentos e óbitos, ao censo do Império, a mão de obra e também a propriedade de terras no país. Nas palavras de Wilma Costa, observamos que quando examinamos os Relatórios dos Presidentes de Província “podemos nos dar conta de um grande esforço de quantificação que se estende sobre diferentes assuntos [...] aqueles itens mais passíveis de contagem porque estão confinados e porque estão sob o controle do poder público” (COSTA, 2005, p. 34-35).

Tais mudanças nas leis brasileiras também podem ser visualizadas como um auxílio para libertação gradual dos africanos escravizados, uma vez que as leis fiscalizavam todos os cidadãos em território brasileiro.

No que diz respeito ao regulamento de registros de nascimentos e óbitos e ao censo do Império, em março de 1850, no seu Relatório à Assembléia Geral Legislativa, o Visconde de Mont'Alegre, então Ministro e Secretário de Estado dos Negócios do Império, queixava-se da precariedade dos dados disponíveis sobre casamentos, batizados e óbitos no Brasil, afirmando:

"[...] além dos Municípios da Côrte figuram apenas quatro Províncias, e assim como só de duas dessas, Espírito Santo e Maranhão, vieram relações detalhadas. He nesta parte imperdoável o desleixo da mór parte dos Parochos e para pôr termo a semelhantes escandalos muito conviria que huma lei lhe impuzesse a origação de apresentarem todos os anos dentro de hum prazo razoável a relação de baptismo, casamentos e óbitos do anno anterior, não se lhe pagando jamais a respectiva congrua sem que provem ter satisfeito aquella obrigação: esta simples medida talvez baste para que se obtenha, ao menos este dado estatístico com regularidade e exactidão (MONT'ALEGRE, 1850, pp. 36-7)

Esta pequena desavença entre o Ministro e os párocos ou, entre o Estado e a Igreja Católica, deu origem ao parágrafo 3º do Art. 17 da Lei de nº 586 6 de setembro de 1850 que, dispondo sobre o orçamento do Império, no exercício de 1851 a 1852, autorizava o governo a realizar os gastos necessários para elaborar, província por província, o Censo Geral do Império e estabelecer, paralelamente, 'registros regulares de nascimentos e óbitos anuaes'.

Em meados do ano seguinte, para finalizar tais desavenças entre Estado e Igreja Católica, em 18 de junho de 1851, eram expedidos dois decretos que mandavam executar ambas as medidas do parágrafo 3º do Art. 17 da Lei de nº 586 de 6 setembro de 1850. Assinados pelo Visconde de Mont'alegre, o Decreto nº 797 manda executar o Regulamento para a organização do Censo geral do Império e o Decreto Nº 798 mandava executar o Regulamento do registro dos nascimentos e óbitos. Em um trecho o Visconde explica:

As dificuldades em toda a parte inseparáveis de trabalhos desta ordem, sobretudo quando pela primeira vez se emprehendem, tinhão, como sabeis, de avultar entre nós pela vasta extensão do território, pela falta de meios de comunicação, pelo isolamento da população, ainda em extremo disseminada, e por seus habitos e vida excentrica nos lugares mais desertos do interior. Estas circumstancias, bem que pesadas e attendidas nos citados Regulamentos, fazião reocar que talvez ocorresse na pratica a necessidade de modificar huma ou outra de suas disposições, e aguardava o Governo as informações, que a experiencia fosse ministrando, para remover, por meio de promptas e adequadas providencias, os inconvenientes que fossem aparecendo(MONT'ALEGRE, 1852, p. 39).

Desse modo, a partir de 1º de janeiro de 1852, entraria em vigência a obrigatoriedade dos registros de nascimentos e óbitos. Já o Recenseamento Geral do Império, para junho e julho de

1852. O governo desejava um cronograma dos trabalhos de distribuição, preenchimento e recolhimento das listas de família.

O controle demográfico nesse período era marcado por relutâncias e obstáculos, na realidade, quase não existia. Os proprietários de escravos se negavam a dizer o número exato de seus cativos para não arcar com impostos, sobretudo depois da lei nº 59 de 8 de outubro de 1833. As Famílias não revelavam quantos membros havia em casa, especialmente aquelas cujos rebentos masculinos teriam que prestar serviços militares ou recrutamento na Guarda Nacional (COSTA, 2013).

Dependia dos membros da Igreja Católica, estes omitiam informações sobre a quantidade real de moradores, receosos de que suas paróquias fossem subdivididas. Não havia regularidade nas informações. Outro obstáculo da Igreja em registrar e sacramentar os ciclos vitais da vida e da morte dos fiéis era o fato de muitos residirem em locais mais afastados.

Mas os serviços da Igreja Católica prestados ao Estado é um acontecimento antigo, visto que, desde o Concílio de Trento³ (1545-1563) a fiscalização já era pauta na Igreja Católica, “instituiu formas de controle da sua população, definindo normas para padronizar os registros dos principais sacramentos que marcam a passagem dos diversos momentos do ciclo de vida dos cristãos católicos” (NADALIN, 2015, p.40), na situação do Brasil desde o período da colonização, a Igreja permanece cuidando do controle da população para o Estado.

O regulamento para a execução da segunda parte do art. 17 § 3º da lei nº 586 de 6 de setembro de 1850, o Registro de Nascimento Óbitos criava o cargo de “Diretor do Censo Provincial” em cada Província, cada distrito de Juiz de Paz teria um livro próprio para cada finalidade, ressaltando que sub-diretores deveriam ser nomeados em municípios muito extensos ou populosos. Para o Artigo 1º do Regulamento, a tarefa do Diretor era formar o mapa geral da população do Império, fazer o alistamento especial do Município da Corte e decidir as dúvidas que ocorrerem no processo do alistamento.

Os Registros de Nascimento, para o Decreto de Nº 798, mandava fazer o registro civil nos juízos de paz, para o recém-nascido de condição livre a principal ordem era anotar a data, hora e lugar do nascimento, além do nome, sexo, nome dos pais, se o pai reconhecesse no ato do registro. A criança de condição escrava também não escapava do novo Registro de Nascimento, pois nele deveria constar o nome do proprietário, a cor do recém-nascido e, se era concedida a liberdade.

³ Realizado na cidade de Trento, região norte da Itália, o Concílio de Trento aconteceu no período de 1545 a 1563, foi convocado pelo papa Paulo III, representante da Igreja Católica. Concretizado em três blocos de sessões, com a finalidade de expressar a doutrina católica diante dos questionamentos dos reformadores (século XVI).

Para os Registros de Óbitos, segundo o mesmo decreto, era necessário mencionar data e lugar do falecimento, nome, idade, estado civil, naturalidade, profissão, domicílio, nome dos pais, do cônjuge, a doença que faleceu e se deixou testamento. Ressalto que, em todos os casos, os sacramentos do batismo e óbito oferecidos pela Igreja Católica, só seriam realizados com apresentação dos registros.

Segundo o regulamento para a organização do Censo Geral do Império mandado executar pelo Decreto nº 797, de julho do ano de 1851, ou Lei do Censo como ficou conhecida, cuja finalidade era formar o mapa geral da população do Império, criava o cargo de Diretor do Censo Provincial para fazer o alistamento especial do Município da Corte.

A lista de informações do Censo era extensa e ninguém em território brasileiro escapava, pois as novas informações desejavam saber os nomes de todas as pessoas da família, menos dos escravos – bastava referir o número por sexo; o estado (casado, solteiro ou viúvo); a idade; a condição (ingênuo, liberto ou escravo); o lugar do nascimento; mas se era estrangeiro, especificar de qual Nação, sendo Brasileiro se fará declaração do Cidadão naturalizado, e do que o não é. Sendo indígena (caboclo) será feita menção da tribo a que pertence; esclarecimento sobre a profissão ou modo de vida; a qualidade que representa na família (cabeça de família, mulher, filho, parente, agregado, ou outra qualquer qualidade, por que se repute fazer parte da família): tudo na conformidade do modelo indicados no edital.

A Lei do Censo apresenta-se como um auxílio da Lei de Terras que vedava as possibilidades de acesso à terra por outras vias que não fosse a herança, a compra ou mesmo pela posse. Os Registros de Nascimentos e Óbitos e a Lei do Censo desejam fiscalizar e descobrir o número dos livres e pobres com nome, endereço e situação familiar.

Aproximava-se do Natal e a missa era uma grande oportunidade para a leitura das novas disposições oficiais, pois juntava um número grande de livres e pobres, porém antes mesmo da data proposta para a missa e antes que os decretos de n. 797 e de n. 798 entrassem em vigor, a agitação já tinha tomado conta de algumas regiões de Pernambuco.

Estava evidente que Pernambuco era o barril de pólvora do Brasil em meados do século XIX justamente quando é lançado o conjunto de leis do Império. A província estava finalizando o Ciclo das Insurreições Liberais do Nordeste e segundo Marcus de Carvalho (1998) se inicia com a Insurreição de 1817, passa pela Confederação do Equador em 1824 e termina com a Praieira, em 1848.

Enfim, a Província de Pernambuco aparece em uma colocação bastante importante pelos movimentos sociais que ocorriam ali. Esses eventos nem sempre tinham ligação entre si, porém servem para entender a construção historiográfica do Brasil Imperial, devido a multiplicidades

de relações possíveis com tantos conflitos na mesma época nas províncias do império (CARVALHO, 2010).

Nas leituras das Repartições de Polícia de Pernambuco, encontramos Antônio Pinto Mattos, Subdelegado de Polícia de Goitá, comunicando a Porfírio Silva Tavares Coutinho, Delegado do termo de Pao d'Alho, em 19 de dezembro de 1851, que “nesta povoação romperam um edital que foi manda afixar pelo juiz de paz, e constando-me mais por denúncia, que vem porção de gente armada e deixam as armas guardadas para obstem outro edital, que dizem se ha de fixar” (MATTOS, 1851, p. 2)

O Delegado do termo de Pao d'Alho, Porfírio Silva Taveres Coutinho, imediatamente notifica o desembargador Jeronimo Martiniano Figueira de Mello, Chefe de Polícia, em 23 de dezembro de 1851, acerca das reações na região contra os novos decretos começavam nesse exato momento na Província de Pernambuco, exatamente entre os moradores de Rozario de Cima, em Pao d'Alho, nos dias 19, 20 e 21 do mês de dezembro. Conforme ainda informa o delegado do termo de Pao d'Alho ao Chefe de Polícia. “[...] a sublevação da plebe deste termo relativamente a lei novíssima de nascimento e óbito, que revertida da invenção malvada (que sempre suscitam), de que esta lei he para os cativar, [...]” (COUTINHO, 1852a, p. 2).

Os revoltosos atuaram em grupos, provavelmente constituídos a partir das comunidades, sendo formados por homens, mulheres e crianças quase todos armados cercaram a igreja matriz de Pau d'Alho, rasgando os editais fixados que anunciavam as novas medidas.

A partir desse momento, inicia-se uma série de desordens na Província de Pernambuco, o subdelegado Francisco Antonio Pereira da Silva, delegado suplente do segundo distrito da Freguesia de Jaboatão, na capital da Província, em 20 de dezembro de 1851, conta ao presidente, Victor de Oliveira, que percebeu que a população de engenho Grajaú de Cima, na igreja onde havia de dar continuidade a leitura do edital, encontra-se alarmada com o edital da nova lei de batismo e óbito e explica que “neste momento, o sr. subdelegado acha-se coacto, visto que aglomerando-se os povos naquelle lugar já chega ao número de 400 homens, todos armados e munidos e dispostos a hostilizar as autoridades por serem executores da referida lei” (SILVA, 1852, p.2).

Quase no mesmo tempo, o Tenente Comandante do destacamento de Nazareth, Paulino de Almeida Brito, relata ao Chefe de Polícia da Capital em 31 de dezembro, uma circunstância que não é de sua competência ocorrida pouco antes da festa de Natalem uma localidade próxima. Segundo o comandante, aconteceu na povoação de Tracunhaem uma manifestação com aproximadamente 80 pessoas quase todos armados, contra a nova lei sobre batismo e óbitos, soltando gritos de “morreram estes, vivam aqueles”. Em seu relatório, Paulino de Almeida

explica que na ocasião foram disparados e tiros sem destinos. Para resolver o episódio, algumas pessoas da localidade de Tracunhaem foram para Nazareth pedir providencias ao delegado, porém esse se encontrava doente. Posteriormente, o procuraram para “restabelecer a ordem” (BRITO, 1852, p. 2). A concentração merecia atenção das autoridades, e Paulino de Almeida alerta ao Chefe de Polícia da Capital:

soltando gritos de morram estes, vivam aquelles, e tiros dipersos sem destino: algumas pessoas vieram a Nazareth pedir providencias ao delegado, e como este se encontra doente, se dirigiram a mim pedindo-me que com o destacamento fosse a Tracunhaem restabelecer a ordem; mas eu não quis pretar, por me falta requisição das autoridades: as desordens de Tracunhaem se tem repercutido até Calumbi, Lagoa do Carro, Carpina, onde houve um assassinato e seis ferimentos sem que até hoje se tenha dado a menor providencia, e como me acho com pequena força de praças, vendo exposto a não poder repellir algumas amitinção de grande vulto que tenha de apparecer, vou lembrar a V.S. a necessidade de reforçar o destacamento com mais quinze praças, mesmo para no caso de fazer-se alguma diligencia para ficar em Nazareth algumas forças, visto que por aqui já principiam a circular boatos de desordem, e por já terem arrancado o edital que falava da lei sobre o baptismo (Ibdem, p. 2).

O governo da Província imediatamente organiza tropas policiais, batalhões de infantaria e artilharia e destacamentos conforme a Guarda Nacional para conter as agitações no interior da província, porém com a aproximação da execução dos decretos a situação se complicou em todas as partes da Província, os revoltosos contavam também com a associação de integrantes da Guarda Nacional.

Conforme explica Jeronimo Martiniano Figueira de Mello ao Presidente de Província sobre o chamado para atuar no interior nas reações contra os decretos de nascimentos e óbitos “nenhum aceitou o convite, compactuam com uma parte da população ignorante, iludida por pessoas mal intencionadas” (MELLO, 1852 a, p.2). Ressaltamos que, os milicianos da Guarda Nacional eram compostos principalmente por cidadãos.

Para o governo, a postura dos convocados estava começando a ficar perigosa. Com essa classe se unindo aos pobres, pardos e livres contra as novas disposições do Império, em um período político, econômico e social conturbado, a solução encontrada pelo Governo da Província de Pernambuco foi a Secretaria de Polícia se pronunciar por meio de um comunicado aos delegados da Província ainda em 31 de dezembro de 1851, antes mesmo dos decretos entrarem em vigor.

Nesse sentido, o Chefe de Polícia desta província, instituído por decreto de 9 de janeiro de 1849, e também Desembargador da Relação de Pernambuco, nomeado em 9 de janeiro de

1851, em exercício quando durante a Revolução Praieira, Jeronimo Martiniano Figueira de Mello comunica aos demais:

uma parte da população ignorante, iludida por pessoas mal intencionadas, e interessadas em incutir-lhe desconfiança contra o governo actualmtene apresentado desejos de se opor a fiel execução do decreto de 18 de junho desde anno, que estabeleceu o registro de nascimento e óbitos; sob o falso e especioso pretexto de que ele attenta contra a liberdade dos povos, e causa sem motivo de violência e despezas aos que querem baptisas seus filhos e parentes; e sendo urgente que taes ideias se dissipem quanto antes, e que a populaçãoem vez de enxergarem males nas disposições dos decretos, reconheça que estas tendem a garantir os sagrados direitos de liberdade, de família e de propriedade e facilitam a confecção de trabalhos estatísticos próprios e necessários a fazer conhecer o estado actual da população (MELLO,1852 a, p.2).

Logo no 1º dia de 1852, ano que os decretos de N. 787 e N. 789, de 18 de junho do ano anterior, entrariam em vigor, o delegado suplente, Porfírio Silva Tavares Coutinho e o escrivão Henrique José Brayner de Souza, de Pao d'Alho, informam ao Presidente de Província que havia "pretos e pardos pobres com notícias do papel da escravidão que hora era o competente dia de se ler" (COUTINHO; SOUZA, 1852, p. 2). Os boatos que corriam na Província sobre os editais com os novos decretos de N. 787 e N. 789, de 18 de junho de 1851, lidos pelos párocos em missa, se tratavam de lei de cativo. As autoridades explicaram ainda que "o povo todo em missa não quer esta lei pouco dura" (Ibdem, p. 2).

O Subdelegado, Porfírio Silva Tavares Coutinho, de Pao d'Alho, informa que em 1º de janeiro de 1852, o vigário da capela Nossa Senhora do Livramento realizou a missa com um grupo de pessoas armadas e aos gritos de "viva a liberdade" que "retiramo-nos indefesos, e a infame plebe ficou vociferando auduzmente. Não posso obrar contra elles porque a força de políciahe diminuta, e se acha desprevenida de munições" (COUTINHO, 1852b, p. 2). Ainda segundo o sudelegado, um agente de polícia paisana, morador próximo da capela, procurou saber se do vigário se cumpria a lei de nascimentos e óbitos e "o mesmo agente neste instante deu-me a embaixada por elles ordenada, que apparecendo qualquer força contra elles, eu era a victima antes della chegar" (Ibdem, p. 2).

As notificações também chegavam por parte dos representantes da Igreja Católica nas regiões da Província de Pernambuco com agitações contra os decretos. O padre Joaquim dos Prazeres Brainer Lins, da Freguesia de Santo Antão, em ofício a Victor de Oliveira, Presidente da Província, informa que foi procurado por pessoas que desejavam batizados e sepultamentos e os encaminhou conforme o manda o regulamento, ao Escrivão do Juiz de Paz, porém "os

interessados voltaram alegando que não foram atendidos por falta de livros competentes para o Escrivão" (LINS, 1852, p.1).

Na Povoação de Barreiros, o problema era o mesmo, o Vigário João Batista Soares informa a Victor Oliveira a impossibilidade de executar o Decreto Imperial na sua Freguesia por faltar ao Escrivão do Juiz de Paz. O Governo Geral da Província não alertou os membros da Igreja para a falta dos livros competentes e os párocos atuam conforme as determinações da Igreja Católica. Nesse sentido, o Vigário João explica “no sentido de não paralisar a marcha da administração paroquial continua "empregando as fórmulas e instruções canônicas” (SOARES, 1852, p. 2).

Em 2 de janeiro, para a população do interior de Pernambuco, os decretos de N. 787 que mandavam executar o regulamento para a organização do Censo Geral e N. 789 executar o Regulamento do Registro de Nascimento e óbitos anunciava mudanças. Jeronimo Martiniano Figueira de Mello, chefe de polícia da Província ao Presidente relata sobre os “anarchitas da freguezia da Escada” que “procuram incutir na populaça a ideia de que o decreto de 18 de julho do anno passado sobre o registro de nascimento e óbitos, tem por fim reduzir a escravidão a gente de cor” (MELLO, 1852, p. 2).

No mesmo dia, o chefe de polícia transmite ao presidente que no 1º dia do ano, Muribeca, uma freguesia da capital, foi invadida “por grande numero de pessoas armadas do lugar com o pretexto de não consentirem na leitura do decreto imperial, que estabelece o registro de nascimento e óbito porque tem por fim escravisar as crianças nascidas d'aquelle dia por diante” (MELLO, 1852, p. 2). A principal preocupação quanto ao novo sistema estava na ameaça de escravização.

Continuam sendo enviadas ao Presidente de Província e ao Chefe de Polícia da Capital as inquietações acerca dos decretos de julho do ano anterior. Sobre as reações da "populaça" de Pao d'Alho e Nazareth referente aos decretos, segundo comunica Porfírio Silva Tavares Coutinho, subdelegado suplente de polícia, o juiz de direito e o promotor se ausentaram da Villa por causa das agitações na localidade. Segundo o delegado suplente de polícia, no fim da missa “appareceo o grito de viva a liberdade, cujas palavras era proferidas por grupos armados, acoutados nas casas circumvisinhas à capella, apresentando-se nas portas, e parte delles na rua” (COUTINHO, 1852, p. 2). O Subdelegado alerta sobre a origem das reações:

Homens perversos lhe tem incutido para o fim de torná-lo desconfiado do governo e política dominante, como até se comprova com o que diz o delegado de polícia de Pao d'Alho. Parecendo-me conveniente que ainda se empreguem os meios suasórios, e que entre estes a região tem o primeiro lugar; permita-

me V. Exe. dizer-lhe que muitos bons resultados se tirariam de uma missão aberta nos termos de Pao d'Alho e Nazareth, onde a população acha-se mais desinquieta(COUTINHO, 1852b, p. 2).

O Vigário Antônio Higinio de Holanda Cavalcanti Chacon, da Povoação de Bom Jardim, afirma em Ofício para Vitor de Oliveira que, no dia 2 de janeiro, comenta que devido ao Decreto Imperial de 798, sentiu completa impossibilidade, devido a revolta do povo geral, que “possuído pela ideia de cativo, negou-se terminantemente a aceitar o dito decreto” (CHACON, 1852, p. 3), diante de tantas ameaças, o vigário considerava os revoltosos eram um perigo para ele e autoridades locais.

O subdelegado do primeiro distrito de Escada, Candido José Lopes de Miranda, comunica ao chefe de polícia da Província mais um acontecimento na localidade contra a execução dos decretos de nascimentos e óbitos. Desta vez, Candido explica que recebeu notícias do vigário e do inspetor do primeiro quarteirão que a maior parte das pessoas da freguesia manifestou reação contrária a notícia da nova lei dos batismos, pois “tem aparecido pessoas seduzindo-as, fazendo ver que a lei he para captivar, e acham-se tão resolutos que temo um rompimento, pois que ainda não pude prender alguns destes sedutores por serem moradores do segundo distrito” (MIRANDA, 1852, p.1). Com receio de mais reações, o subdelegado explica ainda que não tem armamento suficiente para lutar contra os revoltosos e pede “uma força de 40 praças que reunidas a algumas pessoas de minha confiança possa sucumbir qualquer tentativa” (Idem).

Manoel Thomaz Rodriguez Campello, delegado de policia do termo de Igarassu, transmite ao chefe de polícia, no mesmo dia 3 de janeiro, que povo daquela povoação encontra-se em estado de grande alvoroço, pois "o sr. Miguel Gomes o qual veio a povoação e dissera a algumas pessoas que era tempo de socorrerem com armas nas mãos pois os guabirús pretendia-os captivar, e ha uma influencia tal que pessoas ja que andam armadas e muito afoito" (CAMPELLO, 1852, p.2). No mesmo tempo, a Revolta Social dos Marimbondos tomava todas as partes da Província com reações semelhantes contra os decretos de nascimentos e óbitos.

Conforme as disposições da Guarda Nacional, as autoridades da Província contavam com tropas policiais, batalhões de infantaria e artilharia e destacamentos para conter as agitações no interior da província. Porém o auxílio maior do governo para que a revolta não chegasse à capital era sem dúvidas o jornal Diário de Pernambuco, principal veículo de informação da Província de Pernambuco e aliado do Estado. Naquele momento, a maneira encontrada para manter a revolta no interior, foi diminuindo as agitações do interior.

O jornal Diário de Pernambuco, nas palavras do Presidente de Província, Victor de Oliveira, revela que na verdade as desordens se tratavam de "pessoas mal intencionadas

abusando da crueldade da popular menos sensata, espalhando por alguns lugares do interior da província, ideais falsas e perigosas contra a execução do decreto de 18 de junho deste ano" (OLIVEIRA, 1852a, p. 1).

A revolta disseminava-se pela Zona da Mata e Agreste Setentrional da Província de Pernambuco, em Pau d'Alho, Limoeiro, Bom Jardim, Orobó, João Alfredo, Surubim, Jaboatão, Moreno, Vitória de Santo Antão e na Freguesia de Jaboatão, na capital. Tais inquietações antes dos decretos entrar em vigor e também nos primeiros dias de 1852, levaram o diretor do Censo Provincial de Pernambuco, Joaquim de Aquino Fonseca, reforça o apelo aos diretores municipais do censo, em circular de 2 de janeiro de 1851 publicada no Diário de Pernambuco no dia seguinte:

Constando-me que homens inexpertos tem commettido actos violentos, e vociferam contra a lei n.797 de 18 de junho do anno findo (...) venho rogar a V.S. que empregue todos os esforços em esclarecê-los, mostrando-lhes que não só a lei do Censo, senão a do registro dos nascimentos e óbitos não são attentatorias aos direitos dos cidadãos mas pelo contrario concorrem poderosamente para o progresso civilizador do paiz, que todos devem desejar; fazendo-lhes V. S. sentir as vantagens incontestáveis, que dessas leis resultam. Muito conto com a prudência e perspicacia de V. S., e espero que conseguira vencer a repugnância, que possa haver em submeterem-se as supracitadas leis (FONSECA, 1852, p. 1)

Com o crescimento dos envolvidos na revolta, utilizar a força contra os revoltosos seria abrir uma porta sem volta para o Governo da Província. Pela dimensão que a situação, era momento de se dirigir a Igreja Católica, uma vez que seus representantes estavam presentes no interior da Província.

Desse modo, o presidente recorre para ao representante da Igreja Católica em Pernambuco, o bispo D. João Marques Perdigão, pois na estrutura institucional da Igreja, “estão para as suas comunidades específicas, assim como o papa está para a Igreja em todo o mundo” (AZEVEDO, D. 2003, p. 59). Após receber o contato de Victor de Oliveira, Dom Perdigão envia imediatamente comunicado aos diocesanos através do Jornal Diário de Pernambuco do dia 3 de janeiro de 1852, diz:

Sendo do nosso sagrado dever dissipar o erro, cujas consequencias produzem sempre funestos resultados, e com ora nos conste, que pessoas mal intencionadas tem procurada persuadir o povo incausto, fazendo-lhe acreditar que o governo imperial intenta captar os que com toda justiça gozam de plena liberdade, propondos em nosso animo desvancertaes sentimentos, firmamente acreditando, que o governo nunca teve, ou tera jamais tão abominável, como perverso desígnio, não existindo a menor suspeita (PERDIGÃO, 1852a, p. 1).

O Presidente da Província também recorreu ao Frei Caetano de Messina, missionário capuchinho e prefeito do Hospício da Penha, para acalmar os revoltosos. Em resposta ao pedido de Victor de Oliveira, no dia 05 de janeiro, o frade envia um ofício para o Presidente de Província pedindo que "dar início às Santas Missões" (MESSINA, 1852a, p. 15), em Paudalho. As Santas Missões do frade capuchinho entram em cena para restabelecer a tranquilidade pública pacífica e ordem pública.

Em nova circular dirigida aos párocos das freguesias da Província, divulgada pelo Diário de Pernambuco, no dia 6 de janeiro de 1852, o Bispo Diocesano de Pernambuco, Dom João da Purificação Marques Perdigão, refaz o apelo anterior. Anuncia aos membros da instituição que, habitantes de várias freguesias se rebelaram contra a execução do regulamento n. 798 de 18 de junho e 1851, e são necessárias providências. O Bispo confirma as suposições do Diário de Pernambuco e afirma que as ideias foram introduzidas por pessoas "mal intencionadas contra o Governo Geral". No comunicado, o bispo informa:

determinamos que Vme. por meio de todos os meios ao seu alcance, faça ver aos seus parochianos com a maior clareza a manifesta falsidade de tão mal fundada calúnia só dirigida a perturbar a paz, e harmonia de que essencialmente depende a conservação da sociedade (PERDIGÃO, 1852b, p. 1).

Uma das características da Ordem dos Frades Menores Capuchinhos é o espírito missionário. Então, frei Caetano de Messina inicia as Santas Missões conforme combinado com Victor de Oliveira, logo no dia 6 de janeiro. Em ofício para o Presidente da Província, o missionário capuchinho informa que recebeu um ofício do Sr. João Nepomuceno S. Portella avisando que chegaria em Pau d'Alho com 90 praças a fim de manter a ordem local e tal notícia provocou "uma revolta geral do povo que se considera traído" (MESSINA, 1852b, p. 6). No mesmo comunicado, o missionário informa também que as Santas Missões seguem para Nazath e Tracunhaém e solicita que o presidente mande suspender a ida tropas militares.

O frade chegou no Engenho São João, "distante três leguas de Paudalho", celebrou a missa e mandou avisar aos guardas da Mata que estava prestes a visitá-los como "Núncio de pas" e a notícia foi aceita sem maiores problemas. Porém "apareceu um pardo cativo, montado em cavalo, dizendo - "Povo, Povo, que faz, a tropa está em São Lourenço!!!" (MESSINA, 1852c, p, 7).

Em Pau d'Alho, mesmo depois do pedido ao Presidente de Província para suspender as tropas militares, frei Caetano de Messina atuou como linha de frente involuntário do 9º Batalhão de Infantaria com 120 homens comandados pelo Major de 1ª Linha Nepomuceno, enviado pelo Governo Provincial. Os soldados foram surpreendidos pelos revoltosos com forte fuzilaria, sendo obrigados a desistir, pois já tinha um saldo de dois mortos e cinco feridos. Nesse sentido, o frade capuchinho dirigiu as palavras não mais aos revoltosos, mas ao 9º Batalhão (MELLO, 1871, p. 75). Com o comandante da tropa, o frade teve uma longa conversa para convencê-lo a recuar.

Mesmo com confusão, o frade consegue entrar no local principal das agitações contra os decretos imperiais. Depois de um pequeno discurso com duras penitências, o missionário explica ao Presidente de Província que o povo estava "regozijado" depois da procissão de Ramos, pediu perdão e anistia (MESSINA, 1852d, p. 9).

Em ofício para o presidente de província, Frei Caetano informa que, na qualidade de missionário, comunica o êxito alcançado pelo seu trabalho, pois o povo de Pau d'Alho promoveu uma “entusiásta manifestação com ramos verdes, bandeiras brancas e muita alegria, depois da terrível febre que dominou toda a paróquia e freguesias anexas, com a revolta provocada pela lei do registro civil” (MESSINA, 1852e, p. 23). O frei é figura central no discurso de pacificação. Mas para o delegado suplente de Pau d'Alho, Francisco de Motta Cavalcante, os revoltosos continuam atuando mesmo com a presença do capuchinho:

Pelo meio dia de 5 deste mesmo mez, entro na villa o missionário, que muito esforço tem prestado a bem da paz; pela meia noite deste dia assassinaram o carcereiro interino, eleito potelles de nome Patricio José Lira por causa da fuga de 3 presos pelos sediciosos, entre estes o subdelegado (CAVALCANTE; 1852a, p.2).

O jornal Diário de Pernambuco – principal ferramenta do Governo Provincial – estava em comemorações com “sossego” no interior da província após a atuação do missionário capuchinho em Pau d'Alho, já no dia 7 de janeiro:

Como de hontem para cá se tenham espalhado nesta cidade boatos aterroradores, dizendo uns que todo o centro da província se acha em armas e accrescentando outros que até em vários lugares já tem corrido o sangue brasileiro, damo-nos pressa em declarar que taes boatos são destituídos de todo o fundamento, e que segundo as noticias ultimamente recebidas, a província continua a gozar de paz e socego em todas as suas comarcas, tendo havido apenas na de Pão d'Alho uma amotinação, sem derramamento de sangue, causada pela falsa e deplorável opinião que formou o povo dalli contra o decreto de 18 de junho

do anno passado que manda pôr em execução o regulamento do registro dos nascimentos e óbitos, mas cremos que mesmo naquella comarca a tranquillidade publica estará já de todo restabellecida, não somente pelas providencias tomadas pelo governo, senão também pelos esforços e palavras suasorias do Rvd. Prefeito do hospício de N. S. da Penha, o qual convidado pelo Exm. Diocesano partio immediatamente para alli afim de missionar e chamar os povos a obediência da lei (OLIVEIRA, 1852b, p. 1).

Mesmo com alguns presos e outros coagidos com a presença do frei capuchinho, os revoltosos continuavam atuando. Em 8 de janeiro, Porfírio Silva Taveres Coutinho, subdelegado de Pao d'Alho comunica ao governador da província sobre um grupo de sediciosos que regressava da Villa de Pao d'Alho assassinou barbaramente o carcereiro na localidade de Calumbi do segundo distrito da freguesia de Tracunhaem. Tal acontecimento teve como consequência a fuga de três cidadãos que estavam recolhidos na cadeira daquela freguesia e finaliza informando que “os mesmos sediciosos assassinaram o pardo Manoel Monteiro, que os aconselhava para que adoptassem o caminho da paz e da obediência ao governo” (COUTINHO, 1852c, p. 2).

Os jornais, officios de autoridades do interior e os boletins de ocorrência apresentavam um panorama do problema envolvendo as resistências na execução dos decretos. O Governo Geral da Província não estava suportando a pressão das autoridades do interior. E o pior, nesse momento, começava a falta gente disposta para lutar contra os inimigos da ordem e da tranquillidade pública.

Primeiro o Governo da Província de Pernambuco forma milícia de cidadãos conforme os mandamentos da Guarda Nacional para conter a desordem, segundo solicita os serviços da Igreja Católica através do bispo para dissipar as ideias dos revoltosos pelos párocos das regiões com reações e por fim convida frei Caetano para iniciar as Santas Missões nos locais de agitação, mas as reações se espalharam pelo interior e, o Governo já não estava dando conta dos revoltosos.

Diante de tantos acontecimento e pressão de todas as partes, em 8 de janeiro, Jerônimo Martiniano Figueira de Mello, Secretário de Polícia, conclui: "parecendo-me que o Exc. não tem actualmente grande força, de que possa dispor, em destacamento de primeira linha existente em alguns distritos policiaes" (MELLO, 1852b, p. 2). Victor de Oliveira, Presidente de Província, realmente precisava adotar novas medidas para conter as reações.

Para reprimir os manifestantes e fugir dos comentários de outras autoridades, o Governo da Província inicia imediatamente uma transferência de militares de 1º linha da capital para o

interior e, no dia 9 de janeiro os envolvidos foram comunicados das novas estratégias por ofícios do Presidente de Província.

Em ofício ao subdelegado suplente de Poço da Panella, Victor de Oliveira explica “heretiraddo dessa povoação, o destacamento de 1º linha, que nella existia, devo significar-lhe para seu conhecimento e direção, que esse facto se deu em virtude de ordens superiores” (OLIVEIRA, 1852c, p. 2). Comunica também ao delegado de Olinda, de retirada do destacamento exigida pelo Presidente de Província “peço o retiradda das praças da Guarda Nacional, não apenas fazer cumprir as suas ordens, mas também dissolver qualquer ordinário ajuntamento ilícito, que possa aparecer no distrito de sua jurisdição, semelhante aos havidos em outros lugares da província” (Ibdem, p. 2).

No dia 8 de janeiro, inúmeros ofícios chegam para o Chefe de Polícia de Pernambuco e ao Presidente de Província, comunicando a impossibilidade de executar os regulamentos imperiais devido a as agitações nas localidades, com sugestões de próximo passo para autoridades da capital.

Um bom exemplo é o do delegado de Goiana, Antonio Francisco Pereira que fala de uma “porção de proletário”, estimulado a desordem contra a execução do decreto de 18 de junho, entra violentamente no engenho de Gutiuba, onde mora Antônio de Araújo Albuquerque, o subdelegado. Para conter o levante, o delegado de Goiana sugere: “a autoridade do vigário dessa freguesia possa ter outros meios suasórios se consiga a dispersão de reunião, e não se torne necessário o doloroso emprego da força contra cidadãos iludidos por gente interesseira ou perversa” (PEREIRA, 1852, p. 2). Mas o ofício de Antônio Francisco, delegado de Goiana, chama atenção por outro motivo, havia um medo das autoridades locais que as armas e munições enviadas pelo presidente de província parassem em mãos erradas, conforme pode ser visto abaixo:

Revela ainda dizer a V.S., que tento remetido nesta data ao Exm. presidene da provincia o officio dessa delegacia, e requisitado a expedição de suas ordens para que seja fornecida de armamentos e munições convenientes, espero que elle enviará estes objetos por mar, os quaesdesembacarão em Ponta de Pedras ou Carne de Vacca, onde V.S. os fará esperar por pessoa de confiança, dando para isso as ordens (Ibdem, p.2).

No mesmo dia da sugestão do delegado de Goiana, chega o desabafo do delegado do termo de Limoeiro. Antônio Carreiro Gayão mostra que situação também não era agradável na localidade para as autoridades. As agitações contra os decretos de 18 de junho ganhavam cada vez mais força, e o delegado alerta:

visto que até agora nenhuma participação recebi de suas autoridades policiais; e para recomenda-lhe o empregadas mais energicas medidas, afim de conter esses sediciosos, que parecem ter somente por fim o morticínio e o roubo, e que não devem ser tolerados, e para que chamando os cidadãos ordeiros as armas, em quando se organisse a guarda nacional destaca em vitude dos ultimos acontecimentos (GAYÃO, 1852a, p.2).

No dia seguinte, em resposta ao delegado de Goiana, Jeronymo Martiniano Figueira Mello, explica que o presidente de província mandou 100 homens da Guarda Nacional e a delegacia ficará encarregada de “prender os desordeiros, que enfestão essa comarca” (MELLO, 1852, p.2). No ofício, o Chefe de Polícia comunica ainda que foi enviado “uma barcassa do arsenal da Marinha com mil e duzentos cartuxos embalados, e cinquenta armas, que deverão desembarcar em Ponta de Pedras, ou Carne de Vacca” (Ibdem, p. 2). Em resposta também para o delegado de Limoeiro, sobre a agitação do “povo ignorante e iludido, em ordem a oppor-se a execução do decreto de 18 de junho do anno passado”, o discurso do Chefe de Polícia é categórico acerca das ações do delegado da localidade, "o que tudo espero do zelo, activiade e prudencia, com que v.m. procure desempenhar as funções de seu cargo" (Ibdem, p. 2).

Ainda no dia 9 de janeiro, José Jeronymo Fernandes Coelho, subdelegado do 1º distrito da freguesia de Santo Antão aparentava controle quando se tratava dos decretos, e o subdelegado informa “nenhum distúrbio se animarão fazer os sediciosos, que ameaçavão rasgar os decretos imperiais sobre o registro de nascimento e óbito, somente tenho a dizer-lhe, que do seu zelo e actividade” (COELHO, 1852, p.2). Mas o problema parecia não ter fim e, no dia seguinte, amedrontado, José Jeronymo Fernandes Coelho implora ao Secretário de Polícia da capital “munição e força necessária para defender essa cidade do atapue dos sediciosos, cuja ferocidade deve ser contida por todos os meios possíveis; e na esperança de que dava nesse intuito as providencias necessárias” (Ibdem, p.2).

Procurava-se também entre os envolvidos, os rastros de ex praieiros na Revolta Social dos Marimbondos. O fato é que a revolta estava incomodando o governo geral por várias razões, principalmente, porque ainda restavam resquícios da praieira ocorrida em 1848. Assim, Jeronimo Vilela de Castro Tavares e Ignácio Bento Loyola, vieram a público manifestar contra a revolta popular.

Ignácio Bento Loyola, redator do combativo periódico A Voz do Brasil, se oferecia para lutar contra os revoltosos "[...] declaro perante de Deus e os homens que não só desaprovo os desvarios e loucuras desses fascinados homens que se rebellaram contra a execução das leis do paiz, mas desde já hypoteco os meus serviços ao governo" (LOYOLA, 1852, p. 2). Já Castro

Tavares, poeta, político e jornalista, afirma: “[...] apresso-me em declarar pela maneira mais solene e positiva, que nem direta, nem inderetamente tenho parte alguma nesses movimentos; que alta e poderosamente os reprovo como opostos à civilização e como um meio infalível de retardar a marcha e o progresso do partido liberal” (TAVARES, 1852, p. 2).

Seguindo o conceito de campo de Pierre Bourdieu, percebemos que existe “uma rede de relações visíveis ou invisíveis que definem a posição de cada um em relação à posição dos outros, ou seja, a uma posição social, em relação a uma posição estética” (BOURDIEU, 2004, p.). Observando tais agentes sociais presentes na Província de Pernambuco, em duas esferas, muito distantes, entendemos nas palavras de Ignácio Bento Loyola e Castro Tavares, os liberais intelectuais, uma tentativa de se afastar dos pobres ignorantes do interior.

Afinal, fazia mesmo sentido que o Partido Liberal fizesse parte da revolta, já que essa teve início depois da Revolução Praieira, de 1848, porém a Revolta Social dos Marimbondos ocorreu em várias localidades, aparentemente sem liderança e, apesar dos conflitos na política local, o Partido Liberal tinha postura muito semelhante as do Partido Conservador. Aos poucos a revolta se mostra como iniciativa dos desfavorecidos de Pernambuco para impedir a execução dos decretos.

Em Pernambuco, havia a prudência para comentar os ataques dos sediciosos do interior. Em 9 de janeiro de 1852, o discurso oficial propagado pelo Jornal Diário de Pernambuco procura-se espalhar que a província “goza de paz” e reduzir o levante a boatos de pessoas “mal intencionadas”. Para o periódico:

Não obstante o que temos dito, os novelleiros continuam a espalhar boatos aterradores; segundo elles apregoam, a província toda esta conflagrada, os rios correm sangue em todas as comarcas do interior, e não pode tardar que as legiões dos sublevados não venham assaltar esta bella e rica cidade; felizmente todos estes boatos não tem o menor fundamento, são partos de imaginações esquentadas, ou de refinada maldade (OLIVEIRA, 1852d, p. 1).

O receio do cativo continua originando repetidas tensões e desconfianças com relação ao Estado. Victor de Oliveira, Presidente de Província, solicita o apoio da Igreja Católica no sentido de esclarecer e acalmar a população sublevada. E no dia 10 de janeiro de 1852, D. João Marques Perdigão, bispo, em comunicado aos diocesanos sinaliza que a revolta não finalizou, segundo o Bispo:

Sendo do nosso sagrado dever dissipar o erro, cujas consequencias produzem sempre funestos resultados, e com ora nos conste, que pessoas mal intencionadas tem procurada persuadir o povo incauto, fazendo-lhe acreditar que o governo imperial intenta captar os que com toda justiça gozam de plena

liberdade, propondo em nosso animo desvancertaes sentimentos, firmamenteacreditando, que o governo nunca teve, ou tera jamais tão abominável, como perverso designio, não existendo a menor suspeita (PERDIGÃO, 1852c, p.1).

Mesmo com os diferentes métodos para reprimir os revoltosos, surgem novas estratégias para conter a execução dos decretos. Agora estão impedindo qualquer comunicação dos delegados e subdelegados com o Presidente de Província. O delegado de Nazareth, Clementino Marques Bacalhão, em 11 de janeiro, informa:

Os motivos mais fortes de haver interrupção nas comunicações officiaes desta delegacia com a presidência e repartições de polícia são bem justificáveis; pois que nesses dias tenebrosos achavam-se todas as estradas com fortes fiquetes dos sediciosos, que avidamente indagavam, e corriam a qualquer indivíduo, que elles disconfiavam conduzir officios para essa capital; e isto he tão verídico que por aquelles anarquitas já foram roubados dous officios meus, que se dirigiam apresidência com V.S. já ha de esta interirado (BACALHÃO, 1852, p. 2).

A situação muito se complicou na Província de Pernambuco. O desespero das autoridades do interior estava visível pela quantidade de officios endereçados ao Presidente de Província envolvendo as reações contra os decretos de nascimentos e óbitos.

No dia seguinte, o delegado de Nazareth, Clementino Marques Bacalhão em novo officio para o secretário de polícia informa que soube da presença do missionário capuchinho em Pao d'Alho, mas não sabe se é suficiente para frear os "illudidos e perturbadores do socêgo público" (Ibdem, p. 2). Já não havia novas estratégias. No mesmo documento, o delegado comunica ainda que os dias 4, 5, 6 e 7 foram assustadores, pois hora a hora confirmava-se que os grupos de sediciosos cresciam e seus maiores aliados o abandonaram. Houve investida a engenhos da região. O engenho Pinto da Floresta, Urubú, Sipoal e outros lugares foram alvos de pequenos grupos a procura de armas e munições. Sobre os novos aliados, Clementino Marques diz:

Ali cheguei pelas duas horas da noite de 5 do corrente, e encontrando alguns proprietários, e paisanos todos reunidos e armados para defesa da causa do governo, falicite-os pelas suas tão louváveis intenções; e eu mesmo empunhando armas, e expondo a vida, tenho-me conservado nesta cidade só a espera do inimigo, que dizem tranzitar por Pao d'Alho, e pontos circunvizinhos de Nazaterh (Ibdem, p. 2).

Estava claro que o Estado não dominava a situação em Pao d'Alho, a região exigia cautela das autoridades da Província. Em 11 de janeiro, Francisco de Motta Cavalcante em ofício para Jeronimo Martiniano expõe a verdadeira situação sobre o do atrevimento dos revoltosos:

No dia 8 assassinaram o pardo Manoel Monteiro, que os aconselhava para o bem. Hontem no meio dia entrou nesta villa a columna do governo, e com sua entrada tem regressado os habitantes da villa; o chefe da força tem-se portado com actividade, e prudência. Os sediciosos botaram piquetes por todas as estradas, e tomaram as armas. O missionário continua com missões. Os revoltosos constam-me estarem muito audazes, e reunido grupos em várias partes, pelo que acho muito propósito que subsista nesta villa uma força numerosa, que elles respeitem, e seja sufficiente para os rebater, e subjugar (CAVALCANTE, 1852b, p.1).

O levante de homens livres e pobres, camponeses ou agricultores de subsistência ganhava força em todas as regiões e, o Governo da Província já não tinha armas para lutar contra a constante sensação de medo das autoridades do interior. Com o desenvolvimento da revolta, violência estava presente em praticamente todos os atos dos revoltosos, o maior problema para o governo seria a aderência de novos grupos sociais.

Em 12 de janeiro, Jeronimo Martiniano de Mello, Chefe de Polícia, em ofício para o Presidente de Província, explica que o delegado de polícia de Limoeiro para não ser assassinado pelos sediciosos do termo, se viu obrigado a deixar sua ocupação e se refugiar com a família na Comarca de Nazareth explicando que os revoltosos foram "arrastados aos desatinos praticados na villa d'aquelle nome pelos péssimos conselhos dos adversários do governo e política dominante" (MELLO, 1852c, p.2). Joaquim Antônio Carreira Gaião, delegado ausente de Limoeiro, em 12 de janeiro, explica os acontecimentos ao Chefe de Polícia:

Mal conseguindo pilhar-me, depois de muitas diligências, uma grande força se aquartelou no meu engenho, aonde tem feito os maiores estragos possíveis. As autoridades do termo estão sem acção, não são obedecidas, antes por elles achincalhados. O negócio, illustrimo Senhor, já não me eh mais, e nunca foi, sisma do povo por causa de lei do censo, he o partido praieiro que se aproveitou desta lei para dispor as massas a seu favor (GAYÃO, 1852b, p.1).

As reações não ficaram restritas em Paudalho, nem apenas no interior da Província. O levante contou com ações padrão em quase todos os lugares. Proibir a leitura dos regulamentos nas missas, investidas a engenhos e alguns combates com a força pública em Villas e Comarcas da província foram algumas das ações dos revoltosos para conter os Decretos de Nascimentos e Óbitos e a Lei do Censo.

Na freguesia de Muribeca, houve ocorrências em consequência do decreto de 18 de junho, em ofício no dia 14 de janeiro, o subdelegado, Ignacio Joaquim de Souza Leão, comunica ao

chefe de polícia, da Secretária de Polícia, informa que no dia 2 e 5 de daquele mês aconteceu revoltas organizadas em massa contra a ordem, pede para Jeronimo Martiniano "agradecer ao coronel Agostinho Bezerra da Silva Cavalvante, os esforços que fez para manter a segurança e tranquilidade publica daquela freguesia, e ajudar assim a ação das autoridades policiais, dando provas de seu patriotismo e amor a ordem" (LEÃO, 1852, p. 2).

Sobre os últimos acontecimentos, Francisco da Motta Cavalcante, o delegado suplente de Pao d'Alho explica ao chefe de polícia de Pernambuco, em 14 de janeiro, que neste exato momento a vila está em paz, pois o missionário "constantemente exerce grande influência entre os facinorosos com perigos de vida, de que por vezes foi ameaçado" (CAVALCANTE, 1852c, p.2). Mas o problema agora era em Glória do Goitá, para solucionar a questão da freguesia, o delegado suplente explica "nesta villa não deve destacar menos de 100 praças de primeira linha, enquanto a tranquilidade não for completamente restaurada" (Ibdem, p.2). Diante das notificações, Jeronimo Martiniano de Mello, chefe de polícia de Pernambuco, responde:

1º que ditos ofícios foram agora levados ao conhecimento do Exm. presidente de província para os tomar na devidas considerações; 2º que tendo o mesmo presidente já ordenado, que nesse termo estejam destacadas 50 praças da guarda nacional, como já communiquei a essa delegacia em officio de 10 do corrente, nutro a esperança de que elleelevará esse número para a 100 praças, completando-o com praças de primeira linha, se he que não o aumentou (MELLO, 1852d. P.2).

As agitações na Freguesia de Glória do Goitá não podiam continuar pela proximidade com Paudalho. O chefe de polícia em comunicado oficial para Victor de Oliveira, Presidente de Província, no dia 15 de janeiro, avisa que, durante o tempo que sediciosos ocuparam a vila de Pao d'Alho praticaram diversos atos contra a paz e a tranquilidade pública. Jeronimo Martiniano demonstra preocupação com a dimensão da revolta, pois "os revoltosos se achavam muito audazes reunido grupos por diversas partes para realisarem os attentados, que logo depois tiveram lugar na povoação de Glória do Goita" (MELLO, 1852d, P.2).

Enquanto em todas as partes da Província havia reações contra os decretos, o distrito de Caruaru parecia não se abalar e executava o novo regulamento de Nascimentos e óbitos conforme solicitado nos editais. Não havia sinal de modificação na localidade conforme conta o Juiz de Paz, Antonio da Costa, conta para Victor de Oliveira, Presidente de Província:

Tenho a hora de levar ao conhecimento de V. Exca que pode-se sem maior trabalho por porexecução da Lei de Registro de Nacimentos e óbitos neste

distrito, aprezando habitantes deve-se mas trouxe com algumas indifferença da Lei. Todavia não ouve a menor alteração neste distrito (COSTA, 1852, p. 61).

As autoridades das Vilas e Comarcas já não tinham como reprimir as reações. Em 26 de fevereiro às reações contra os decretos imperiais continuam e, o Juiz de Paz de Passira, Thomaz José de Goes, informa ao presidente que:

he quando no dia 1º do decorrente mez se reagem grupos de cem, cento e cinquenta e mais pessoas, todos armados nos lugares de Pedra Tapada (leguas desta Villa) em direção a residência do Delegada para effeito de rasgarem o dito Regulamento, para impedir que fosse dita na Missa (GOES, 1852, p. 87).

Na realidade, a revolta se propagou por diversas regiões da província, estendendo-se por todo o mês de janeiro do ano de 1852, passou nas Freguesias de Jaboatão, S. Lourenço, do Termo desta Cidade, na da Escada do Termo da Victoria, e com aspecto mais violento nas Comarcas de Nazareth, Pao d'Alho e Limoeiro. Sobre a dimensão da Revolta Social dos Marimbondos no interiorde Pernambuco, o Diário de Pernambuco afirma:

Durante essa crise, assustadora pelas consequências fataes, que em seu podia produzir, attentos os preconceitos e falsas apprehensões, de que se mostravam embuidos alguns dos amotinados, os senhores de engenho, que por sua posição social aspiram á serem considerados como outros tantos elementos de ordem e cooperadores da paz publica, possuídos de um pânico admirável, abandonaram precipitadamente as suas propriedades, deixando de empregar a influencia e prestigio adquiridos no momento em que por todas as considerações os deviam fazer valer (REZENDE, 1852, p. 2).

Depois de passar o mês de janeiro diminuiu a revolta a “boatos sem fundamentos” levantados por pessoas “mal intencionadas”, em 26 de janeiro, o Diário de Pernambuco reconhece importância da revolta, divulgando o seguinte texto:

Pouco cõnscio dos seus direitos, e presentindo talvez os incommodos, que lhe devia acarretar a execução do regulamento relativo ao registro dos nascimentos e obitos, ou mesmo impellido por malévolas suggestões de um ou outro homem máu e ignorante, o nosso povo do interior cahio no deplorável e reprehensivel excesso de tentar oppor-se a execução do dito regulamento com as armas nas mãos, causando grave detrimento ao seu paiz, e desmentindo por um actoirreflectido e tresloucado o character generoso, e a boa índole que todos lhe reconhecem. A commarca de Páo d'Alho foi aquella, em que os sediciozos, reunidos em numero mais considerável e animados de intenções mais hostis, praticarão maiores attentados, pondo em fuga algumas das authoridades, prendendo outras, e atirando sobre a tropa, que para ali se derigira, com o fim

de coibir os seus desatinos, quando os meios brandos e suazorios, empregados pelo digno capuchinho Prefeito da Penha, fossem insufficientes; conflicto esse, de que resultou a morte de dous soldados e o ferimento de cinco assim como alguma perda da parte dos sublevados (Ibdem, p. 2).

As estratégias do Estado para conter reações contra os decretos de nascimento e óbitos pareciam não surtir efeito. As agitações estavam presentes em praticamente todas as partes da Província de Pernambuco. Nesse sentido, Manoel Soares, subdelegado da freguesia de Pedras de Fogo, em ofício do dia 31 de janeiro, comunica que o distrito de sua jurisdição “não goza de paz”, pois tais reações são resultado de ainda não ter sido tranquilizado os ânimos dos indivíduos que mostravam:

disposições sediciosas contra o decreto de 18 de julho do ano de 1851, apparecem armados e disparam tiros dentro da povoação, sem nenhum respeito a autoridade pública; também communicou que no dia antecedente de uma assuada que houvera em uma das ruas mais publicas d'aquela povoação resultara o assassinato d'um homem e o ferimento grave d'outro que está a succumbir; assim como que fora assassinado outro indivíduo em terras do Engenho Lage (SOARES, 1851, p. 2)

Apesar da visita daquele que prometeu a paz, frei Caetano de Messina, e da presença da força armada de primeira linha do Governo Provincial, o sentimento ainda de medo em Pau d'Alho. O Delegado de Paudalho, Antônio Pinto de Mattos em súplica para o presidente da província: “rogo-lhe que como amigo arranje-me alguma munição para defender-me” (MATTO, 1852b, p.1). As correspondências oficiais mostram que, o Governo imperial ainda tinha dificuldades em conter a revolta naquela localidade. Ainda sobre isso, o delegado suplente alerta para os últimos acontecimentos:

(...) ainda existe grupos de sediciosos armados que ameaçam aos cidadãos pacíficos, communicou que se apresentará um (Marcelino Antonio Gonçalves) de taes grupos na povoação dita freguesia e ahi assassinaram Antônio Severino e ao menor José, este sobrinho, e aquelle irmão do inspetor de quarteirão Francisco Leite, que acabava de chegar hoje a esta cidade vindo ocultamente para ser victima de igual sorte, assim como o respectivo subdelegado também deixava a povoação pelo mesmo motivo, e tanto mais porque os rebeldes haviam prometido que no sabbado se reuniriam todos ali (Ibdem, p. 1).

Pedro Gonçalves, Marcelino Antonio Gonçalves, Serafim Rodrigues Pessoa e seus cunhados José dos Santos e João Santos e o subdelegado de Pao d'Alho pede: “Cumpre, portanto, declarar que ficam expedidas as mais terminantes ordens afim de que sejam presos e

processados na forma da lei os autores de todos os attentados que se menciona” (MATTO, 1852c, p.1).

Diante da pressão dos revoltosos de diversas localidades do Nordeste, o Ministro do Império imediatamente decide suspender a execução dos regulamentos para a organização do Censo Geral do Império, e para Registro de Nascimentos e Óbitos através do Decreto de 907 de 29 de janeiro 1852. O Diário de Pernambuco imediatamente publica as palavras do visconde de Mont'Alegre suspende a execução dos regulamentos:

Hei por bem que, em quanto não determinado o contrário, se sobresteja na execução dos Regulamentos para a organização do Censo Geral do Império, e para o Registro de Nascimento e Óbitos, aprovados pelos Decretos Nos. 798 e 798, ambos de 18 de junho de 1851 (MONTEA'LEGRE, 1852, p. 1).

Caetano de Messina continua acompanhando os levantes em Pernambuco, pois a sensação era de alerta. As correspondências trocadas pelo frei Caetano com Victor de Oliveira, presidente da província de Pernambuco, a partir do dia 6 de fevereiro, aponta não para o fim como informa o Diário de Pernambuco, mas para novas missões e o capuchinho segue para "Nazareth, Bom Jardim, Lagoa do Carro e Tracunhaém onde o povo o aguardo com ansiedade" (MESSINA, 1852f, p. 105).

Em Limoeiro a situação também não era nada agradável, pois os revoltosos continuavam a ocupar a Villa, Frei Caetano informou em Ofício ao Presidente de Província que, tomou conhecimento que a situação não é satisfatória, pois a "localidade encontra-se nas mãos do povo" (MESSINA, 1852g, p. 23). Na realidade, desde o dia 5 de fevereiro, 100 homens livres e pobres armados ocuparam a Villa de Limoeiro. Os insurrectos continuavam rasgando os editais do Decreto fixado pelas autoridades, deram viva "ao Imperador, a padroeira, ao vigário, a liberdade e ao povo de Limoeiro" , ainda soltaram presos da cadeia pública e forçaram o Juiz de Direito da Comarca a coletar mantimentos para tropa. Logo em 1º de março, o Juiz de Paz, João Pinto Salles, informa ao Presidente de Província os resultados da presença do missionário capuchinho:

Tenho a honra de levar a presença de V. Exa., os trabalhos do virtuozo e instruído Missionário Apostólico Prefeito da Penha Fr. Caetano de Messina, que mandei publicar pelo Diário, e nella será V. Exa os frutos, que colheo a Religião, a paz e tranquilidade publica d'esta Comarca, devido a esse digno Apostolo da Religião (SALLES, 1852, p. 97).

Pela belíssima atuação em Pau d'Alho e demais localidades durante o levante, Joaquim Guennes da Silva Mello explique que o missionário capuchinho arremata oito mil contos de réis do presidente provincial e se mantém na missão de "estabelecer a ordem pública" (MELLO, 1871, p. 72). Segundo ainda indica o autor:

No Limoeiro reparou elle com 600\$00 a matriz, cujas obras foram orçadas em 2.000\$00, e restabeleceu a moral do povo, cimentado os princípios do mutuo respeito, condição indispensável da sociabilidade." Ainda sobre as recompensas, o Diário de Pernambuco informa que, o Governo da Província manda adianta ao coronel comandante a quantia de 1.560,000 r. "das praças destacadas na cidade de Nazareth e na villa do Limoeiro (MELLO, 1871, p. 71).

O presidente aponta a atuação do reverendo missionário apostólico capuchinho Fr. Caetano de Messina, prefeito da Penha, em Paudalho, como sinal de esperança para a obediência legal dos revoltosos. Segundo Victor de Oliveira, a chave para encerrar os levantes são os serviços prestados pela religião católica. Victor de Oliveira, Presidente de Província, na abertura da Assembleia Legislativa Provincial em 1º de março de 1852, finaliza os comentários sobre as reações contra os decretos de nº. 798 e nº 797, de 18 de junho de 1851, mas seu discurso sugere que a saída do missionário não finaliza as ações do Governo, conforme abaixo:

(...) dirigesse-se logo para estas, e a ocupa imediatamente, restabelecendo a paz e a ordem, quando houvessem sido até então improficuos os esforços do missionário, e os meios brandos que eu tinha prescripto. Essa providencia tive o melhor resultado; predispostos os espíritos pela linguagem do reverendo Fr. Caetano, entrou a força na villa sem a menor resistência, e as autoridades da comarca entraram no exercício das suas funções (OLIVEIRA, 1852e, p.1).

Depois da Revolta Praieira de 1848, o sentimento do governo ainda era de inquietação com a possibilidade de uma nova reação, tanto é que o missionário capuchinho Frei Caetano de Messina continua suas missões como indica o ofício para o presidente de província de 10 de novembro de 1852. O capuchinho ressalta o êxito alcançado nas Santas Missões e informa que segue para Cimbres depois do "pequeno repouso no Sítio Mascarenhas" (MESSINA, 1852, p. 105).

Após a suspensão dos decretos, os camponeses pernambucanos retomaram às suas atividades, aliás, com rapidez já que período de plantio também tinha colaborado para marcar o limite da revolta. Em seu Relatório apresentado a Assembleia Geral, publicado no Diário de Pernambuco, o Visconde de Mont'Algre transmite:

Em virtude da autorização conferida no § 3º do Art. 17 da Lei Nº 586 de 6 de setembro de 1850, expedio o Governo os Regulamentos anexos aos Decretos Nº 797 e 798 de 18 de Junho de 1851 para a organização do Censo geral do Império, e para o Registro annual dos nascimentos e óbitos. As dificuldades em toda a parte inseparáveis de trabalhos desta ordem, sobretudo quando pela primeira vez se empreendem, tinhão, como sabeis, de avultar entre nós pela vasta extensão do território, pela falta de meios de comunicação, pelo isolamento da população, ainda em extremo disseminada, e por seus hábitos e vida excentrica nos lugares mais desertos do interior. Estas circunstancias, bem que pesadas e attendidas nos citados Regulamentos, fazião reccrear que talvez occorresse na pratica a necessidade de modificar huma ou outra de suas disposições, e aguardava o Governo as informações, que a experiência fosse ministrando, para remover, por meio de promptas e adequadas providencias, os inconvenientes que fossem aparecendo (MONT’ALEGRE, 1852, p. 38).

As palavras do Ministro Visconde de Monte Alegre no Relatório apresentado a Assembléia Geral Legislativa remetem ao período de agitação provocado pela Revolta Social dos Marimbondos, no interior de Pernambuco. O relato do Visconde de Monte Alegre oferece uma dimensão dos acontecimentos durante o movimento, lógico, no relatório o ministro oferece justificativas, a extensão do território e o isolamento da população como explicações para as dificuldades de se implementar o registro civil e censo geral do Império e o registro civil.

2.2. “Toda ação tem uma reação”

A Província de Pernambuco parecia mergulhada num barril de pólvora depois da Revolta Praieira, pela fiscalização constante da Guarda Nacional, pela determinação da Lei de Terras e pela decisão de finalizar o tráfico transatlântico de escravos com a Lei Eusebio de Queiroz. Os decretos de N. 787 que “mandavam executar o regulamento para a organização do Censo Geral do Império”, e N. 789 “executar o Regulamento do Registro de Nascimento e óbitos”, de 18 de julho do ano anterior, aparecem para completar a situação e aumentar o nível das tensões. Em sua análise do período, Richard Graham explica:

Quando ocorriam revoltas regionais, o caos se seguia, e a própria instituição da escravatura parecia perigar. Finalmente, as elites políticas, que haviam exigido autonomia local mais ampla, retrocederam, horrorizadas, e reverteram o curso. Começando no final da década de 1830 e continuando até 1850, apoiaram uma série de medidas nacionais destinadas a fortalecer a autoridade central e a limitar as liberdades regionais. Elas agora temiam a desordem, mais

do que se ressentiam da autoridade central, e viam esta como uma maneira de prevenir aquela (GRANHAM, 2001, p. 29).

Em Pernambuco, o desejo por autonomia e divisão era conhecido de todos. A conjuntura social, econômica e política favorece o aumento de revoltas e rebeliões, com sérias consequências para todos, seja na Confederação do Equador, na Cabanada (1832-1835), nas ofensivas aos quilombos nas décadas de 1820 e 1830, na resistência negra e indígena, na Revolução Praieira em 1848 ou mesmo na Revolta Social dos Marimbondos, em 1851. Dessa forma:

Os movimentos sociais podem ser vistos como mecanismos sociais que constroem traduções entre o discurso da sociedade civil e os processos institucionais específicos de tipo mais particularista. São movimentos de natureza prática e histórica, mas que apenas podem ter êxito se forem capazes de empregar a metalinguagem civil para relacionar esses problemas práticos ao centro simbólico da sociedade e suas premissas utópicas (ALEXANDER, 1998, p.15).

A Revolta Social dos Marimbondos nasceu no interior de Pernambuco e surpreende as autoridades pela rapidez que se espalhou pelas villas, comarcas e posteriormente para outros estados do Nordeste. Entendemos que a revolta modificou a rotina do interior da Província, pois a população do interior andava armada. Para o Governo, as reações contra os decretos de nascimento e óbitos eram acompanhadas de certo medo, pois antes dos Marimbondos tivemos a Revolução Praieira, em 1848, que foi um estorvo para as instituições políticas da época e só aumentou os riscos de levantes. Levando em consideração as concepções de Pierre Bourdieu, entendemos que:

As lutas, cujo pretexto consiste em tudo o que, no mundo social, se refere a crença, ao crédito e ao descrédito, a percepção e à apreciação, ao conhecimento e ao reconhecimento - nome, reputação, prestígio, honra, glória e autoridade -, em tudo o que torna o poder simbólico em poder reconhecido, dizem respeito forçosamente aos detentores "distintos" e aos pretendentes "pretensiosos" (BOURDIEU, 2007, p. 234).

Os decretos de n. 787 e n. 789, de 18 de julho do ano 1851, explodem em Pernambuco mesmo antes mesmo de entrar em vigor. Os diversos relatos de delegado, subdelegados, juízes de paz, juízes de direito, comandantes militares, clérigos, presidente de província, ministro, mostram que o clima de tensão impossibilitou a excursão dos decretos, devido aos levantes acontecidos em praticamente todas as regiões da Província.

A principal inquietude dos revoltosos quanto ao novo sistema de registro estava na ameaça de escravização. No Brasil oitocentista, não tinha como se afastar da escravidão, pois essa estava presente em praticamente todos os lugares das províncias brasileiras. Nesse sentido, Flávio Rabelo Versiani e José Raimundo Oliveira Vergolino explicam que os escravos trazidos da África não estavam apenas no interior, conforme indica nesse trecho "a mão de obra cativa fora da Zona da Mata correspondia a algo entre 30% e 40% do total de Pernambuco, ao longo do século XIX" (VERSIANI; VERGOLINO, 2003, p.361).

Com o aumento da população nas primeiras décadas do século XIX, destacava-se a dos mestiços, pois formava, nas palavras de Alberto Costa e Silva "boa parte da sociedade da oficialidade da baixa patente do Exército e das camadas inferiores do serviço público e se distinguiram entre os mestres dos ofícios mecânicos. Eram numerosos entre os padres e os músicos" (SILVA, 2011, p. 70).

Tratava-se de uma sociedade essencialmente escrava cujo medo é permanente e, todos ficam em alerta, principalmente aqueles com menor poder aquisitivo que viviam no interior. Na Revolta Social dos Marimbondos, os homens e mulheres livres e pobres espalharam boatos na Província de Pernambuco que os decretos em conjuntos com outras leis do período eram tentativas do Estado de um novo tipo de escravidão. Sobre essas disposições impostas pelo imperador, Tarcisio R. Botelho confirma:

O início do Segundo Reinado marcou o progressivo redirecionamento das preocupações com os levantamentos populacionais. A construção de uma ordem política mais sólida, permitindo a superação dos conflitos e incertezas característicos do período regencial, esteve na raiz da consolidação da monarquia brasileira (BOTELHO, 2005, p.328).

Para homens e mulheres pobres livres do campo e das cidades, os decretos de N. 787 e N. 789 visavam o fim da "liberdade", os motivadores da revolta se incorporam num punhado de reformas que miravam a organização e administração pública, em meio à reforma da Guarda Nacional, o fim do tráfico negreiro, a Lei de Terras, e diferentes regulamentações.

As diferenças na classificação da cor já eram apontadas na sociedade em documentos oficiais antes mesmo do século XIX, sendo mulato, pardo, moreno, crioulo, preto, negro, moreno claro. Conforme Ubiratan Castro de Araújo explica, o critério de exclusão praticado na sociedade Oitocentista baseia-se na "condição jurídica (livre, liberto, escravo), a cor da pele (branco, mulato, preto), a origem nacional (europeu, filho da terra, africano), o exercício profissional (trabalhador mecânico ou burocrata)" (ARAÚJO, 2004, p. 256). Nesse sentido, sendo a cor da pele um dos critérios de exclusão, o risco da cor errada no registro de nascimento

também estava presente. Ressaltamos que, o negro era visualizado como escravo em praticamente todos os lugares dessa sociedade. A partir dessas classificações, podemos entender o receio do registro, pois esse era como um carimbo social.

Em uma sociedade escravista, significa que os registros de nascimentos atuavam como classificação da cor e indicava a condição social dos indivíduos do Império logo no seu nascimento. Para João de Figueiroa Rêgo e Fernanda Olival "com a expansão marítima dos povos peninsulares, o problema da cor da pele rapidamente ganhou relevância como um tópico que facilmente identificava o não europeu" (RÊGO; OLIVAL, 2011, p. 116). Com o crescimento da população de mestiços e livres, houve as gradações de cor e os preconceitos.

O mais complexo no novo sistema de registro de nascimento é que a atribuição de cor dependia do momento do olhar do Juiz de Paz. A certidão de uma criança mostra a identificação da cor, desse modo, o equívoco do Juiz de paz no momento do registro certamente traria problemas para a condição social do indivíduo, na verdade, trata-se de uma classificação civil que era forçosamente induzida pela escravidão. Para Botelho, os levantamentos censitários mostram uma conduta baseada no legado colonial, nesse sentido o autor explica:

Se a divisão entre livres e escravos (e, eventualmente, libertos) era uma decorrência óbvia da segmentação fundamental que marcava a sociedade brasileira, a preocupação em registrar a cor era certamente uma herança portuguesa muito importante. A maior parte dos levantamentos censitários da época dividia a população em pelo menos três segmentos: os brancos; a população de ascendência africana nascida no Brasil, mestiça ou não; e os pretos (...) Em geral, os descendentes de africanos nascidos no Brasil eram classificados como crioulos ou, no caso daqueles nascidos de relações interraciais, como mulatos, pardos e/ou mestiços. Em contraposição, os africanos tendiam a aparecer como negros ou pretos. Eventualmente, a diferença entre africanos e crioulos desaparecia sob a denominação de negros ou pretos (BOTELHO, 2005, p. 326).

Do olhar do escrivão, dependia a cor no registro de nascimento da criança registrada e, como negra estava condenada na sociedade escravista de oitocentos, pois se acreditava que todo negro era escravo até se comprovar a verdade. O negro estava excluído da sociedade oitocentista.

Ademais, transferia-se à população negra o ônus da prova de sua liberdade, medida conveniente em circunstâncias nas quais a prova de escravidão, que seria a obrigação dos senhores, dependia cada vez mais de artifícios diversos, destinados a produzir a ficção da legalidade de propriedade originária do contrabando. Por conseguinte, exigia-se aos negros a apresentação de provas de liberdade que lhes eram cotidianamente negadas pela burla de senhores e

autoridades públicas, gente letrada às pincas, escribas de papéis falsos (CHALHOUB, 2010, p. 52).

Os revoltosos dos marimbondos se encaixam nos cidadãos negativos, de José Murilo de Carvalho (1996), cujo alistamento militar, o registro civil e a introdução do sistema métrico manifestaram a ira da população em diferentes proporções. Sobre isso, autor transmite:

(...) intervenções estatais típicas do século XIX, sobretudo aquelas que visavam a aumentar o controle sobre a vida dos cidadãos, como o registro civil de nascimento, casamento e óbito e o recenseamento, constituem também momentos ricos para a análise da natureza da cidadania. Tais controles não têm caráter apenas negativo. O registro civil, por exemplo, é base legal para a reivindicação de vários direitos e para a celebração de contratos. Nos países em que havia igreja oficial, a introdução do registro civil constituiu ainda um esforço de racionalização. (CARVALHO, J. 1996, p.342).

Dentro das constantes modificações sociais, políticas e econômicas entre o período das Regências (1831-1840) e o Segundo Reinado (1840-1889), a classe dos livres e pobres geralmente eram protagonistas em revolta no Nordeste do período Oitocentista, para conseguir condições de vida mais humanas, pois eram esmagados socialmente pelos jogos políticos da elite e Estado.

Os decretos de 18 de junho de 1851, apresentam-se como um auxílio da Lei de Terras que vedava as possibilidades de acesso à terra por outras vias que não fosse a herança e a compra. Ressalto que, o Registro e a Lei do Censo desejam contar e descobrir o número dos livres e pobres com nome, endereço e situação familiar.

Na tentativa de impedir a execução dos decretos de n. 787 e n. 789, que regulamentava os nascimentos e óbitos e a Lei do Censo, os revoltosos dos marimbondos se reuniam em grande grupo para intimidar juízes de paz, párocos e outras autoridades. Sobre as alterações que modificaram o cotidiano dos cidadãos, transformavam as atuações costumeiras e ampliavam a fiscalização do governo, Murilo de Carvalho expõe:

Elas estendiam as malhas do governo e tiravam as pessoas de seu mundo privado, colocando-as dentro do campo da cidadania civil. Representavam a criação de cidadania de cima para baixo. As reações a elas não podem, no entanto, ser consideradas simplesmente como recusa de cidadania. Elas eram sem dúvida recusa de uma regulação vinda de cima, sem consulta e sem respeito por costumes e valores tradicionais (CARVALHO, J. 1996, P. 354).

A maioria das missas rezadas, principalmente na Zona da Mata e Agreste, foram conduzidas com a presença de livres e pobres armados, causando pavor aos párocos e autoridades civis e proibiram a leitura dos Decretos e, em consequência, o início da sua vigência. Os revoltosos interrompem a comunicação das autoridades locais com o Chefe de Polícia e o Presidente de Província para impedir uma solução para as reações.

Armados impedindo a leitura dos editais nas missas, ameaçando juízes de paz ou até matando autoridades para impedir a execução dos decretos são algumas das estratégias dos revoltosos que mostram o grande pânico de 1852: a escravidão dos livres e pobres. Na visão dos revoltosos, o registro civil atuava como auxílio na escravização das pessoas livres pobres, em maior número os pretos libertos e pardos.

Houve diversas ações violentas na Revolta Social dos Marimbondos. É fundamental evidenciar o significado da violência como forma de negociação dos revoltosos. Franco observa que a violência faz parte das relações dos homens livres pobres como solução de conflitos, para a autora, isso se confirma “nas trocas de facadas e bordoadas resulta de contactos passageiros, aguçados sem que nenhum incidente de importância tenha ocorrido” (FRANCO, 1974, p. 30), pois “a violência está incorporada como uma regularidade, eclodindo de circunstância que não comprometem as probabilidades de sobrevivência e apresentando um caráter costumeiro” (Ibidem, p. 30). Nesse sentido, a violência praticada na revolta apresenta-se como estratégia política por parte dos revoltosos.

Com as mesmas ações em diferentes localidades, os revoltosos aos poucos montavam estratégias de combate a execução dos decretos de nascimentos e óbitos e a lei do Censo. Trata-se de levantes ocorridas em diversas regiões do interior do Nordeste em resposta aos decretos que mandava executar o registro civil e o recenseamento, no início de 1852. As reações em virtude do receio eram semelhantes em quase todas as localidades.

A população mostrava compreender os fatos que atingiam o país, seja pelas leis como aconteceu na Revolta Social dos Marimbondos, na econômica ou mesmo na política, sempre com uma explicação própria.

Se visualizadas de forma ampla, nota-se que, os novos decretos imperiais se apresentam como tentativas de retirar da Igreja Católica os registros de nascimentos, casamentos e óbitos, adquiridos ainda no período da colônia.

O Brasil estava descentralizado após a abdicação do trono, em 1831, em seguida pelos regentes tentando pôr em ordem num país com uma elite conflituosa e para completar vivendo um choque com um grande aliado, a Igreja Católica, que estava voltada para as ordens do papa e não do imperador. E o conjunto de leis do momento posterior a 1831, como a Guarda

Nacional, a Lei de Terra e Lei Euzebio de Queiroz, se apresentam como complementos para controlar os cidadãos do Brasil Imperial. Nessa lógica, Bourdieu informa:

a ideia de estratégia como orientação da prática, que não é nem consciente e calculada, nem mecanicamente determinada, mas que é produto do senso de honra enquanto senso desse jogo particular que é o jogo da honra; a ideia de que existe uma lógica da prática, cuja especificidade reside sobretudo em sua estrutura temporal (BOURDIEU, 1990, p.35-36).

Cientes da conjuntura do país, os sediciosos agiram para impedir que os regulamentos que os prejudicavam fosse executado. Entende-se que, objetivos das perseguições e ameaças aos párocos, juízes e funcionários subalternos dos cartórios são meios de bloquear atos daqueles que anunciava a lei. A pressão dos revoltosos contou ainda com atos concretos, como rasgar os decretos fixados nas paredes de igrejas e em cartórios. A consequência da pressão dos revoltosos resulta nas autoridades que abandonaram seus postos de trabalho durante o período de agitação.

Para as autoridades encarregadas de manter ordem, os insatisfeitos com a execução dos decretos são identificados como “população” e à “infima plebe” (COUTINHO, 1852, p. 2), tais classificações se refere na verdade a classe social menos favorecida. O governo não podia demonstrar os efeitos da inquietação dos pobres de maneira positiva, então a grande justificativa apresentada pelo Jornal Diário de Pernambuco explica que as ações dos revoltosos estavam sendo estimulada por pessoas “mal intencionadas” e também por “novelleiros continuam a espalhar boatos aterradore” (MELLO, 1852, p.2).

O verdadeiro sentimento das autoridades civis e eclesiásticas diante da Revolta Social dos Marimbondos é de alarme. Depois do envolvimento dos soldados e milicianos encarregados de manter a ordem na revolta, o governo estava com medo de novas uniões, certamente o grupo de intelectuais da época poderia fazer um estrago maior. Mesmo que Bento Loyola e Castro Tavares não estivessem envolvidos conforme vem a público informar, a revolta estava indo longe demais e poderia ter novos simpatizantes.

O Estado utiliza a imprensa jornalística de Pernambuco para propagar suas ideias, construir estratégias para se manter no poder e solidificar os próprios interesses políticos e econômicos. Esses agentes sociais exerciam uma liderança em Pernambuco, geralmente eram portadores de um conjunto de “capitais” no dizer de Bourdieu (apud Silva, 1995), compreendemos que a sociedade “como um espaço multidimensional construído empiricamente pela identificação dos principais fatores de diferenciação que são responsáveis

por diferenças observadas num dado universo social ou, em outras palavras, pela descoberta dos poderes ou formas de capital que podem vir atuar” (BOURDIEU, apud SILVA, 1995, p.25).

Tais agentes sociais presentes na Província possuíam o capital econômico (renda, salários, imóveis), o capital cultural (saber, entendimento, uma ciência, uma arte, reconhecidos por diplomas e títulos), o capital social (relações sociais que podem ser revertidas em capital, relações que podem ser capitalizadas) e também o capital simbólico (prestígio e/ou honra).

A reação dos desfavorecidos do interior contra a execução do decreto de 18 de junho estava incomodando os detentores do poder. Nas publicações, o Jornal Diário de Pernambuco procura destacar ações como de “pessoas mal intencionadas” (MELLO, 1852, p.2) com ideais falsas e perigosas.

Levando em consideração que o Diário de Pernambuco adota postura conservadora e, é apoiado pela elite local, nota-se que, durante a Revolta Social dos Marimbondos, a intenção da imprensa da Província é evitar que a população da capital de maneira geral tomasse conhecimento das reações contra os decretos de nascimentos e óbitos ocorridas no interior e outras classes pudesse simpatizar com a causa.

Em relação as reações contra os decretos de registros de nascimentos, óbitos e casamentos, a principal versão do Diário de Pernambuco em oposição aos revoltosos, é divulgar que os levantes não passam de boato espalhado por "noveleiros" (MELLO, 1852, p.2), "pardos de imaginações esquentadas, ou de refinada maldade" (OLIVEIRA, 1852, p. 1). Para as autoridades cívicas, os revoltosos foram influenciados pelos rivais políticos.

O Diário de Pernambuco desempenha um papel relevante durante a revolta, além da comunicação pública, o jornal defendia uma posição, nele eram divulgados os interesses da classe dominante e aquilo que era conveniente para justificar suas atitudes. Em determinado momento, o jornal informa que a Comarca de Pau d’Alho goza de tranquilidade pública, pois, a ordem já foi restabelecida depois da passagem das Santas Missões do capuchinho Frei Caetano de Messina, mas em documentos oficiais o delegado mostra pavor ao presidente de Província ao implorar munição se para defender dos revoltosos que continuavam “assombrando” a localidade.

Os revoltosos dos marimbondos alcançaram uma conquista imediata. Depois de dois meses de atuações, os regulamentos que tinham originado o levante foram interrompidos. Mesmo com o Diário de Pernambuco anunciando o fim da Revolta Social dos Marimbondos nos últimos dias de janeiro, os revoltosos continuam acompanhados pelos frades capuchinhos, em especial frei Caetano de Messina.

Os documentos oficiais mostram que, durante o ano de 1852, frei Caetano de Messina percorreu diversos lugares de sediciosos em Pernambuco, na tentativa de levar a tranquilidade pública e a ordem, sendo: Nazareth, Goianna, S. Antão, Iguarassú, Rio-Formoso; as freguesias de Ipojuca, comarca do Cabo, Buique de Garanhuns, Jaboatão, S. Lourenço e Muribeca(capital), Pao d'Alho e Limoeiro.

2.3. Os Envolvidos

Visando entendermos a ação dos participantes da Revolta Social dos Marimbondos, sendo os revoltosos ou os próprios agentes sociais, é necessário recolocá-los em seu período histórico, entendido como historicidade, com suas particularidades e ligações.

Durante os trezentos anos de escravidão, em especial o século XIX, havia vários termos utilizados como forma de designação da população negra e há uma tendência de explicar esse fenômeno através da miscigenação, colocando em segundo plano aspectos ligados às relações sociais. Desta forma, termos como mulato, pardo, moreno, crioulo, preto, negro, moreno claro tendem a ser considerados a partir de uma interpretação que nem sempre leva em conta sua função social. Nesse sentido,

o grupo populacional representado pelos negros e que se faz presente nas listas nominativas é, na verdade, composto por uma série de subgrupos (pretos, crioulos, pardos, cabras e africanos), que na maioria das vezes são tratados como resultado do processo de miscigenação, mas, na verdade, trata-se de uma classificação social que era fortemente influenciada pela escravidão (FONSECA, p. 216, 2009).

Identificados como pardo pelos registros oficiais de autoridades civis, os pardos apresentam-se como a camada mais indecifrável dentro do universo de classificação referente aos negros do século XIX, pois dependendo da condição social o pardo estava mais perto do negro do que do branco. Para se distanciar dos olhares da sociedade escravista, os negros e livres eram qualificados com diferentes nomenclaturas pretos, pardos, crioulos, cabras. Recordamos a afirmação de Hebe M. Mattos:

Deste modo, ao contrário do que usualmente se pensa, o termo me parece que não era utilizado (no período colonial e mesmo no século XIX, pelo menos para as áreas em questão) apenas como referência à cor da pele mais clara do mestiço, para a qual se usava preferencialmente o significante mulato. A designação de “pardo” era usada antes, como forma de registrar uma

diferenciação social, variável conforme o caso, na condição de não branco. Assim, todo escravo descendente de homem livre (branco) tornava-se pardo, bem como todo homem nascido livre, que trouxesse a marca de sua ascendência africana – fosse mestiço ou não (MATTOS, 1998, p. 30).

Portanto, o termo pardo determinava de um lugar social ou um simples resultado da miscigenação. Essa distinção acontece de maneira peculiar conforme indica Daniela do Carmo Kabengele “não que os pardos não fossem mestiços, pois como se sabe, muitos eram; mas eram, especialmente, livres ou forros, e mediante os olhos dos outro” (KABENGELE, 2009, p.2), Desse modo, no cenário da hierarquia da sociedade escravista brasileira era necessário os pardos (desfavorecidos sociais) se afastar da escravidão, assim Francisco Vidal Luna e Herbert S. Klein explicam que:

A compra da própria liberdade por escravos foi significativa, especialmente entre os cativos que trabalhavam em ocupações qualificadas e na mineração. Alguns desses forros chegaram a tornar-se proprietários de escravos (LUNA; KLEIN, p. 175, 2004).

Os pardos e negros libertos da província de Pernambuco nas regiões onde a revolta passou, eram na sua maioria camponeses de base autônoma. Mesmo com a Lei de Terras de 1850, afirmando que os posseiros serão obrigados a tirar títulos dos terrenos, e não poderá hipotecar os mesmos terrenos, o sistema de posse não finaliza, pois desde o início da colonização com as maiores propriedades ocupada próximas ao litoral, resta para os desfavorecidos as regiões mais distantes, e juridicamente não apropriado o meio era o sistema de posse. Outra maneira de acesso a terra pelos pardos desprotegidos era o consentimento pelos próprios proprietários no interior das fazendas – de cana de açúcar, de café etc, o assentamento de famílias de trabalhadores, em uma minúscula área denominada como sítio (WANDERLEY, 2014). Ainda sobre essa questão:

desde a colonização o camponês brasileiro tem sido um vendedor de gêneros alimentícios em feiras locais. Enquanto que a maior parte da produção dos camponeses era certamente para consumo doméstico, o fato de se destinar os excedentes para venda marcou o princípio de uma atividade comercial interna no campo brasileiro. A entrada do campesinato nesta arena comercial foi instigada pela falta crônica de alimentos numa economia orientada para a exportação, o que o levou (e, em certas circunstâncias, ao escravo) a vender uma parte de sua safra na fazenda vizinha, na cidade mais próxima, e mesmo nas cidades costeiras em crescente desenvolvimento (FORMAN, 2009, p. 46).

Existem diversas formas de classificar camponeses e suas vinculações com os senhores de engenho. A mão de obra no sistema agrário brasileiro é conhecida por vários nomes tais como: lavrador era o pequeno e independente cultivador, desde o século XVI, plantava cana de açúcar nas suas terras e a vendia aos engenhos; sobre o morador, sabe-se que, não era obrigado a plantar; e os foreiros originalmente alugavam dos senhores de engenho terras marginais.

A sociedade do período oitocentista submete-se as vontades e aos jogos políticos com elementos de tradição dos beneficiados do poder. Raimundo Faoro entende que, “a camada dirigente, aristocrática na sua função e nas suas origens históricas, fecha-se na perpetuidade hereditária, ao eleger os filhos e genros, com o mínimo de concessões ao sangue novo” (FAORO, 2001, p. 445).

Nesse sentido, o simbólico – seus poderes, práticas, produções – é uma ferramenta que ajuda na conservação de uma hegemonia. Segundo Bourdieu:

É enquanto instrumentos estruturados e estruturantes de comunicação e de conhecimento que os “sistemas simbólicos” cumprem a sua função política de instrumentos de imposição ou de legitimação da dominação, que contribuem para assegurar a dominação de uma classe sobre outra (violência simbólica) dando o reforço da sua própria força às relações de força que as fundamentam e contribuindo assim, segundo a expressão de Weber, para a “domesticação dos dominados” (BOURDIEU, 1989, p.11).

A Província de Pernambuco pode ser analisada como espaço de poder composta por vários campos conforme a teoria de Pierre Bourdieu. Pensando no conceito de Campo do autor, utilizamos o mesmo para analisar as relações de poder da igreja, do Estado e de homens e mulheres pobres e livres do Nordeste do Brasil, agricultores autônomos de base camponesa. Sobre isso, Bourdieu afirma:

O campo do poder é um campo de forças estruturalmente determinado pelo estado das relações de poder entre tipos de poder, ou diferentes tipos de capital. Também é, de modo inseparável, um campo de lutas de poder entre os detentores de diferentes formas de poder, um espaço de jogo em que aqueles agentes e instituições possuidores de suficiente capital específico são capazes de ocupar posições dominantes dentro de seus campos respectivos, e confrontar os demais utilizando estratégias voltadas para preservar ou transformar as relações de poder (BOURDIEU, 1996, p.265).

Para entender as relações de poder dos envolvidos na revolta, serão analisados como um espaço de poder composto por vários campos, baseado na teoria de Bourdieu. A partir da interação dos agentes sociais, é possível visualizar as articulações conflituosas da Revolta

Social dos Marimbondos. Encontramos nas palavras de Roger Chartier uma definição do conceito de Campo que facilita nosso entendimento sobre as relações da elite oitocentista:

Os campos, segundo Bourdieu, têm suas próprias regras, princípios e hierarquias. São definidos a partir dos conflitos e das tensões no que diz respeito à sua própria delimitação e constituídos por redes de relações ou de oposições entre os atores sociais que são seus membros (CHARTIER; LOPES, 2002, p. 140).

Os documentos das autoridades civis e eclesiásticas junto com as páginas do Diário de Pernambuco apresentam a relações do Estado e da Igreja Católica com os revoltosos. As páginas do Diário de Pernambuco mostram o esforço de ambos os poderes para abafar as inúmeras reações na Província. Os Poderes Públicos recorrem a religião, uma vez que as duas instituições sociais, nas palavras de Bourdieu mantêm “relações objetivas de poder tendem a se reproduzir nas relações simbólicas. Na luta simbólica pela produção do senso comum, ou mais exatamente, pelo monopólio da nomeação legítima, os agentes investem o capital simbólico que adquirem nas lutas anteriores (...)” (BOURDIEU, 1990, p. 163).

Diante desse panorama dos envolvidos, a Província de Pernambuco pode ser vista como um espaço social que circula, legitima, organiza e propaga interesses dos agentes sociais pertencentes aos mais variados campos. Recenseamento da população, registro de nascimento e óbitos, uniformizar medidas, cadastros de terras são indispensáveis para legitimar o poder do Estado. Para José Murilo de Carvalho “pode-se dizer que muitos se tornaram conscientes da presença do Estado; em alguns foi despertada a consciência da nação como comunidade de pertencimento” (CARVALHO, 1996, p. 355). Sobre isso, Wilma Peres Costa entende:

uma profunda diversidade de situações locais, uma espessa teia de resistência à concentração do poder político na esfera estatal, uma pertinaz oposição aos impulsos racionalizadores do ente estatal. Um dos aspectos mais evidentes dessa resistência pode ser expresso nos esforços reiteradamente ineficazes do poder central (e também dos entes políticos provinciais) em estabelecer procedimentos voltados para conhecer, quantificar a realidade econômica de seus súditos, procedimentos estes que são instrumentos indispensáveis para a operação da referida “expansão para dentro” nas diversas direções em que opera o poder estatal: recrutar homens, cobrar impostos, julgar criminosos, defender o território, impor o primado da lei (COSTA, 2005, p. 34).

Sobre isso, Bourdieu (1996) afirma que espaço social é composto por campos com relações diretas. Marcado pelos interesses dos grupos, sabe-se que, dentro do campo existe um conflito que visa autenticar suas situações, oposições e associações de cada um dos agentes

sociais. Como “propriedades que lhes cabem em um momento dado, a partir de sua posição em um espaço social determinado e em uma dada situação de oferta de bens e práticas possíveis” (BOURDIEU, 1996, p. 18).

A topologia que descreve um estado de posições sociais permite fundar uma análise dinâmica da conservação e da transformação da estrutura de distribuição das propriedades ativas e, assim, do espaço social. É isso que acredito expressar quando descrevo o espaço social global como um campo, isto é, ao mesmo tempo, como um campo de forças, cuja necessidade se impõe aos agentes que nele se encontram envolvidos, e como um campo de lutas, no interior do qual os agentes se enfrentam, com meios e fins diferenciados conforme sua posição na estrutura do campo de forças, contribuindo assim para a conservação ou transformação da estrutura (BOURDIEU, 1996, p.50).

Relatamos neste capítulo os acontecimentos da Revolta Social dos Marimbondos, com ênfase nas ações dos revoltosos contra os decretos imperiais e na situação do Estado para conter as agitações. Desenvolvemos o problema narrando os eventos através do jornal Diário de Pernambuco e dos ofícios de autoridades civis e eclesiásticas. Sobre a participação da Igreja Católica, personificada na figura do Frei Caetano de Messina, vamos tratar de forma ampla no capítulo posterior.

3 RELIGIÃO E PODER

No capítulo anterior, procurei entender a Revolta Social dos Marimbondos apresentando as reações contra o decreto de n. 797 e 798, as estratégias do Governo Provincial para conter os levantes e levando em consideração a participação da Igreja Católica, na figura do bispo de Pernambuco, D. Perdigão, e do missionário, frei Caetano de Messina.

Agora, proponho compreender a atuação Igreja Católica na revolta e representante do Sagrado com ênfase nas Santas Missões realizadas pelo Frei Caetano de Messina e a partir delas, entender as relações de poder entre Igreja e Estado.

Neste último capítulo da dissertação, nomeado de “Religião e Poder”, dividido em três partes. Na primeira parte, busco analisar a Igreja Católica enquanto instituição social e administradora do Sagrado; na segunda a ênfase será na Ordem dos Capuchinhos (OFMCap) e nas Santas Missões evangelizadoras realizadas no Nordeste brasileiro para, por fim, na última,

buscar entender a atuação de Frei Caetano de Messina, o missionário incansável, e sua participação na Revolta Social dos Marimbondos.

De forma ampla, entende-se que, a igreja católica desempenha um papel fundamental em praticamente todos os períodos da história do Brasil. Logo na colonização, a instituição social estabelece com o Estado uma relação a partir do Regime de padroado, cujas decisões acerca da fundação de paróquias e a nomeação de seus eclesiásticos aparecem como tarefa do Estado. No período do Império, a Igreja Católica passa por um processo de transformações e se volta para as ordens da Santa Sé, desse modo, já não desejava continuar submetida ao controle do imperador, porém o contexto era peculiar e, Estado e Igreja continuam próximos principalmente em momentos de agitações.

Com a finalidade de reconhecer as convicções políticas e também os interesses econômicos da elite e do Estado, Frei Caetano de Messina se desloca para as regiões de agitação durante todo o ano de 1852. Os desdobramentos da Revolta Social dos Marimbondos se dão a partir da atuação do Frei Caetano de Messina pelas Santas Missões demonstrando a força política da Igreja Católica.

3.1. Igreja Católica: Instituição

A religião é uma expressão com importante significado na sociedade. Geralmente junta pessoas com interesses em comum, sendo visualizada como uma reunião dos princípios reconhecidos por um grupo que é estabelecido de acordo com elementos importante para o mesmo. Presente na sociedade e nos momentos cruciais da vida das pessoas, pesquisadores como antropólogos, cientistas sociais, filósofos e psicólogos, buscaram entender esse fenômeno chamado de religião. Desse modo, nas palavras de Roberto Hofmeister Pich, destacamos como “um sistema de práticas, experiências, pensamentos, sentimentos e convicções que se voltam, ao menos em intenção fundamental” (PICH, 2013, p. 144).

Pode ser entendida como uma crença em forças superiores (sobrenaturais), um ser sagrado, criador, que rege o universo e orienta o destino do ser humano e, por isso, devem ser respeitadas por todos.

Organizadas de acordo com uma doutrina, que apresenta os fundamentos e/ou ideias sobre a origem do cosmos, também são carregadas de explicações sobre a vida, morte e tudo que é desconhecido pelos seres humanos. Levando em consideração as concepções de Peter Berger, destacamos a “capacidade única da religião "situar" os fenômenos humanos em um quadro cósmico de referência” (BERGER, p. 48), em outras palavras, o autor explica “a religião

mantém, por conseguinte, a realidade socialmente definida legitimando as situações marginais em termos de uma realidade sagrada de âmbito universal” (Idem, p. 57).

Buscam comunicação com “um aspecto da vida ou a uma experiência humana aparentemente universal, em que, de forma simples e básica, insere-se a uma ideia, presente na etimologia da palavra, de “unir-se” ou “ligar-se” a Deus” (PICH, 2013, p. 143), através de seus símbolos, objetos, tempos, espaços, rituais, cerimônias, práticas, líderes e sacerdotes.

O conceito de religião compreendido por Peter Berger e aceita pelos demais pesquisadores no assunto, se trata de um “empreendimento humano pelo qual se estabelece um cosmos sagrado. Ou, dito de outra maneira, a religião é a cosmificação da realidade pelo sagrado, é o encantamento da realidade pelo divino” (BERGER, 2004, p. 38).

Nesse sentido, o Sagrado que Berger se refere está relacionado com Deus, sendo aquele que está acima de todas as coisas, um ser absoluto ou venerável que merece respeito. Mircea Eliade vai além na interpretação e, entende o sagrado que é percebido como uma dimensão diferente das realidades “naturais”, o autor define como oposto ao profano, dessa forma, “o homem toma conhecimento do sagrado porque este se manifesta, se mostra como algo absolutamente diferente do profano. A fim de indicarmos o ato da manifestação do sagrado, propusemos o termo hierofania” (ELIADE, 1992, p. 13).

É relevante ainda, explicar que, na visão do autor, o profano algo com características diferentes da realidade do ser superior ou do transcendente, aquilo que foge dos preceitos religiosos ou do que é considerado sagrado. Conforme explica “Ora, a primeira definição que se pode dar ao Sagrado é que ele se opõe ao Profano” (ELIADE, 1992, p. 17). Desse modo, sagrado e profano para o autor possuem características opostas.

Na sociedade humana, particularmente no mundo ocidental, a religião é compreendida principalmente pelas suas instituições oficiais de representação. De acordo com a sugestão de Peter Berger “a religião legitima as instituições infundindo-lhes um status ontológico de validade suprema, isto é, situando-as num quadro de referência sagrado e cósmico” (BERGER, 1985, p. 46). Mantendo-se presente na vida das pessoas, a religião enquanto instituição adquire poder na sociedade.

Utilizando as palavras de Pierre Bourdieu, compreendemos que “toda história do campo social está presente, em cada momento, em forma materializada- em instituições (...) e em forma incorporada- nas atitudes dos agentes que fazem funcionar estas instituições” (BOURDIEU, 1998, p. 156).

Um exemplo disso é a Igreja Católica Romana (ICR), a instituição mais antiga do mundo, com mais de 2000 anos de funcionamento. Igreja Católica conseguiu conquistar um lugar

importante no mundo. Seguindo as palavras de João Batista Libanio, entendemos que a organização da Igreja como instituição social muda conforme o cenário, como aponta esse trecho “com instituição, comporta-se dentro de determinado cenário, num duplo movimento. Ad intra, ela organiza sua própria vida. Ad extra, tece relações com o mundo político-econômico, cultural e religioso circundante” (LIBANIO, 2011, p.13), principalmente no cenário externo, a instituição interage de acordo com os outros agentes sociais e sua força dominante.

A religião está além de uma dimensão cujas práticas se baseiam apenas na natureza espiritual, nas crenças, nas práticas religiosas ou mesmo na relação do fiel com o transcendente. Nesse sentido, a concepção de Pe. Waldomiro O. Piazza, S.J, é fundamental, pois podemos entendemos que “a Igreja, na sua forma visível, apresenta-se como uma comunidade estruturada sobrenaturalmente, isto é: ela possui uma estrutura social, porém baseada na ordem sobrenatural” (PIAZZA, 2013, p. 199). Essa estrutura social chamada de Igreja Católica se apresenta na sociedade como um fenômeno presente e exercendo sob influência ela.

Pode-se observar que durante o curso da história, em diversos momentos, a religião foi utilizada como instrumento de dominação por aqueles que detinham o poder. Sobre isso, verificamos nas palavras de Wolfgang Leo Meer o seguinte:

De modo análogo, a Igreja, mesmo não sendo uma instituição política - prerrogativa do Estado secularizado -, sempre sustenta a proposta de fazer política, oferecendo um nível de atuação em que procura traduzir anseios e interesses sociais. Ela não pretende o poder institucional – o governo –, mas um poder político (MAAR, 1994, p. 13.).

A Igreja Católica se consolidou em quase todas as partes do mundo como uma instituição que tem uma forma peculiar de fazer política. Utilizando as reflexões de Bourdieu, constatamos que “o que está em disputa no jogo político é o monopólio da capacidade de fazer ver e de fazer crer de uma maneira ou de outra” (BOURDIEU, 2011, p. 206). Defendendo sua respectiva força dominante, através do tempo e da história, a Igreja elabora estratégias de resistência para se manter no monopólio.

Para todos, fica evidente que ela desempenha um importante papel social, econômico e política em quase todas as partes do planeta. Em diferentes cenários, consegue se impor diante dos adversários, muitas vezes, com o apoio do Estado. Sobre a expansão da Igreja Católica no Brasil aponta Rosendahl:

A Igreja Católica Apostólica Romana vem mantendo uma unidade político-espacial. Estamos nos referindo aos territórios demarcados, onde o acesso é controlado e dentro dos quais a autoridade é exercida por um profissional religioso. O território religioso constitui-se, assim, dotado de estruturas específicas, incluindo um modo de distribuição espacial e de gestão de espaço (ROSENDAHL, 2005, p. 202).

Logo, a religião para Bourdieu, “tendem sempre a se transformar em funções políticas” (BOURDIEU, 1992 p. 30), sendo “o campo político podia ser descrito como um jogo no qual o que está em disputa é a imposição legítima dos princípios de visão e divisão do mundo social” (BOURDIEU, 2011, p. 206). A Igreja Católica tornou-se um instrumento de poder e se transformou num meio útil para a ação política. Utilizando sua autoridade estabelece diversas conexões com a sociedade.

No caso do Brasil, a Igreja Católica se sobressai pelo papel historicamente construído desde 1500 com a chegada dos portugueses. A instituição subordinada ao Estado e a religião oficial até quase o final do século XIX, consegue se distinguir das demais pelo seu papel político diante do Estado e da realidade social, econômica, política e cultural do país. Sobre a relação existente entre o campo religioso e o poder político, o sociólogo francês explica:

A estrutura das relações entre o campo religioso e o campo do poder comanda, em cada conjuntura, a configuração da estrutura das relações constitutivas do campo religioso que cumpre uma função externa de legitimação da ordem estabelecida na medida em que a manutenção da ordem simbólica contribui diretamente para a manutenção da ordem política, ao passo que a subversão simbólica da ordem simbólica só consegue afetar a ordem política quando se faz acompanhar por uma subversão política desta ordem (BOURDIEU, 1992, p. 69).

Desse modo, o espaço que a Igreja Católica conquistou desde o período colonial auxilia na sua autonomia. Nesse sentido, Bourdieu explica que “quanto mais um espaço político se autonomiza, mais avança segundo sua lógica própria, mais tende a funcionar em conformidade com os interesses inerentes ao campo” (BOURDIEU, 2011, p. 199). Através dos recursos discursivos, o poder da Igreja Católica é executado, um domínio político e também simbólico. Constatamos que:

Medir o domínio da Igreja pelo número de fiéis eventuais ou de praticantes é muito simplista. Uma medida muito mais sutil seria recensear as pessoas cujas ocupações e razão de ser desapareceriam se a Igreja desaparecesse, recensear tudo o que de uma maneira ou de outra pode ser qualificado de cristão. Determinada piscina não é cristã, mas, na medida em que depende de um estabelecimento religioso subvencionado, pode assegurar um emprego a um

cristão e vincular um cristão ao cristianismo... O mesmo ocorre com os partidos, e eu encerrarei com o seguinte: uma parte muito importante das condutas políticas é inspirada por uma preocupação com a reprodução do aparelho que garante a existência política de seus membros. (BOURDIEU, 2011, p. 205-206).

Nesse sentido, ao longo do século XIX, a Igreja Católica está a serviço do Estado, principalmente durante as agitações no interior, colabora para manter a ordem política acerca desse questionamento, Bourdieu oferece uma explicação:

A Igreja contribui para a manutenção da ordem política, ou melhor, para o reforço simbólico das divisões desta ordem [...] pela imposição e inculcação dos esquemas de percepção, pensamento e ação objetivamente conferidos às estruturas políticas e, por esta razão, tendentes a conferir a tais estruturas a legitimação suprema que é a ‘neutralização’, capaz de instaurar e restaurar o consenso acerca da ordem do mundo mediante a imposição e a inculcação de esquemas de pensamento comuns, bem como pela afirmação ou pela reafirmação solene de tal consenso por ocasião da festa ou da cerimônia religiosa, que constitui uma ação simbólica de segunda ordem que utiliza a eficácia simbólica reforçando a crença coletiva em sua eficácia [...] (BOURDIEU, 1992, p. 70).

Nesta sociedade com a religião presente, existe uma convicção de que os representantes de Deus na Terra – líderes da Igreja – são pessoas munidas de poderes que dominam o sagrado, tal situação faz deles autoridades cujas regras devem ser acatadas. Essas reflexões nos fazem recordar as concepções do historiador Marc Bloch acerca das relações de Igreja e Estado na Idade Média: “sem consagração não há verdadeiro rei, sejam quais forem seus títulos, "terrestres" ao trono” (BLOCH, 1999, p. 76.), para o autor o rei recebia o seu poder das mãos da Igreja Católica, assim a origem divina do poder fortalecia o poder absoluto do monarca.

Seguindo a linha de pensamento de Marc Bloch, o teólogo e historiador com ênfase na história da Igreja no Brasil, Riolando Azzi, explica, “toda a tradição católica medieval, prolongada durante o Antigo Regime, havia proclamado como doutrina indiscutível a origem divina do poder” (AZZI, 2013, p.34). No Brasil do século XIX, na grande maioria das vezes, a religião utiliza a autorização do poder temporal para legitimar o seu poder e autoridade.

Mas utilizando a reflexão de Nicolau Maquiavel, é possível também visualizar o contrário na relação entre Estado e Igreja Católica: “Nunca houve um legislador que tenha dado leis extraordinárias a um povo e não tenha recorrido a Deus, pois de outro modo não seriam aceitas” (MAQUIAVEL, 2007, p. 11). Aos poucos, vemos que, a religião que atuou a serviço do Estado na Revolta Social dos Marimbondos é uma instituição que, com o apoio do Estado, alimenta

um sistema próprio para executar o poder e grande parte das suas ações é convertida em atitudes políticas e sociais.

No interior de uma religião institucionalizada são as relações de poder que podem determinar o rumo de uma sociedade. Na perspectiva de Bourdieu, o poder é caracterizado como um “campo de forças” cujas situações se baseiam em luta pelo poder, tal espaço envolve diversos agentes diferentes de poder. Seguindo as palavras do autor, “um poder que aquele que lhe está sujeito dá àquele que o exercem” (BOUDIEU, 1988, p. 188), nesse sentido, podemos entender que o indivíduo retira seu poder e o entrega para Igreja.

Todavia, não se pode basear apenas nessa conceituação, pois o conceito de poder é abrangente e, por isso, não existe uma definição exclusiva. Para Max Weber o conceito de poder se traduz nesse trecho “toda probabilidade de impor a própria vontade numa relação social, mesmo contra resistências, seja qual for o fundamento dessa probabilidade” (WEBER, 2004, p.33), porém quanto se trata de uma instituição social como é a religião, na opinião de Weber é determinante, pois a execução do poder na Igreja acontece “quando e na medida em que seu quadro administrativo pretenda para si o monopólio da legítima coação hierocrática” (WEBER, 2004, p. 34).

Ao examinar os mecanismos que mantêm a sociedade coesa, Durkheim adota a seguinte definição: “Uma religião é um sistema solidário de crenças e de práticas relativas a coisas sagradas, isto é, separadas, proibidas, crenças e práticas que reúnem numa mesma comunidade moral, chamada igreja, todos aqueles que a elas aderem (DURKHEIM, 1996, p. 32), nesse sentido, grande parte das ações políticas e sociais da Igreja visam manter os fiéis.

Não podemos negar que a Religião Católica atua em diferentes categorias para a manutenção do poder. Não existe apenas um eixo determinante, mas a Igreja consegue exercer influência sobre os fiéis de várias maneiras através dos seus instrumentos simbólicos, seja com as orações dos fiéis com fé, as pregações doutrinárias e moralizantes, ou ainda, com os sacramentos da Igreja que, representam os sete eixos indispensáveis da existência da instituição, pois auxiliam a Igreja na manutenção do poder. Na análise dessa realidade definida por Jacques Le Goff, fica evidente “os principais instrumentos de dominação da Igreja foram a consolidação da teologia e a prática dos sacramentos” (LE GOFF, 2007, p.88).

Seguindo a reflexão do autor, a Igreja continua caminhando na mesma direção, a sua ação salvadora marca presença em todos os momentos da vida do fiel, seja no nascimento, durante o crescimento, na hora da doença, quando duas pessoas desejam unir-se pelo casamento ou mesmo quando um simples fiel deseja o sacerdócio de Cristo.

Os santos também cumprem a função de auxiliar a Igreja Católica na manutenção do poder, uma vez que “a devoção é ato que implica envolvimento emocional e afetivo irrestrito com o absolutamente outro dessa ação e tem como objetivo conquistar algum benefício pessoal ou coletivo” (BRANDÃO; LIMA, 2016, p. 1). Nesse sentido, Le Goff explica que “estamos no monoteísmo. E, mesmo com os santos e anjos, no monoteísmo permanecemos, uma vez que esses personagens não existem no mesmo espaço, no mesmo nível que Deus. Deus está em um nível superior, inacessível, mesmo para os anjos e santos” (GOFF, 2007, p. 31-32).

Nesse sentido, a criação medieval continua valendo até hoje, a religião católica como no passado se mantém distribuindo os sacramentos para salvação. Não restam dúvidas que os símbolos distribuídos pela Igreja Católica cumprem uma função relevante na representação e manutenção do poder da religião, pois os fiéis acreditam estar na presença de Deus.

Os personagens centrais desse panorama religioso são com certeza os profetas e os sacerdotes, enquanto os leigos aparecem como plano de fundo. Determinadas instituições religiosas, como a Igreja Católica, na figura dos seus representantes, obtém o monopólio com o auxílio do Estado e o controle dos bens simbólicos na sociedade, para reforçar o domínio e poder, agir de maneira coesiva. Seguindo a perspectiva de Bourdieu:

A lógica do funcionamento da Igreja, a prática sacerdotal e, ao mesmo tempo, a forma e o conteúdo da mensagem que ela impõe e inculca, são a resultante da ação conjugada de coerções internas, inerentes ao funcionamento de uma burocracia que reivindica com êxito mais ou menos total o monopólio do exercício legítimo do poder religioso sobre os leigos e da gestão dos bens de salvação, e de forças externas que assumem pesos desiguais de acordo com a conjuntura histórica. (BOURDIEU, 1987, p. 65).

Na essência do seu pensamento, Nicolau Maquiavel não estava preocupado com os mistérios da religião ou a procura de uma explicação sobre o transcendente, mas entender os serviços dela prestados para Estado e sociedade. Nesse trecho, Maquiavel explica que, “(...) onde há religião, facilmente se podem introduzir armas; e, onde houver armas, mas não houver religião, esta dificuldade poderá ser introduzida” (MAQUIAVEL, 2007, p. 50). Dentro desta lógica, a Igreja Católica consegue participar ativamente na dimensão religiosa, política, econômica e cultural do mundo.

No Brasil, a legitimidade da Igreja Católica é produto de inúmeros acontecimentos. Como bem vimos no primeiro capítulo desta dissertação, o poder instituído, ainda no período colonial, com o Regime de Padroado, no qual a Igreja era uma instituição que dependia do Estado e a religião oficial, a religião atuava como ferramenta de repressão e controle social na sociedade.

Os discursos legitimadores da religião auxiliam para manter a ordem na sociedade. Nesse sentido, os representantes da Igreja Católica, sendo o papa, o bispo, os padres e diáconos, encarregado de transmitir ao povo as palavras das escrituras sagradas, fundamentam seus discursos no intuito de legitimar o poder da Igreja.

Sobre a atuação da Igreja como seus instrumentos de dominação, Le Goff explica que ela "é o ator fundamental. Por sua vontade de dominação e, de resto, seu sucesso, ela se esforça para funcionar de modo permanente como um intermediário obrigatório entre o homem e Deus" (GOFF, 2007, p. 88).

No ponto de vista de Peter Berger explica que "o indivíduo "esquece" que este mundo foi e continua a ser co-produzido por ele", e posteriormente completa:

o papel histórico da religião nas tarefas humanas de construção e manutenção do mundo é em grande parte devido ao poder de alienação inerente à religião. A religião postula a presença na realidade de seres e forças que são alheios ao mundo humano. Mesmo que isso seja verdade, esse postulado não é passível de uma investigação empírica. O que pode ser investigado, todavia, é a tendência fortíssima da religião alienar o mundo em processo. Por outras palavras, ao postular o estranho em oposição ao humano, a religião tende a alienar o humano de si mesmo (BERGER, 1985, p.102)

Em defesa de seus interesses, a religião retira de forma sincrética componentes da fé e da razão, sobre isso, Berger afirma que "a religião legitima de modo tão eficaz porque relaciona com a realidade suprema as precárias construções da realidade erguida pelas sociedades empíricas" (BERGER, 1985, p. 45). Berger ainda compreende da seguinte forma:

Por legitimação se entender o "saber" socialmente objetivado que serve para explicar e justificar a ordem social. Em outras palavras, as legitimações são as respostas a quaisquer pergunta sobre o "porquê" dos dispositivos institucionais. [...] As legitimações podem, além disso, ser de caráter cognoscitivo e normativo. Não se limita a dizer às pessoas o que devem ser. Não é raro apenas propõe o que é (BERGER, 1985, p. 42).

A religião, referida aqui como instituição religiosa, é uma ferramenta com poder regulador principalmente no universo social e político. Enfim, é necessário, nesse texto esclarecer que essas características fazem da Igreja Católica na sua totalidade uma instituição com autoridade, além de religiosa, política e social, com destaque que não se pode contestar, sendo uma instituição que atua no coletivo e, logo, modifica as relações de Estado e sociedade.

Se entendida nessa perspectiva, atuando como um veículo de poder e de política, Igreja Católica visa legitimar as diferenças dentro e fora do espaço e do campo religioso. Em cada

cenário, a Igreja mostra sua força dominante de acordo com os outros agentes sociais, apresentando estratégias se impondo diante das adversidades. Nesse sentido, observamos que a Igreja Católica garante sua presença nos espaços sociais discutindo princípios, valores e diferenças e enquanto instituição social marca presença em cerimônias do Estado.

3.2. Ordem dos Capuchinhos (OFMCap)

Antes de dissertar sobre a Ordem dos Capuchinhos (OFMCap), se faz necessário recordar o início da Ordem franciscana com o missionário São Francisco de Assis, fundador da Ordem Franciscana. Le Goff define o santo da seguinte forma: “Francisco não foi um escritor, mas um missionário que completou com alguns escritos uma mensagem da qual tinha transmitido o essencial pela palavra e pelo exemplo” (LE GOFF, 2012, p. 93). O frade católico da Itália renunciou toda a riqueza para ser venerado como santo protetor dos pobres e dos animais.

A nova ordem religiosa marca profundamente o período medieval, em suas ações, São Francisco de Assis “quis mostrar que os leigos são dignos e capazes de levar, como os clérigos, uma vida verdadeiramente apostólica” (LE GOFF, 2007, p. 38).

Sobre esse momento na história da Idade Média, José D’Assunção Barros explica que o movimento franciscano “se relaciona com os pobres de maneira horizontal, e não mais de forma vertical, assumindo, através de seus próprios praticantes, uma pobreza evangélica que os levaria a incorporarem humildemente rótulos como o de “mendicantes” e o de “frades menores” (BARROS, 2011, p. 111). Le Goff explica:

Era muito difícil, insisto neste ponto, para os homens e as mulheres da Idade Média ter um contato direto com Deus, isto é, um contato sem a mediação da Igreja. Portanto, através dela é que muitos cristãos e cristãs da Idade Média buscaram um acesso a Deus que sentissem como contato verdadeiro e individual. A Igreja, para satisfazer a essa aspiração sem renunciar a seus privilégios e à sua dominação, fez com que evoluísse o sistema dos sacramentos, sistema que tinha a vantagem de tornar sua intervenção obrigatória, preparando uma relação direta da pessoa batizada com Deus (LE GOFF, 2007, p. 98).

Em comunhão com Cristo e com a responsabilidade de assumir a missão de viver e pregar o Evangelho, a Ordem Franciscana fundada por São Francisco muito aos poucos se dividiu em três ramos: Ordem dos Frades Menores (OFM), Capuchinhos (OFMCap) e Conventuais (OFMConv) (FLECK, 2009). Sobre a Ordem dos Capuchinhos, entende-se que, “a vida

apostólica e a perfeição evangélica transformaram os capuchinhos em legítimos seguidores de Cristo” (KARSBURG, 2015, p. 56).

Em pleno século humanista, no ano de 1525, na Itália, Matheus de Bassido Cassulo de Urbino junto com um grupo limitado de irmãos leigos dispostos a viver como peregrinos, na busca pelo resgate da espiritualidade original de Francisco de Assis, funda, em 1574, a Ordem dos Capuchinhos e pede autorização do papa Inocêncio III para se expandir por outras regiões além da Itália. Nasceu em um momento peculiar que a Europa atravessava: “o protestantismo estava no seu berço e com uma nova classificação de todos os erros antigos, que deveria perturbar a inteligência humana e lavrar com intensidade, ferindo com suas setas envenenadas o coração da Igreja” (MELLO, 1871, p. 21).

A nova ramificação Ordem Franciscana, imediatamente foi apelidada de capuchinhos pelo modelo do capucho em seu hábito. Joaquim Guennes da Silva Mello explica que a Ordem dos Capuchinhos se firmou no “sofrer, crer e esperar” (MELLO, 1871, p. 21). O autor explica que a combinação para a Ordem desejava se tornar mais sensível nas adversidades da humanidade.

Após a permissão do papa, duas ideias estiveram presentes com relação a sua atuação na sociedade: o trabalho nas comunidades e pobreza evangélica. No século XIX, tais características chamaram a atenção da Sagrada Congregação da Propaganda Fide, órgão do Vaticano tradicionalmente voltado para o “treinamento de missionários que os preparava para atuar como catequistas em diversos países do mundo, em todos os continentes” (KARSBURG, 2015, p. 54). Ordem dos Frades Menores Capuchinhos iniciada por São Francisco de Assis se destacava diante da Santa Sé.

Filiados à Sagrada Congregação da Propaganda Fide, os missionários da Ordem dos Capuchinhos seguiram com missões religiosas para evangelizar outras nações, com pregações dedicadas para a conversão dos fiéis. Presente e atuante nos cinco continentes do globo: América, África, Europa, Ásia e Oceania, os missionários capuchinhos se destacava pelo carisma, sobre o método apostólico dos capuchinhos, Alexandre Karsburg afirma:

Uma das formas encontradas pelos capuchinhos para reavivar a fé nas pessoas e guiá-las na “sã moral” era exortá-las a participar de obras como a ereção de cruzeiros, a reforma ou construção de cemitérios, capelas e igrejas. Incentivar e estar à frente dessas operações fazia parte do método dos frades italianos, tendo sido essas verdadeiras marcas de sua presença no Brasil o que orientou, não muitos anos depois, as ações de missionários como o padre Ibiapina e beatos como Antônio Conselheiro (KARSBURG, p. 54, 2015).

Pouco tempo depois da descoberta, o Brasil começou a receber diversos missionários católicos como jesuítas, beneditinos, franciscanos, carmelitas e outros, mas em 4 de junho de 1608, é erguida a primeira casa conventual e igreja dos capuchinhos, na Província de Conceição, no Rio de Janeiro. Os fundadores começam a habitar a partir de 7 de fevereiro de 1615 e no dia 8 já celebram a primeira missa (MELLO, 1871).

Em 1612, os missionários capuchinhos chegaram ao Maranhão com o apoio do governo francês, por meio da Rainha Regente Maria de Médicis, Daniel de La Touche, Senhor de La Ravardière, tentou estabelecer uma França Equinocial no Maranhão, segundo consta em Cassiana Mingotti Gabrielli, “a ideia de incorporar missionários capuchinhos na expedição teria sido de François de Razilly, num momento que tal Ordem possuía grande prestígio na França” (GABRIELLI, 2010, p. 9). O fim da missão aconteceu em 1616 com a expulsão dos franceses da região.

Mesmo assim os missionários continuam atuando no Brasil e no ano de 1642, os frades capuchinhos chegam a Pernambuco durante o governo de Maurício de Nassau (1637-1644) e “os religiosos exerceram sua atividade missionário entre os colonos e acabaram por participar da guerra de Restauração de Pernambuco” (GABRIELLI, 2010, p. 10). Em 1654, os frades conseguem uma licença régia e continuam em Recife, no ano seguinte constroem um hospício e posteriormente outro no Rio de Janeiro, em 1668.

Durante quase todo o século XIX, o Brasil contou com os serviços de missionários religiosos. No entanto, depois da Revolução Pernambucana de 1817, também conhecida como Revolução dos Padres, o governo brasileiro estava com receio sobre a chegada dos novos religiosos.

Num espaço de tempo curto acontece a Independência (1822), a abdicação do trono (1831) e modificações nas leis, transformando-se num período de muitas agitações principalmente no Nordeste. Desse modo, existia o cuidado de reconhecer se entre os religiosos “havia algum com ideias políticas divergentes das instituições do Império – unitário, monárquico e calcado na escravidão, pois era de conhecimento das autoridades que o número de refugiados italianos vinha crescendo em função das guerras na península” (KARSBURG, p. 54, 2015). Para fugir dos padres revolucionários, a Santa Sé e o Governo, a partir de meados do século XIX, adotam novas estratégias:

sob a orientação da Santa Sé, a hierarquia eclesiástica do Brasil passou a atuar fortemente sobre o clero, reconduzindo-o progressivamente a uma postura de caráter nitidamente conservador, voltando assim a Igreja a constituir

novamente um instrumento de apoio à ordem social estabelecida (AZZI, p.42, 2013)

As missões dos capuchinhos tiveram grande impacto no Brasil durante o século XIX, “o que os jesuítas representaram durante os primeiros duzentos anos na catequese e aldeamento dos índios, vão representar os capuchinhos na segunda metade do século XIX”. (BEOZZO, 1983, p. 78). Em território brasileiro e no período mais conturbado, os missionários alcançam notoriedade.

Em 1831, o que parecia inimaginável acontece e, a Ordem dos Capuchinhos rompe com o governo brasileiro quando um decreto do regente Feijó tirou dos frades o Hospício de N. S. da Penha em Recife. Conforme indica Carlos Miranda “com a abdicação do Imperador Pedro I, a situação antes favorável aos capuchinhos, torna-se extremamente difícil e conflituosa no período regencial” (MIRANDA, 2010, p. 199). Após muitos embates com o Governo Imperial, os missionários com grande importância no Brasil durante o século XIX foram expulsos.

Em janeiro de 1840, após décadas de tensas relações, o governo brasileiro solicitou oficialmente à Santa Sé o retorno dos missionários capuchinhos italianos ao Brasil e a reativação das suas missões.

A intenção inicialmente do governo é que os missionários atuem próximo das populações indígenas, conforme a legislação “Regulamento acerca das Missões de catechese, e civilização dos índios”⁴, da década de 1840 cuja finalidade principal como afirma o Art. 6º, § 1º “Instruir aos Índios nas máximas da Religião Católica, e ensinar-lhes a Doutrina Christã” e conforme o Art. 2º, § 15. “Esmerar-se em que as festas tanto civis como religiosas se fação com a maior pompa, e apparatus, que ser possa; procurando introduzir nas Aldêas o gosto da música instrumental”.

Sobre isso, Alexandre Karsburg explica que “o governo investia em missionários estrangeiros para que atraíssem os índios às aldeias a fim de catequizá-los e inseri-los no circuito de produção econômica” (KARSBURG, 2015, p. 53). Ressaltamos que a técnica empregada pelos missionários capuchinhos em território brasileiro era única e peculiar.

Segundo Marta Amoroso (2006), os frades italianos serão enviados para pontos de resistência político-religiosa do Segundo Reinado, como as povoações protestantes do interior

⁴ O decreto n. 426, de 24 de julho de 1845, de José Carlos Pereira de Almeida Torres, Conselheiro de Estado, Ministro e Secretário de Estado dos negócios do Império, que aprovou o regulamento das missões de catequese e civilização indígenas.

de Pernambuco, para onde foi mandado Frei Caetano de Messina. Sobre essa relevante colaboração, a autora explica:

A missão capuchinha delineia em seu deslocamento batalhas santas conduzidas no interior do Brasil, inicialmente em nome e defesa do poder patriarcaldo Imperador D. Pedro II, do progresso e da civilização cristã, percebida neste momento como sinônimo de modernidade e do progresso (AMOROSO, 2006, p. 130).

Marcado pelo carisma único da Ordem dos Capuchinhos, os missionários italianos encontram no Brasil em meados do século XIX uma “receptividade nas autoridades locais, os religiosos passavam então a animar o povo” (KARSBURG, 2015, p. 56). Os missionários utilizavam os principais símbolos católicos durante as missões, a cruz e terço é uma corrente com contas utilizado para rezar o rosário à Nossa Senhora.

Atuando sempre como excelentes negociadores, as Santas Missões dos frades capuchinhos tinham como ponto básico de seu programa, a reconciliação de inimigos, pacificação de famílias, a extinção do ódio em uma série de pregações. Sabemos que, “as missões populares tomam dentro do plano de reforma um grande incremento no Segundo Império. E isto porque eram consideradas instrumentos de grande importância pastoral” (HAUCK, 2008, p.209).

As Santas Missões dos frades contavam ainda com palestras e celebrações dirigidas ao povo cristão, com o objetivo de avivar-lhe a fé e a vida cristã e impulsionar a vida comunitária nas comunidades paroquiais e comunidades eclesiais. Nesse sentido, Mello informa que “elles tem sido os obreiros incansáveis no difficilimo trabalho de regeneração social, e seus serviços se hão indistincta e profusamente espalhado” (MELLO, 1871, p.20). As Santas Missões e suas inúmeras atividades eram recebidas com festa pelos moradores do interior.

Através das Santas Missões, a Igreja Católica desempenha um papel essencial junto ao Estado. Os missionários, vistos pelos fiéis como autoridade que detinham um poder religioso, conseguem enormes demonstrações de devoção com sua “angélica presença”. Alexandre Karsburg tece a seguinte observação sobre o comportamento da população durante o período das Santas Missões “abandonava seus afazeres para segui-los com o objetivo de aprender maneiras de levar uma vida santa e salvar a alma” (KARSBURG, 2015, p. 56). A simplicidade, a fraternidade e a proximidade com o povo dos frades envolviam os moradores das localidades que as Santas Missões passavam.

Nessas circunstâncias, a autoridade dada aos capuchinhos em virtude da missão no Nordeste brasileiro pode ser visualizada como manifestações supremas da Igreja Católica, de

caráter revolucionário. Conforme indica Alexandre Karsburg “o apostolado dos frades tinha por característica o modelo itinerante de missão, ou seja, como missionários peregrinos os frades pregavam durante certo tempo e depois iam embora” (KARSBURG, 2015, p. 58). Marcado pela barba e o hábito que vestia e uma maneira própria de missão, os frades capuchinhos conseguia atingir locais de agitação e inquietude principalmente no Nordeste durante o século XIX, período com frequentes as revoluções.

3.3 Frei Caetano de Messina e sua participação na Revolta Social dos Marimbondos

Entre os anos de 1848 e 1852, Pernambuco testemunhou expressivas mudanças conjunturais. Um dos protagonistas da Revolta Social dos Marimbondos, frei Caetano de Messina, missionário italiano, chegou em Pernambuco pela Ordem dos Capuchinhos. Nas palavras de Alexandre de Oliveira Karsburg sobre função dos religiosos extraímos o seguinte trecho “o principal grupo de missionários a atuar no Brasil imperial foi sem dúvida o dos capuchinhos italianos, o que fez com que o período fosse chamado de “o século dos capuchinhos” (KARSBURG, 2015, p. 53). Conseguem se destacar numa época de muita agitação e, a sua atuação missionária de frades faz toda diferença.

As Santas Missões, dos missionários capuchinhos alcançaram seu o auge entre 1840 e 1860. O Governo Geral interessado na repressão das revoltas recorria ao Bispo e aos frades da Ordem dos Capuchinhos, especialmente aqueles provenientes das províncias sicilianas de Messina e Calabria – foram negociadores políticos relevantes na formação da ordem pública através das intervenções missionária pelas ações “pacificadoras” em Pernambuco, durante o Segundo Reinado.

Destacado pelo seu desempenho de papel de mediador e pacificador, os bispos, freis e párocos, são utilizados como ferramenta de negociação do Estado, visto que eram funcionários deste, no processo de pacificação das revoltas. O carisma dos frades capuchinhos aparece como a chave para finalizar as revoltas, pois exercem efeitos específicos, distantes da racionalização e perto da ordem pública desejada pelo Estado. Pensando na mesma direção que Max Weber,

Um poder concebido, de algum modo, por analogia com um homem dotado de alma, pode ser forçado, assim como o "poder" naturalista de um espírito, a estar a serviço dos homens: quem possui o carisma de empregar os meios adequados para isso é mais forte do que até mesmo um deus e impor a este sua vontade (WEBER, 2004, p. 284).

Nesse sentido, Mello explica que “não poucas vezes, uma população inteira dobrar os joelhos ante o aspecto imponente de um homem só, porque esse homem vem armado de um cajado e carrega em suas mãos o Lenho da Redenção” (MELLO, 1871, p. 45). Alexandre Karsburg reforça a posição de Mello nos seguintes termos:

os religiosos exerciam um apelo junto às pessoas que surtia efeito imediato. Em pouco tempo, onde nada havia ou o que existia estava em ruínas, erguiam-se igrejas, capelas, muros de cemitérios ou cruzeiros que se tornavam objeto de veneração. Por essa capacidade de mobilização e ordenação social, os capuchinhos foram recebidos com grande simpatia pelas lideranças das vilas. Muitas vezes as autoridades locais pediam aos bispos que os frades se tornassem vigários das vilas (KARSBURG, 2015, p. 55).

Nesse contexto negociador, Hugo Fragoso comenta que, a paz era algo “imposto” pelo Estado. Conforme o mesmo, o argumento do governo para restabelecer a paz girava em torno de três conceitos: “tranquilidade pública”, “ordem estabelecida”, e “obediência à autoridade constituída” (FRAGOSO, 1988, p. 35). Em meio à agitação na província, as Santas Missões e o carisma dos frades capuchinhos aparecem como alternativa para o Governo Imperial.

Nesse sentido, Bourdieu observa a religião como instrumento de conservação da ordem, sobre isso, o autor francês explica: “neste ponto, Weber está de acordo com Marx ao afirmar que a religião cumpre uma função de conservação da ordem social contribuindo, nos termos de sua própria linguagem, para a “legitimação” do poder dos “dominantes” e para a “domesticação dos dominados” (BOURDIEU, 2004, p. 32).

As ações missionárias dos capuchinhos denominada no período de “Santas Missões” aparecem como uma ajuda de grande valor para o Estado, pois mantinha as pessoas ocupados. Os frades estimulavam os fiéis a carregar em procissão, ao som de hinos e cânticos, madeira, pedra e tijolo para construção de igrejas, açudes, cemitérios, cacimbões, estradas. Nesse sentido Alexandre Karsburg ressalta a seguinte observação:

A missão durava, em média, de cinco a dez dias, e sua dinâmica envolvia a todos pelas atividades propostas pelos religiosos. Ainda de madrugada, o missionário despertava o povo circulando pelas ruas entoando benditos – orações de benção – a caminho da igreja. Uma vez reunidos no templo, fazia-se a prática, também chamada de catecismo ou instrução, onde se falava sobre os sacramentos; na celebração da missa o povo cantava ofícios a Nossa Senhora. Findo o ritual, e para preencher o tempo restante, realizavam-se atividades distintas, como o atendimento às mulheres em confissão, batismos, crismas, casamentos e catequese das crianças (KARSBURG, 2015, p. 57).

O resultado desse poder é a reação da população aos frades missionários, Alexandre Karsburg explica que para estender o tempo ao lado dos missionários, “os devotos poderiam, ainda, testemunhar a realização de milagres, pois acreditavam que a santidade poderia se manifestar nesses autênticos representantes de Deus” (KARSBURG, 2015, p. 56).

Sobre as atividades pacificadoras nas revoltas do período no Nordeste brasileiro, Hugo Fragoso comenta que, as Santas Missões eram para o missionário uma ação apostólica e “um dos acontecimentos mais importantes da vida interiorana, sendo vista por todos como uma festa sagrada” (FRAGOSO, 1988, p. 43). As práticas religiosas dos frades se apresentavam como uma atividade fundamental num cenário hierárquico, político e sociais com inúmeras transformações.

Com o objetivo de auxiliar no “Regulamento acerca das Missões de catechese, e civilização dos índios”, da década de 1840, Caetano de Messina chegou ao Recife e logo caiu nas graças do Governo Geral de Pernambuco, em 6 de outubro de 1850, quando chegou em Olinda e realizou seu primeiro milagre logo que desembarcou em Olinda. Mello explica que o frei fez jorrar água pura de três fontes que brotaram atrás do Mosteiro de São Bento. Logo, o capuchinho, "basta pronunciar-se o seu nome para completa-se em um só accento para entoar o nome do grande missionário" (MELLO, 1871, p. 72).

A relação do frade italiano com o imperador era excelente, conforme indica Hugo Fragoso: “Frei Caetano de Messina, conselheiro espiritual do Imperador, recebeu de D. Pedro II a proposta de "condecoração como representante dos capuchinhos que foram ao Paraguai” (FRAGOSO, 1985, p. 59). O carisma, mística, missão e modo de fazer política no interior do Nordeste agradavam o monarca.

Logo, foi nomeado Comissário Geral das Missões dos Capuchinhos Italianos no Brasil entre os anos 1841 e 1878. O missionário italiano que chegou ao Recife com intuito de evangelizar marca pelas intervenções no interior da Província de Pernambuco, em meados do século XIX. Conforme indica Carlos Miranda o frade era uma figura importante para o cenário da época “a procissão penitencial ocorrida no Recife, no ano de 1846, durante uma missão de Frei Caetano de Messina, é um bom exemplo dessas manifestações de religiosidade, onde o povo se autoflagelava diante da multidão e do frade” (MIRANDA, 2010, p.198).

Com os sediciosos de Pernambuco, durante o período de agitação contra os decretos de n. 797 e 798, aos poucos e com muita prudência o santo frade mantinha os revoltosos ocupados e sob controle através das ações missionárias que realizava. Durante as Santas Missões, sabe-se que, a população seguia o cronograma e se mantinha sempre ocupada. Conforme indica Alexandre Karsburg abaixo:

Uma vez reunidos no templo, fazia-se a prática, também chamada de catecismo ou instrução, onde se falava sobre os sacramentos; na celebração da missa o povo cantava ofícios a Nossa Senhora. Findo o ritual, e para preencher o tempo restante, realizavam-se atividades distintas, como o atendimento às mulheres em confissão, batismos, crismas, casamentos e catequese das crianças (KARSBURG, 2015, p. 58).

Utilizando as palavras do sociólogo francês, entende-se que, “o poder das palavras é apenas o poder delegado do porta-voz cujas palavras (...) constituem no máximo um testemunho, um testemunho entre outros da garantia da delegação de que ele está investido” (BOURDIEU, 2008, p.87). O frade, cuja conduta serve de exemplo e modelo para os fiéis da Igreja Católica, representa uma instituição, ele fala em nome do grupo “comanda o acesso que lhe abre a língua da instituição, à palavra oficial, ortodoxa, legítima” (BOURDIEU, 2008, p.87).

Frei Caetano de Messina inicia missões nos principais locais de agitação para conter os rebeldes, estabelece penitências, prepara procissões e confissão, construiu igrejas, desfaz os argumentos “perigosos” contra o Governo e desarma a população. Nesse sentido, o pensamento de Max Weber nos ajuda a compreender as ações dos frades capuchinhos nas Santas Missões: “a ação religiosa não é a “serviço ao deus”, mas sim "coação sobre deus"; a invocação não é uma oração, mas uma formula mágica” (WEBER, 1991, p. 292).

Recordando a atuação do frei Caetano de Messina durante o período da revolta, é possível considerar a reflexão de Weber sobre o “poder do carisma”, principal dom do líder religioso, conforme abaixo:

O poder do carisma, fundamenta-se na fé em revelações e heróis, na convicção emocional da importância e do valor de uma manifestação de natureza religiosa, ética, artística, científica, política ou de outra qualquer, no heroísmo da ascese, da guerra da sabedoria judicial, do dom mágico ou de outro tipo. Esta fé revoluciona os homens ‘de dentro para fora’ e procura transformar as coisas e as ordens segundo seu querer revolucionário (WEBER, 1999, p. 327).

O frade é entendido pela população do interior como uma divindade que anuncia as leis de Deus e da Igreja, cuja conduta é pura em sua essência, sobre isso, Weber explica “a legitimidade do seu domínio se baseia na crença e na devoção ao extraordinário, desejado porque ultrapassa as qualidades humanas normais e originalmente considerado como sobrenatural” (WEBER, 1991, p. 340).

Seguindo a reflexão de Weber, entendemos que o “senhor carismático tem de se fazer acreditar como senhor 'pela graça de Deus', por meio de milagres, êxitos e prosperidade do

séquito e dos súditos, se lhe falha êxito, seu domínio oscila” (WEBER, 1991, p. 137). Então, poder-se entender que, é pelo carisma que os capuchinhos encontram o reconhecimento.

No contexto da Revolta Social dos Marimbondos que se espalhou pela Província de Pernambuco exigindo a suspensão dos decretos de N. 787 que “mandavam executar o regulamento para a organização do Censo Geral do Império”, e N. 789 “executar o Regulamento do Registro de Nascimento e óbitos”, de 18 de junho de 1851, Frei Caetano de Messina, como portador do carisma e administrador do sagrado, usufrui de uma autoridade em virtude das missões realizadas no Nordeste. Sobre o domínio do carisma genuíno, Weber explica:

A dominação carismática ‘pura’ é instável num sentido muito específico, e todas as suas alterações têm, em última instância, uma única fonte. Na maioria das vezes, o desejo do próprio senhor, mas sempre o de seus discípulos e mais ainda o dos adeptos carismaticamente dominados, é de transformar o carisma e a felicidade carismática de uma agraciação livre, única, externamente transitória de épocas e pessoas extraordinárias em uma propriedade permanente da vida cotidiana (WEBER, 1999, p. 332).

As Santas Missões realizadas pelo frei Caetano, são muito mais vantajosas para o Governo Provincial do que as praças pedidas pelos delegados e subdelegados das Villas e Comarcas de Pernambuco. O missionário chega com as Santas Missões nos locais de agitação em clima de festa, seguindo o carisma e a fraternidade proposta por São Francisco de Assis. As Santas Missões de Frei Caetano de Messina que, viveu para pregar as leis de Deus e da Igreja, não podem ser pensadas apenas como religiosas, mas também como estratégia política de controle e fiscalização social conforme solicitação do Governo Imperial visto que eram funcionários.

Com a finalidade de continuar no mundo a presença de Cristo, a missão faz parte do caminhar da Igreja Católica e tem o seu fundamento e alimento na Bíblia Sagrada, que é também o seu instrumento.

O frade capuchinho transmite uma mensagem, porém não em nome próprio. Frei Caetano de Messina vai em nome do Deus, com um aviso indubitável a anunciar e com um ofício a desempenhar. O Governo Provincial experimenta diferentes métodos para reprimir os revoltosos, seja com as milícias de cidadãos ou com outras estratégias, mas recorre ao capuchinho Frei Caetano de Messina para acalmá-los pelas Santas Missões pelo envolvimento das pessoas com acontecimento.

As pessoas se viam absorvidas pela missão que se iniciava no romper do dia e entrava, muitas vezes, noite adentro. Envolvidas pelos atos religiosos, eram

também exortadas a prestar serviços úteis à comunidade, como limpeza de estradas, abertura de cacimbas d'água, reforma de cemitérios e capelas e construção de cruzeiros (KARSBURG, 2015, p. 57).

Tais ações missionárias dos frades capuchinhos significavam para os revoltosos obedecer, cooperar, concordar, subordinar-se e, sobretudo, admitir a força do Estado e dos seus escolhidos, desde o soberano até os donos de terras.

Em outras palavras, as Santas Missões dos capuchinhos durante grande parte do século XIX eram utilizadas pelo Estado para alcançar as regiões em que o regime governamental e político não chegava. Dessa forma, compreendemos:

Em relação à temática das missões, predominavam os quatro pontos dos “Novíssimos do Homem”: a morte, o juízo, o inferno e o paraíso – “morte certa, hora incerta; inferno ou céu para sempre; juízo rigoroso”. Em torno disso os missionários assentavam suas pregações, fazendo “convite à conversão provada na penitência” com o fim de dar ao povo a oportunidade de alcançar a salvação da alma. Fiéis seguidores dos frades mendicantes medievais, maximamente do ramo espiritual dos franciscanos, os capuchinhos italianos do século XIX “ergueram suas vozes como intérpretes do caos, do incompreensível”, lançando as palavras em nome de Deus e procurando “dissolver as contradições da vida, através da eloquência a um só tempo agressiva, chã e patética (KARSBURG, 2015, p. 57).

Em 1º de março de 1852, o periódico Diário de Pernambuco, nas palavras do Presidente de Província explica que "o reverendo missionário apostólico capuchinho Fr. Caetano de Messina, prefeito da Penha, que ia se fazer ouvir em missão na esperança de chamar à obediência legal aqueles homens desvairados" (OLIVEIRA, 1852e, p. 2).

Através do seu poder religioso e o poder político, a Igreja Católica conseguiu desempenhar com êxito o duplo papel com o Estado e os revoltosos. Alcançou os desfavorecidos, penetrou nos corações, fecundando o Evangelho pelos sermões do Frei Caetano e restabelece a ordem pública para o Estado. Entende-se que, tal situação contribuía para legitimar seu poder e autoridade sobre seus dominados.

Pela excelente atuação em Pau d'Alho e demais localidades de Pernambuco durante o levante, documentos eclesiásticos e civis apontam que o missionário capuchinho recebe do Governo Imperial a quantia de oito contos de réis e se mantém na missão durante o ano de 1852 para estabelecer a ordem pública e acompanhar os ecos da Revolta Social dos Marimbondos na Província.

As missões de Frei Caetano no Nordeste eram realizadas com grande entusiasmo e suas pregações geralmente eram exaltadas. Os fiéis eram motivados a atravessarem extensa região

em procissões que duravam dias. Carregavam estandartes que mencionava o Velho Testamento e as Cruzadas medievais dos católicos contra os turcos. Ainda sobre as marchas conduzidas por Frei Caetano de Messina, sabe-se que “o missionário gigante”, como era conhecido, dirigiam-se “para onde o espírito público se achava agitado”(AMOROSO, 2006, p. 131).

Sobre essa situação Max Weber completa: “os impulsos práticos de ação que se encontram nos contextos psicológicos e pragmáticos das religiões” (WEBER, 1982, p. 309). Frei Caetano de Messina, o missionário incansável, que se esqueceu de trabalhar na reprodução dos talentos, que lhe haviam sido confiados, o capuchinho benemérito, com a unção de sua palavra e com força moral do seu cajado.

O missionário capuchinho recebe o auxílio do Presidente de Província que, para retribuir as ações do missionário capuchinho durante o período de agitação, decidiu elevar de 840.000 para 2:400,00 reis (OLIVEIRA, 1852e, p. 2).

Com as gratificações das Santas Missões, do ano de 1852, Mello (1871, p. 72) afirma que, o capuchinho levantou em Brejo da Madre de Deus um “novo templo para Imaculada Conceição de Maria, em outubro de 1852. Em Cimbres, reconstruiu quase um templo novo com orçamento de 1.700\$00, porém foi avaliada em 12.000\$00”. De acordo com o autor, o missionário estava "espalhando a munificênciade sua caridade".

Victor de Oliveira, Presidente de Província, na abertura da Assembleia Legislativa Provincial em 1º de março de 1852, finaliza os comentários sobre as reações contra os decretos de nº. 798 e nº 797, de 18 de junho de 1851, no balanço realizado pelo presidente, a província estava em paz depois de três anos de movimentos políticos e, especificamente sobre os levantes de janeiro daquele ano, Victor explica que a Província estava “gravemente perturbada pela parte menos culta da população de várias comarcas em resultado de uma deplorável preocupação, que a dominou contra os decretos” (OLIVEIRA, 1852e, p. 2).

No geral, entende-se que, durante o Império brasileiro, num contexto social, econômico e político de transformações com focos de agitação em praticamente todas as províncias, a Igreja Católica, principalmente a Ordem dos Capuchinhos, se fizeram presentes através das Santas Missões nas cidades interioranas do Nordeste, buscando sempre o fortalecimento da instituição dentro dessa dinâmica social. Atuando como veículo de poder e política, a Igreja Católica em diversos momentos da história desse século, ora está ao lado do Estado e em outra ao lado da população.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Postos meus argumentos, apresento mais algumas considerações sobre os desdobramentos da Revolta Social dos Marimbondos. O esforço em abordar a atuação da Igreja Católica, representada pelo frei Caetano de Messina, na mediação da revolta teve como norte a tentativa de desnudar as articulações do Estado com a Igreja junto à sociedade, durante o período Oitocentista, principalmente depois da chegada dos missionários capuchinhos, em 1831, que atuavam a serviço do Estado em pacificação de revoltas no interior do Nordeste.

Para isso, procuramos entender as modificações que começam a ocorrer a partir do século XIX, sabendo que, o crescimento da população dependeu profundamente do tráfico negreiro transatlântico, em um contexto social e político muito complicado nos níveis regional, nacional e internacional.

Entre o ano de 1831 até 1850, o cenário político nacional também não era favorável. Após a abdicação do trono de Dom Pedro I, os políticos logo iniciam uma disputa entre si pelo poder para conduzirem o governo até que o herdeiro atingisse a maioria e assumisse o trono. Começa então o período conhecido como Regência (1831-1840), a época é ponto de partida para uma nova fase do Brasil Império.

Da Regência até o Golpe da Maioridade, em 1840, o Brasil é marcado por revoltas que exibem o precário domínio do Estado brasileiro. Uma importante medida para diminuir os problemas foi o estabelecimento da Guarda Nacional. Uma nova estratégia com destacamento militar que deveria manter a ordem vigente. Criada em 1831, era uma “milícia cidadã”, formada pelos homens brasileiros entre 18 e 60 anos com direito de votar (eleições primárias).

A escravidão marca diversos aspectos da cultura e da sociedade brasileira, o trabalho necessário para o funcionamento da sociedade era realizado pelos escravos. Nessa sociedade escravista em que o indivíduo perde seu direito de ir e vir e é forçado a trabalhar incansavelmente, intensificada pelo tráfico de escravos africanos, os primeiros apontamentos de mudança acontecem pelas leis, principalmente pelas tentativas do governo em modificar a mão de obra e reprimir o tráfico de africanos.

A primeira lei, desfavorável ao cativo de escravos acontece em 1831 com Diogo Antônio Feijó, essa tinha o objetivo de proibir o tráfico de negros escravos para o Brasil. A partir de 7 de novembro daquele ano, os escravos que entrariam no território ou portos do Brasil, vindos de fora, ficariam livres. A substituição da mão-de-obra escrava estava sendo feita de

maneira gradual. A segunda lei contra o tráfico de escravos foi eficaz em sua determinação. Lei Eusébio de Queirós de 1850, que proibia a importação de escravos africanos para o Brasil, dificultando e encarecendo o preço dos escravos.

Outra lei que chama atenção durante o século XIX, é a Lei de Terras, de 18 de setembro do ano de 1850, essa se apresenta como uma das grandes ações do Estado para organizar a propriedade privada no Brasil. A Lei de Terras transformou-a em mercadoria e, ainda garante a posse da mesma aos antigos latifundiários, visto que, nesse período, a terra era um bem valioso com alto valor que gerava lucros.

Uma nova tentativa de organizar a sociedade são os Decretos nº 798 e nº 797 de 18 de junho de 1851, expedidos pelo Visconde de Mont'alegre, causadores da Revolta Social dos Marimbondos.

Se visualizados de forma ampla, nota-se que, o Registro dos Nascimentos, o Censo Geral do Império e a Lei de Terras visavam legitimar a propriedade considerada legal, e retirar a terra de quem não possuísse pelas vias tidas como aceitáveis. São aventura do Estado descentralizado de laicização dos registros de nascimentos, casamentos e óbitos estimula organizações veladas em certas regiões, violentas em outras. Tais fatores contribuíram para que nos primeiros dias de 1852 ocorressem as primeiras reações contra os decretos.

O instigante é não reduzirmos essas leis a acontecimentos soltos na história do Brasil, pois se analisadas juntas, apontam que o fim da escravidão estava próximo, desse modo, o conjunto de leis mostra que havia um cuidado por parte do Estado com a transição do trabalho escravo.

Nesse sentido podemos considerar que, dentro de um contexto específico pelo qual passava a Província de Pernambuco em meados do século XIX, as agitações contra os decretos é um fator decisivo para sociedade, pois o Censo é realizado apenas em 1872. Ressaltamos que, nos Estados Unidos, o primeiro Censo oficial acontece em 1790. Baseado em documentos oficiais civis e eclesiásticas, podemos afirmar que os resultados do tumulto no interior de Pernambuco causado pela Revolta Social dos Marimbondos foram impactantes para os envolvidos.

No mapeamento realizado a partir das fontes primárias verificou-se que a revolta se espalha de Pau d'Alho e alcança a capital, Zona da Mata e também o Sertão. A Revolta Social dos Marimbondos se espalha por diversas regiões da Província de Pernambuco, passando por Pau d'Alho, Freguesia de Jaboatão, Tracunhaem, Nazareth, de Santo Antão, Barreiros, Bom Jardim, Limoeiro, Goiana, de Muribeca, Pedras de Fogo e Cimbres.

Para começar, vamos falar do número de mortos. Nas leituras das Repartições de Polícia de Pernambuco, vimos que o número maior de mortos pode ser visto na classe de desfavorecidos. Ressaltamos que, os alarmes provocados pelas agitações favorecem muitos "acertos de conta".

Nesta dissertação, apresentei a Província de Pernambuco como um espaço de disputa pelo poder. Os agentes sociais procuravam pelas suas várias estratégias se destacar no campo de poder em meados século XIX. O discurso do jornal "Diário de Pernambuco" a respeito das reações ocorridas em Pernambuco tinha a função de legitimar as ações do Estado e da Igreja Católica.

No balanço da história da Igreja Católica no Brasil entendemos que a instituição marca sua presença ativa na vida pública, seja em colégios, Santas Casas de Misericórdia ou mesmo em hospícios, desde a colonização com os primeiros missionários. Em suas ações, geralmente, a religião se apresenta como única, verdadeira e intermediária entre o fiel e Deus.

Em sua relação com o Estado, verifica-se que, a herança certamente é o Regime de Padroado adotado no período da colônia mesmo que durante o período Oitocentista esse vínculo estivesse desgastado. Numa reflexão sobre a presença social e política da Igreja Católica no Brasil, entende-se que, a instituição garante a disciplina social para o Estado durante os períodos de agitação utilizando sempre métodos de evangelização. A Igreja Católica também cumpria atividades administrativas que atualmente são atribuições do Estado, como o cuidado com a saúde, educação, o registro de nascimentos, mortes e casamentos.

De forma ampla, verificou-se que, a Igreja Católica esteve presente em todos os setores da sociedade do Brasil Oitocentista, principalmente pelas suas ações políticas. As Santas Missões realizadas pelos frades capuchinhos se apresentam como solução para um período conturbado.

Na pesquisa frei Caetano de Messina, missionário capuchinho, aparece como figura central na pacificação da revolta, pois atuou de forma estratégica na Revolta Social dos Marimbondos, em diferentes regiões da Província de Pernambuco. O missionário incansável e um grande proclamador e artífice da paz, fez em suas andanças pelo Nordeste brasileiro, ajudou muitos revoltosos voltarem a paz, reconciliou famílias, convidava o povo à partilha dos bens. Sua atuação na Revolta Praieira reforça sua ligação política com governo da província.

Entendemos que, Frei Caetano de Messina tinha um excelente poder de convencimento, sendo um missionário que acompanha os dilemas da Igreja Católica no século Oitocentista e se articula com o Estado para realizar as Santas Missões evangelizadora como meio de pacificação durante o período da Revolta Social dos Marimbondos. Deduzimos, por meio das fontes

disponíveis, que a Igreja Católica, na figura do missionário capuchinho, auxiliou o Estado na busca pela tranquilidade e ordem pública em 1852.

Nesse sentido, ressaltamos que, os frades capuchinhos italianos especialmente aqueles provenientes das províncias sicilianas de Messina e Calabria, que chegaram 1840, foram negociadores políticos relevantes na formação da ordem pública através das intervenções missionária pelas ações “pacificadoras” em Pernambuco, durante o Segundo Reinado.

Compreender a postura religiosa e política do Frei Caetano de Messina na revolta nos ajudou a entender as articulações da Igreja Católica com o Governo Imperial. Ao longo da sua trajetória, a Igreja Católica adotou posturas políticas. A Igreja Católica Apostólica Romana, com aproximadamente dois mil anos de existência, criou um império na sociedade ocidental, ainda é essencial destacar, que a legitimidade das funções desempenhadas na política e sociedade anda junto com a história do Brasil, desde 1500.

Mesmo com o contexto desfavorável, os revoltosos tiveram seus objetivos alcançados. O Governo Geral do Império desistiu de sua implantação, que só veio a se concretizar depois da Proclamação da República Brasileira, e o primeiro Censo Geral do Império só aconteceria duas décadas depois, em 1872. A Revolução Social dos Marimbondos (con) firma o poder político da Igreja Católica em conflitos do século XIX.

Há poucos debates acerca da Revolta Social dos Marimbondos, infelizmente, o movimento ainda é uma temática desconhecida para muitos historiadores, e mesmo passados mais de 160 anos a revolta não teve o seu espaço na historiografia brasileira. A revolta dos livres e pobres chama atenção pela ousadia dos revoltosos em tentar evitar a todo custo o cumprimento dos decretos e também pela mediação realizada pela Igreja Católica, através do Frei Caetano de Messina.

Referências

- ALEXANDER, Jeffrey C. Ação coletiva, cultura e sociedade civil: Secularização, atualização, inversão, revisão e deslocamento do modelo clássico dos movimentos sociais. *Rev. bras. Ci. Soc.* vol. 13 n. 37 São Paulo June 1998
- AMOROSO, Marta. CRÂNIOS E CACHAÇA: COLEÇÕES AMERÍNDIAS E EXPOSIÇÕES NO SÉCULO XIX. *Revista de História* 154 (1º - 2006)
- ANDRADE, Maristela de Oliveira. 500 anos de catolicismos e sincretismos no Brasil. Editora Universitária: João Pessoa / UFPB 2002.
- ASSIS, Virgínia Maria Almoêdo de. Revoltas, motins e insurreições em Pernambuco pelo traço dos promotores de justiça. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 24., 2007, São Leopoldo, RS. Anais do XXIV Simpósio Nacional de História – História e multidisciplinaridade: territórios e deslocamentos. São Leopoldo: Unisinos, 2007. CD-ROM.
- AZEVEDO, Dermi. A Igreja Católica e seu papel político no Brasil. *Estud. av.* vol.18 no.52 São Paulo Sept./Dec. 2004
- AZEVEDO, Thales de. A religião civil brasileira: um instrumento político. *Vozes*, 1981
- AZZI, Riolando. “A Influência do Pensamento Liberal no Clero Brasileiro: 1789-1824”. Síntese, Rio de Janeiro, 1984, pp. 27-45.
- BASILE, Marcello. O laboratório da nação a era regencial (1831 1840). In GRINBERG, Keila; SALLES, Ricardo (orgs.). *O Brasil imperial. Volume II: 1831-1870*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009
- BERGER, PETER. *Dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo, Paulinas, 1984.
- BRANDÃO, Sylvana Maria. *Ventre Livre, mãe escrava: a reforma social de 1871 em Pernambuco*. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 1996.
- BLOCH, Marc. *Os Reis Taumaturgos*. São Paulo: Companhia das Letras: 1999.
- BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 2011.
- BOURDIEU, Pierre. *O Poder Simbólico*. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil S.A, 1989.
- BOURDIEU, Pierre. O campo político. *Rev. Bras. Ciênc. Polít.* [online]. 2011, n.5, pp.193-216. ISSN 2178-4884.
- BOURDIEU, Pierre. Os usos sociais da ciência: por uma sociologia clínica do campo científico. São Paulo: Unesp, c2003. p. 17-48.
- _____. *Coisas Ditas*. São Paulo: Brasiliense, 1990.
- BOTELHO, Tarcisio R. Censos e construção nacional no Brasil Imperial. *Tempo Soc.* vol.17 no.1 São Paulo June 2005

CHALHOUB, Sidney. Precariedade estrutural: o problema da liberdade no Brasil escravista (século XIX). *História Social*, n. 19, segundo semestre de 2010

CHARTIER, Roger; LOPES, J. S. L. Pierre Bourdieu e a História. *Topoi*, n. 4, v. 3, p. 139-182, jan-jun. 2002.

CAMURÇA, Marcelo Ayres. Religião como organização. In: PASSOS, João Décio e USARSKI, Frank (orgs.). *Compêndio de Ciência da Religião*. São Paulo: Paulinas: Paulus, 2013.

Carlos Guilherme MOTA, *Nordeste: 1817. Estruturas e Argumentos*. São Paulo, Editora Perspectiva, 1972.

CARVALHO, José Murilo. *Cidadania no Brasil: o longo caminho*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

CARVALHO, José Murilo de. *Cidadania: tipos e percursos*. *Revista Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, n.º. 18, v. 9, 1996, p.357-424

CARVALHO, Marcus Joaquim Maciel de. *Movimentos sociais: Pernambuco, 1831-1848*. In GRINBERG, Keila; SALLES, Ricardo (orgs.). *O Brasil imperial. Volume II: 1831-1870*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009

CARVALHO, Marcus. *Rumores e rebeliões: estratégias de resistência escrava no Recife, 1817-1848*. *Tempo*, Vol. 3 - n.º 6, Dezembro de 1998.

CARVALHO, Marcus J. M. de. DE PORTAS ADENTRO E DE PORTAS AFORA: TRABALHO DOMÉSTICO E ESCRAVIDÃO NO RECIFE, 1822-1850. *Afro-Ásia*, 29/30 (2003), 41-78

CASTANHA, André Paulo. *O Ato Adicional de 1834 na história da educação brasileira*. *Revista brasileira de história da educação* n.º 11 jan./jun. 2006

CAVALCANTE, José Luiz. *A Lei De Terras De 1850 E A Reafirmação Do Poder Básico Do Estado Sobre A Terra*. *Revista Histórica - Revista Eletrônica Do Arquivo Do Estado De São Paulo*. Edição N.º 2, Ano 1, Junho. 2005

CORD, Marcelo Mac. *Trabalho, política e distinção social em três organizações com gente preta e parda: recife, década de 1840*. Ano iii, n.º 6, dezembro/2012 issn 2177-9961

COSTA, Wilma Peres. *O Império do Brasil: dimensões de um enigma*. *Almanackbraziliense* n.º01 maio 2005

DURKHEIM, Émile. *As formas elementares de vida religiosa*. São Paulo: Martins Fontes, 1996

ELIADE, M. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

FAORO, Raymundo. *Os Donos do Poder: Formação do Patronato Político Brasileiro*. São Paulo: Globo, 2001

FONSECA, Marcus Vinícius. Apontamentos para uma problematização das formas de classificação racial dos negros no século XIX. R. Educ. Públ., Cuiabá, v. 18, n. 36, p. 201-219, jan./abr. 2009

FORMAN, Shepard. Camponeses: sua participação no Brasil. Editora Paz E Terra. 2009

FRAGOSO, Hugo. O apaziguamento do povo rebelado mediante as missões populares, nordeste do II Império. In: A Igreja e o controle social nos sertões nordestinos. São Paulo: Paulinas, 1988.

FRANCO, Maria Sylvia de Carvalho. Homens livres na ordem escravocrata. São Paulo: Ática, 1974

GABRIELLI, Cassiana Maria Mingotti; PUNTONI, Pedro Luis. Capuchinhos bretões no Estado do Brasil: estratégias políticas e missionárias (1642-1702). 2009.[s.n.], São Paulo, 2009. Disponível em: < <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-02022010-174614/> >. APA. Gabrielli, C. M. M., & Puntoni, P. L. (2009).

GUERREIRO, Sillas. In: PASSOS, João Décio e USARSKI, Frank (orgs.). Compêndio de Ciência da Religião. São Paulo: Paulinas: Paulus, 2013.

GURGEL, Argemiro Eloy. A Lei de 7 de novembro de 1831 e as ações cíveis de liberdade na Cidade de Valença (1870-1888). Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, UFRJ / IFCS, 2004

GRAHAM, Richard. CONSTRUINDO UMA NAÇÃO NO BRASIL DO SÉCULO XIX: VISÕES NOVAS E ANTIGAS SOBRE CLASSE, CULTURA E ESTADO. Diálogos, DHI/UEM, v. 5, n. 1. p. 11-47, 2001

Hauck,Joao Fagundes. História da Igreja no Brasil - Segunda Época - Século Xix. VOZES. 1980

LE GOFF, Jacques. O deus da Idade Média:conversas com Jean-Luc Pouthier. Tradução de Marcos de Castro. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007

LUNA, Francisco Vidal; KLEIN, Herbert S. Economia e sociedade escravista: Minas Gerais e São Paulo em 1830. R. bras. Est. Pop., Campinas, v. 21, n. 2, p. 173-193, jul./dez. 2004

MAAR, Wolfgang, Leo. O que é Política? 16 ed. 24º reimpr. São Paulo: Brasiliense. 1994.

MADURO, Otto. Religião e Luta de Classes. 2. Ed. Petrópolis, RJ: Vozes,

MARQUESE, Rafael de Bivar. A dinâmica da escravidão no Brasil Resistência, tráfico negreiro e alforrias, séculos XVII a XIX. Novos estud. - CEBRAP no.74 São Paulo Mar. 2006

_____. 1808 e o impacto do Brasil na construção do escravismo cubado.REVISTA USP, São Paulo, n.79, p. 118-131, setembro/novembro 2008

MATTOS, Hebe Maria. Das cores do silêncio: o significado da liberdade no sudeste escravista, Brasil Século XIX. RJ: Nova Fronteira, 1998.

_____. Racialização e cidadania no Império do Brasil. In: CARVALHO, José Murilo de; NEVES, Lúcia Maria (Org.). Repensando o Brasil do oitocentos: cidadania política e liberdade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009

MELLO, Joaquim Guennes da Silva. Ligeiros traços sobre os capuchinhos contendo a descrição do novo tempo de N. S. da Penha que ora se levanta em Pernambuco. Pernambuco, Typ. De M. Figueiroa de F. e Filhos, 1871.

NADALIN, Sergio Odilon. História e demografia: elementos para um diálogo / Sergio Odilon Nadalin. - Campinas: Associação Brasileira de Estudos Populacionais-ABEP, 2004.

OLIVEIRA, Gustavo de Souza. CATOLICISMO E LIBERALISMO NO BRASIL (1826-1837). Revista Caminhos, Goiânia, v. 13, n. 1, p. 131-148, jan./jun. 2015

PADEN, William E. Interpretando o sagrado: modos de conceber a religião. Trad. de Ricardo Gouveia. São Paulo: Paulinas, 2001.

PARRELLA, Frederick J. Vida e Espiritualidade no pensamento de Paul Tillich. Revista Eletrônica Correlatio n. 6 - Novembro de 2004

PARRON, Tâmis. A política da escravidão no Império do Brasil, 1826-1865. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

PIAZZA, Waldomiro O.. A IGREJA COMO SACRAMENTO DE CRISTO, NA PERSPECTIVA DO VATICANO II. Perspectiva Teológica, [S.l.], v. 9, n. 18, jun. 2013.

PICH, Roberto Hofmeister. Religião como forma de conhecimento. In: PASSOS, João Décio e USARSKI, Frank (orgs.). Compêndio de Ciência da Religião. São Paulo: Paulinas: Paulus, 2013.

PRADO Jr., Caio. Formação do Brasil Contemporâneo. São Paulo, Editora. Brasiliense, 23ª edição, 1994.

RAFFESTIN, Claude. Por uma Geografia do Poder. São Paulo: Ed. Ática, 1993.

REGÔ, João de Figueirôa; OLIVAL, Fernanda. Cor da pele, distinções e cargos: Portugal e espaços atlânticos portugueses (séculos XVI a XVIII). Tempo vol.16 no.30 Niterói 2011

REIS, João José. "Nos achamos em campos a tratar da liberdade: a resistência negra no Brasil oitocentista". In MOTA, Carlos Guilherme. (Org.) Viagem incompleta. A experiência brasileira. Formação: história.

_____. RESISTÊNCIA ESCRAVA NA BAHIA "PODEREMOS BRINCAR, FOLGAR E CANTAR.. .": O PROTESTO ESCRAVO NA AMÉRICA. Afro-Ásia, 14 - 1983

ROMANO, Roberto. Igreja contra Estado (crítica ao populismo católico). São Paulo: Kairós Livraria e Editora LTDA 1979.

ROSENDAHL, Zeny. Território e Territorialidade: Uma Perspectiva Geográfica para o Estudo da Religião. In Z. Rosendahl e R.L. Corrêa (Org.) Geografia: Temas sobre Espaço e Cultura. Rio de Janeiro, EDUERJ, 2005.

SILVA, Severino Vicente da. CULTURAS DO AÇÚCAR EM PERNAMBUCO. Clio - Série Revista de Pesquisa Histórica - N. 26-2, 2008

SILVA, Valle Olinto Gilda. Capital Cultural, Classe e Gênero em Bourdieu. Rio de Janeiro: Informare - Cadernos do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Informação. v.1, n.2, p.24-36, jul./dez. 1995

SILVA, Wellington Barbosa. Sob o império da necessidade: Guarda Nacional e policiamento no Recife oitocentista (1830-1850). CLIO. Série História do Nordeste (UFPE), v. 28.2, p. 1-17, 2010.

STRIEDER, Inácio. A IGREJA E A ESCRAVIDÃO NO BRASIL. Ci. c Tróp. Recife, v 28, ti. 2.1y 279 - 230, ,ã././dez., 2000

TABORDA, FRANCISCO. Igreja, Sociedade e Política: Sobre a Evangelização do Político. Notícias 14 (20-01-1983 / n. 3 [658])4 .

VERSIANI, Flávio Rabelo y VERGOLINO, José Raimundo Oliveira. Posse de escravos e estrutura da riqueza no agreste e sertão de Pernambuco: 1777-1887. Estud. Econ. [online]. 2003, vol.33, n.2

KARSBURG, Alexandre de Oliveira. Os apóstolos dos sertões brasileiros: uma análise sobre o método e os resultados das missões religiosas dos capuchinhos italianos no século XIX. Estud. hist. (Rio J.) vol.28 no.55 Rio de Janeiro Jan./June 2015

WANDERLEY, Maria de Nazareth Baudel. O campesinato brasileiro: uma história de resistência. Rev. Econ. Sociol. Rural vol.52 supl.1 Brasília 2014

WEBER, M. Economia e Sociedade. Brasília - DF: Editora da Universidade de Brasília, 1994.

Periódico: Diário de Pernambuco

BACALHÃO, Clementino Marques. Repartição de Polícia; Diário de Pernambuco, Recife, p. 2. 28 fevereiro 1852.

BRITO, Paulino de Almeida. Repartição de Polícia; Diário de Pernambuco, Recife, p. 2. 13 fevereiro 1852.

CAVALCANTE, Francisco de Motta. Repartição de Polícia; Diário de Pernambuco, Recife, p. 2. 24 fevereiro 1852a.

CAVALCANTE, Francisco de Motta. Repartição de Polícia; Diário de Pernambuco, Recife, p. 2. 28 fevereiro 1852b.

CAVALCANTE, Francisco da Motta. Repartição de Polícia; Diário de Pernambuco, Recife, p. 2. 28 fevereiro 1852c.

COELHO, José Jeronymo Fernandes. Repartição de Polícia; Diário de Pernambuco, Recife, p. 2. 24 fevereiro 1852.

COUTINHO, Porfírio Silva Taveres. Repartição de Polícia; Diário de Pernambuco, Recife, p. 2. 12 fevereiro 1852a.

COUTINHO, Porfírio Silva Taveres. Repartição de Polícia; Diário de Pernambuco, Recife, p. 2. 13 fevereiro 1852b.

COUTINHO, Porfírio Silva Taveres. Repartição de Polícia; Diário de Pernambuco, Recife, p. 2. 24 fevereiro 1852c.

COUTINHO, Porfírio Silva Taveres; SOUZA, Henrique José Brayner de. Repartição de Polícia; Diário de Pernambuco, Recife, p. 2. 13 fevereiro 1852.

FONSECA, Joaquim de Aquino. Parte Oficial: governo da Provincia; Diário de Pernambuco, Recife, p. 2 janeiro 1852.

GAYÃO, Antonio Carreiro. Repartição de Polícia; Diário de Pernambuco, Recife, p. 2. 24 fevereiro 1852a.

GAYÃO, Antônio Carreira. Repartição de Polícia; Diário de Pernambuco, Recife, p. 2. 28 fevereiro 1852b.

LEÃO, Ignacio Joaquim de Souza. Repartição de Polícia; Diário de Pernambuco, Recife, p. 2. 28 fevereiro 1852.

LOYOLA, Bento. Correspondências. Diário de Pernambuco, Recife, p. 2. 9 de janeiro 1852.

MATTO, Antonio Pinto. Repartição de Polícia; Diário de Pernambuco, Recife, p. 2. 12 fevereiro 1852.

MATTO, Antônio Pinto de. Repartição de Polícia; Diário de Pernambuco, Recife, p. 2. 25 fevereiro 1852b.

MATTO, Antônio Pinto de. Repartição de Polícia; Diário de Pernambuco, Recife, p. 2. 27 fevereiro 1852c.

MELLO, Jeronimo Martiniano Figueira de Mello. Repartição de Polícia; Diário de Pernambuco, Recife, p. 2. 13 fevereiro 1852a.

MELLO, Jeronimo Martiniano Figueira de Mello. Repartição de Polícia; Diário de Pernambuco, Recife, p. 2. 24 fevereiro 1852b.

MELLO, Jeronimo Martiniano Figueira de Mello. Repartição de Polícia; Diário de Pernambuco, Recife, p. 2. 28 fevereiro 1852c.

MELLO, Jeronimo Martiniano Figueira de Mello. Repartição de Polícia; Diário de Pernambuco, Recife, p. 2. 28 fevereiro 1852d.

MONTEA'LEGRE. Parte Oficial: Diario de Pernambuco. Recife, p. 2. 29 fevereiro 1852.

MESSINA, CAETANO. Comissão de Assuntos Eclesiásticos, Ofícios: Autoridades Eclesiásticas: Arquivo Público Estadual João Emereciano, Recife. P. 6. 2 janeiro 1852a.

- MESSINA, CAETANO. Comissão de Assuntos Eclesiásticos, Ofícios: Autoridades Eclesiásticas: Arquivo Público Estadual João Emereciano, Recife. P. 6. 2 janeiro 1852b.
- MESSINA, CAETANO. Comissão de Assuntos Eclesiásticos, Ofícios: Autoridades Eclesiásticas: Arquivo Público Estadual João Emereciano, Recife. P. 7. 2 janeiro 1852c.
- MESSINA, CAETANO. Comissão de Assuntos Eclesiásticos, Ofícios: Autoridades Eclesiásticas: Arquivo Público Estadual João Emereciano, Recife. P. 9. 2 janeiro 1852d.
- MESSINA, CAETANO. Comissão de Assuntos Eclesiásticos, Ofícios: Autoridades Eclesiásticas: Arquivo Público Estadual João Emereciano, Recife. p. 23. 10 janeiro 1852e.
- MESSINA, CAETANO. Comissão de Assuntos Eclesiásticos, Ofícios: Autoridades Eclesiásticas: Arquivo Público Estadual João Emereciano, Recife. p. 35. 6 fevereiro 1852f.
- MESSINA, CAETANO. Comissão de Assuntos Eclesiásticos, Ofícios: Autoridades Eclesiásticas: Arquivo Público Estadual João Emereciano, Recife. p. 105. 10 de novembro de 1852g.
- OLIVEIRA, Victor. Parte Oficial: Circular; Diário de Pernambuco, Recife, p.1, 3 janeiro 1852a.
- OLIVEIRA, Victor. Parte Oficial: Circular; Diário de Pernambuco, Recife, p. 7 janeiro 1852b.
- OLIVEIRA, Victor. Repartição de Polícia; Diário de Pernambuco, Recife, p. 2. 24 fevereiro 1852c.
- OLIVEIRA, Victor. Parte Oficial: Circular; Diário de Pernambuco, Recife, p. 9 janeiro 1852d.
- OLIVEIRA, Victor. Parte Oficial: Circular; Diário de Pernambuco, Recife, p.1º de março de 1852e.
- PERDIGÃO, Dom João da Purificação Marques. Parte Oficial: Bispado de Pernambuco; Diário de Pernambuco, Recife, p. 3 janeiro 1852a.
- PERDIGÃO, Dom João da Purificação Marques. Parte Oficial: Bispado de Pernambuco; Diário de Pernambuco, Recife, p. 6 janeiro 1852b.
- PERDIGÃO, D. João Marques Perdigão. Parte Oficial: Bispado de Pernambuco; Diário de Pernambuco, Recife, p. 1, 10 de janeiro 1852c.
- PEREIRA, Antonio Francisco. Repartição de Polícia; Diário de Pernambuco, Recife, p. 2. 24 fevereiro 1852.
- REZENDE, Manoel. Diário de Pernambuco, Recife, p. 3. 28 fevereiro 1852.
- SILVA, Francisco Antonio Pereira da. Repartição de Polícia; Diário de Pernambuco, Recife, p. 2. 13 fevereiro 1852.
- SOARES, Manoel. Repartição de Polícia; Diário de Pernambuco, Recife, p. 2. 7 fevereiro 1852.
- TAVARES, Castro. Correspondências. Diário de Pernambuco, Recife, p. 2. 9 de janeiro 1852.

Arquivo

CHACON, Antônio Higino de Holanda Cavalcanti. Comissão de Assuntos Eclesiásticos, Ofícios: Autoridades Eclesiásticas: Arquivo Público Estadual João Emereciano, Recife. P. 3. 2 janeiro 1852.

COSTA, Antonio. Juiz de Paz: Arquivo Público Estadual João Emereciano. Recife, 19 de janeiro 1852, p. 61.

GOES, Thomaz José de. Juiz de Paz: Arquivo Público Estadual João Emereciano. 26 de fevereiro 1852, p. 87

LINS, Joaquim dos Prazeres Brainer. Comissão de Assuntos Eclesiásticos, Ofícios: Autoridades Eclesiásticas: Arquivo Público Estadual João Emereciano, Recife. P. 1. 1 janeiro 1852.

SALLES, João Pinto. Juiz de Paz: Arquivo Público Estadual João Emereciano. 1 de março 1852, p. 97

SOARES, João Batista. Comissão de Assuntos Eclesiásticos, Ofícios: Autoridades Eclesiásticas: Arquivo Público Estadual João Emereciano, Recife. P. 2. 2 janeiro 1852.