

## Da constituição de uma congregação feminina nordestina: análise de uma possível consequência sociorreligiosa da Rebelião do Alto Alegre – Maranhão<sup>1</sup>

Maria Aparecida Corrêa Custódio<sup>2</sup>

**Resumo:** Este texto discute indícios e contextos das origens da Congregação das Irmãs Missionárias Capuchinhas, fundada em 1904, na cidade de Belém do Pará, por padres italianos da Ordem dos Frades Menores Capuchinhos. Chama atenção para um indício relevante, ao qual até agora não se prestou muita atenção: o episódio conhecido como “Massacre de Alto Alegre” – rebelião de índios Tenetehara ou Guajajara, em 1901, no interior do Maranhão – pode ter incidido no surgimento dessa congregação. A ideia básica é mostrar que, se de um lado as consequências sociorreligiosas desse evento foram desastrosas para os missionários católicos, levando à morte os capuchinhos e as capuchinhas italianos e o povo de Alto Alegre; de outro lado, uma importante consequência parece ser a da criação das capuchinhas brasileiras. Como a história dessas freiras está imbricada com a trajetória dos capuchinhos lombardos no Maranhão, explora-se o movimento de circulação desses missionários e as estratégias de sua missão civilizatória junto aos índios, entre as quais se pode destacar: a parceria com as capuchinhas italianas e depois a constituição das congêneres brasileiras.

**Palavras Chave:** Congregação católica, feminina e brasileira. Missionários Capuchinhos. Rebelião do Alto Alegre (Maranhão/Brasil).

**Abstract:** This text discusses evidences and contexts related to the origins of the Congregation of the Capuchin Missionary Sisters, founded in 1904 in the city of Belém do Pará (Brazil), by Italian priests of the Order of Capuchin Minor Friars. It calls the attention to an important clue, which so far has not been paid much attention to: the episode known as "Alto Alegre Massacre" – a rebellion of Tenetehara or Guajajara Indians, occurred in 1901 in the state of Maranhão - may have acted on the emergence of that congregation. The basic idea is to show: if, on the one hand, the socio-religious consequences of this event were disastrous for Catholic missionaries, leading to death of both male and female Italian Capuchins and the people of Alto Alegre, on the other hand, the creation of the Brazilian Capuchin seems to be an important consequence of that event. As the history of these nuns is imbricated with the trajectory of the Lombard Capuchins in Maranhão, this paper explores the circulation of these missionaries and the strategies of their civilizing mission with the Indians, among which we can highlight: the partnership with the Italian Capuchin and after the formation of their Brazilian counterparts.

**Keywords:** Catholic, female and Brazilian Congregation. Capuchin Missionaries. Alto Alegre Rebellion (Maranhão/Brazil).

A origem da Congregação das Irmãs Missionárias Capuchinhas remonta ao ano de 1899, quando em *Alto Alegre*, Barra do Corda, interior do *Maranhão*, estabeleceram-se as Irmãs Capuchinhas de Gênova, para educar cristãmente de modo especial as pobres meninas selvagens, que habitavam aquelas florestas. (Origem da Congregação, grifo nosso).

De navio, o italiano frei João Pedro de Sexto São João atravessou o Atlântico, aportou no Recife, depois rumou para *Belém*, onde, em 18 de dezembro de 1904, fundou a Congregação das Irmãs Missionárias Capuchinhas, com trabalhos iniciais na Vila de Santo Antônio do Prata, no Pará. (Silva; Castro, 2004, p. 26, grifo nosso).

### Introdução: a trajetória dos capuchinhos no Maranhão

Lendo os textos acima, podemos inquirir: afinal, a Congregação das Irmãs Missionárias Capuchinhas foi fundada pelas italianas, em 1899, no interior do

---

<sup>1</sup> Este artigo é resultado de estudos vinculados a duas pesquisas em andamento: “Fontes Primárias em História da Educação Sul Maranhense: a Escola Santa Terezinha (Imperatriz – MA)”, cujo projeto é financiado pela FAPEMA; e “Congregações femininas nativas e processos de expansão nos estados brasileiros”, que se insere no Projeto Temático “Congregações Católicas, Educação e Estado Nacional no Brasil” (grupo de pesquisa Focus/FeUnicamp), financiado pela FAPESP.

<sup>2</sup> Doutora em Educação pela USP. Professora Adjunta na Universidade Federal do Maranhão (Campus de Imperatriz). E-mail para contato: mapcocustodio@yahoo.com.br.

Maranhão, ou foi fundada por brasileiras, em 1904, no Pará? Como entender essas versões diferentes a respeito dos primórdios de uma congregação brasileira que surge em um contexto inusitado?

Para discutir a gênese dessa congregação é necessário fazer um recuo no tempo, a começar por uma breve incursão na história de seus parceiros, os capuchinhos, nas terras maranhenses, com foco no final do século XIX, quando frades da Lombardia (Norte da Itália) inauguram a Missão do Maranhão.

Inicialmente é preciso salientar que a presença dos capuchinhos no Maranhão é de longa data: missionários franceses foram os primeiros a chegar, desembarcando na “ilha” (região de São Luís) em julho de 1612, junto com a expedição militar francesa (Abbeville, 1975).<sup>3</sup> Eram apenas quatro religiosos; em 1614, receberam mais alguns companheiros. Mas em 1614-1615 deixaram o Maranhão após a expulsão dos franceses (Criscuolo, 2006, p. 646).

Nesse curto tempo, eles lançaram apenas as bases da catequese dos índios, perseguindo a meta de civilizá-los e cristianizá-los, dentro do quadro de pensamento da época, que visava tornar o não cristão em cristão, apagando as diferenças desse “outro” e acentuando as semelhanças entre ele e os homens ditos civilizados, promovendo assim a homogeneização cultural (Baêta Neves, 1978).<sup>4</sup>

Transcorridos mais de dois séculos, os capuchinhos voltam a circular no Maranhão. A aqui e acolá temos alguma notícia da atuação deles, com ênfase para as missões ambulantes realizadas, sobretudo, nos povoados e aldeias, conforme narra o capuchinho Nembro (1955; 1998).

O marco inicial do retorno dos capuchinhos parece ser o ano de 1841, após as lutas da “Balaiada”,<sup>5</sup> quando o presidente da província maranhense, Luís Alves de Lima e Silva, solicitou ao governo central a vinda de religiosos para a missão com índios Tenetehara (ou Guajajara como são mais conhecidos no Maranhão) e Timbira. Nesse momento, a preocupação do governo Pedro II, de restabelecer a “ordem” e pacificar a população, combina bem com a necessidade do bispado de D. Marcos Antônio de Souza, que precisava de padres para auxiliar os párocos do interior e cristianizar os índios, como relata a historiografia eclesiástica (Pachêco, 1968). De um

---

<sup>3</sup> Usam-se como fontes: O Diário do Maranhão (1901), capturado no Arquivo Público do Estado do Maranhão (São Luís – MA); obras historiográficas das congregações religiosas em foco, tanto relatos de testemunhas oculares dos fatos, no caso de Abbeville (1975), como escritos que sistematizam e transcrevem documentos e crônicas (Nembro, 1955 e 1998), até revisões historiográficas mais recentes (Castilho, 2004; Criscuolo, 2006), entre outros livros, recolhidos no arquivo supracitado e no Arquivo Histórico das Irmãs Missionárias Capuchinhas (Fortaleza – CE). Estes últimos materiais contêm a intenção de preservar a memória de suas instituições e fornecer modelos para seus seguidores. Por essa razão, apresentam os primeiros missionários como verdadeiros heróis. Mas deixam escapar muitas informações relevantes da trajetória cotidiana de seus personagens, o que dá margem para o levantamento de vários indícios, os quais permitem fazer novas interpretações.

<sup>4</sup> Recorre-se a textos que, embora publicados já há algum tempo, apresentam um repositório de informações muito bem documentadas que nos possibilitam uma visão abrangente do assunto em pauta. Cf. S. Leite (1938); L. A. de Mattos (1958); H. Viotti (1954); M. M. Meireles (1977); Baêta Neves (1978).

<sup>5</sup> Rebelião popular ocorrida no Maranhão entre 1838 e 1841. Para Carlota Carvalho (2006, p. 158), a quem se atribui o clássico *O sertão*, reeditado várias vezes, a revolta foi “apelidada ‘a balaiada’, para dar-lhe caráter proletário em significação pejorativa”. Mas ela irrompeu de uma “situação de desespero”, assim sintetizada: “Despotismo autoritário, prisões sem crime algum, trabalhos forçados, como a capina das ruas, infligidos a bem-te-vis de destaque social para humilhá-los; violências, injustiças, irresponsabilidade dos depositários do poder, assassinatos, recrutamento permanente, em princípio, para a guerra da Cisplatina por fim usado como instrumento de perseguição, extorsões do fisco, impunidade e acatamento oficial aos assassinos de Caxias e de outros municípios, os quais eram chefes governistas e matavam para se fazerem temer e suprimir bem-te-vis ousados.” “Bem-te-vis” era uma facção política constituída por famílias importantes e também intelectuais liberais, que estiveram a favor da Independência do Brasil, que foi aceita tardiamente no Maranhão.

ponto de vista mais crítico, podemos dizer com Hoornaert (2008, p. 64), que os capuchinhos desse período eram “‘agentes indigenistas’ do sistema da entrada em longínquas regiões”, ou seja, funcionários “pagos pelo governo para preceder os colonizadores no interior brasileiro e ‘pacificar’ os indígenas”.

O desempenho desse papel coube aos capuchinhos italianos, especialmente da Prefeitura Missionária de Pernambuco,<sup>6</sup> que se fixaram nos interiores maranhenses e realizaram uma série de atividades:

Viera primeiro Frei Benedito de Bobbio, que missionou entre os silvícolas do Brasil pelo espaço de mais de quarenta anos (1847/1890); depois, naquele mesmo ano de 1869, Frei José Maria de Loro Piceno que foi fundar, na *Barra do Corda*, a *aldeia dos Dois Braços* que teve, em face de perseguição sofrida da parte de comerciantes locais que se deram por prejudicados por suas atividades entre os indígenas, de abandonar e trocar pela de *Floretina*, em *Primeiros Morros*, à margem do Grajaú. Dois anos após, em 1871, chegaria Frei Pelegrino de Pesaro, que iria dirigir a *Colônia de S. Pedro*, no *Pindaré*, e três anos mais [tarde], em 1874, Frei Serafim de Catania que, fixando-se em Teresina, ali faria, à custa de esmolas, erigir, no Alto da Jurubeba, a majestosa igreja de S. Benedito (...). Por fim, em 1874, Frei Antonino de Rescchi que iria substituir Frei José de Loro, já então falecido. (Meireles, 1977, p. 263-264, grifo nosso).

Mas é no final do século XIX, bem no início da república, que a missão capuchinha ganha relevo no interior do estado, favorecida pelos novos contextos políticos e eclesiais e por uma demanda concreta: a missão na Amazônia. Esta fora solicitada “pelo próprio governo da República por intermédio do Núncio Apostólico, monsenhor Gerolamo Gotti” (*Ibid.*, p. 264), no contexto da preocupação de civilizar os índios e proteger as fronteiras dessa imensa região (Castilho, 2004, p. 19).

Pode-se dizer que, do ponto de vista da ordem capuchinha, segundo o que se lê na sua historiografia, houve um “despertar” da Província da Lombardia para a expansão missionária, certamente ancorada na linha político-doutrinal da Igreja Católica do período, marcada pelo movimento de restauração ou reforma, que assolou a Igreja em todo o mundo e, no Brasil, a partir de meados do XIX (Azzi, 1992).

Nessa direção, o “Definitório Geral da Ordem” (governo geral) ofereceu a Prefeitura Missionária de Pernambuco, juntamente com o compromisso de abrir uma missão indígena na Amazônia, para a supracitada província, plano aprovado pela Santa Sé em 12 de janeiro de 1892. Após alguns impasses e divergências entre a província lombarda e a prefeitura pernambucana – os frades lombardos, que se deslocaram para o Brasil, queriam iniciar a missão na Amazônia, mas ficaram retidos em Recife a fim de auxiliar nos trabalhos de evangelização daquela região – a nova missão ganhou autonomia.

Assim, a província foi atendida na sua solicitação: o superior geral da Ordem obteve da Santa Sé “a modificação do decreto inicial que unia a implantação de uma missão indígena com o compromisso de Pernambuco” (Nembro, 1998, p. 34). O projeto alcançou sua legitimidade pelo Decreto Geral da Ordem, de 12 de maio de 1894 (Nembro, 1955, p. 36), que apresentava as seguintes estratégias:

O Decreto aprovava um Plano elaborado pela Ordem Capuchinha com os seguintes objetivos:

---

<sup>6</sup> A Prefeitura Missionária de Pernambuco foi criada em 1725. Tratava-se de um organismo missionário, sob a responsabilidade dos capuchinhos, supervisionado diretamente pela Congregação da Propagação da Fé, isto é, não dependia da Igreja do Padroado.

1. Administrar as Obras Missionárias da Prefeitura Apostólica de Pernambuco que estava enfraquecida;
2. Fazer Missões populares e outras pastorais solicitadas pelos Bispos que sofriam carência de padres para atender todo o território brasileiro;
3. Fundar Missões indígenas na Amazônia, também com a finalidade de proteger as fronteiras, como queria o Governo;
4. Atender a uma velha aspiração da Ordem barrada pela política do Padroado: formar os Capuchinhos nativos. (Castilho, *op. cit.*, p. 19)

Vale frisar que os processos de construção interna da autonomia da Província da Lombardia em relação à missão na Amazônia foram favorecidos pela articulação do capuchinho Carlo de S. Martino Olearo com o bispo do Maranhão, D. Antônio Cândido de Alvarenga, o qual exerceu o bispado entre os anos 1877-1898.

De Recife, o frei escreveu ao bispo contando que os capuchinhos lombardos desejavam se inserir no Maranhão, “primeiro passo ao último termo de sua missão, que era dedicarem-se à catequese dos índios nas margens do rio Amazonas” (Nembro, 1955, p. 36).

Como interpreta Gomes (2002, p. 265), Olearo “já tinha algumas informações sobre os Tenetehara pela leitura de relatórios que seus confrades (...) haviam escrito sobre seus respectivos trabalhos nas colônias indígenas”; nesse sentido, a escolha do Maranhão e desses índios “não fora aleatória ou inconsciente”.

É evidente que o frei recebeu uma resposta positiva do bispo, pois havia muita escassez de padres no Maranhão, sem contar a dificuldade de manter os seminários ativos, prejudicando a formação de novos quadros:

Problema grave, agudo e inadiável, era a escassez de clero, problema que se ia agigantando cada vez mais diante dos ataques de adversários atrevidos e da generalizada ignorância religiosa dos fieis. Demais, dificuldades posteriores, econômicas e de outro gênero ocasionaram o fechamento do Seminário Menor, alojado no ex-Convento dos Mercedários, e o quase total desaparecimento do Seminário Maior. (Nembro, 1955, p. 35)

Aqui é preciso analisar com mais vagar as intenções do bispo. Tal como seus colegas, os bispos reformadores da Igreja do Brasil, Alvarenga precisava recorrer aos religiosos estrangeiros para dar continuidade aos trabalhos e implantar um catolicismo romanizado<sup>7</sup> em toda a diocese, o que incluía o combate aos maçons e eliminação da “doentia” prática do catolicismo popular, concebido como uma deturpação da religião oficial:

Tendo assumido o governo da Diocese em 1878, dedicou-se intrépido ao melhoramento das condições religiosas, enfrentando corajosamente as rudes dificuldades que lhe oferecia o espírito maçônico dominante. A religião do povo padecia de uma doença congênita que tinha bases remotas: a exterioridade sem o fermento íntimo e regenerador de uma fé viva e sincera. (*Idem*)

---

<sup>7</sup> A romanização previa a uniformização de ritos e crenças, eliminando práticas que não estavam de acordo com a religião oficial; unificação de formação e linha de ação do clero, que deveria cumprir celibato, dedicar-se somente ao ministério dos sacramentos e ser subordinado ao bispo. Pretendia-se que todas as igrejas católicas com seus bispos, padres e laicato seguissem os mesmos parâmetros e dogmas utilizados em Roma (Azzi, 1992).

Para auxiliar na superação desse catolicismo tido como deficiente Alvarenga contou com os capuchinhos lombardos, que fixaram residência em São Luís, no ano de 1893. De lá articulavam a missão, que se disseminou pelo interior do estado, consistindo em desobrigas, assistência paroquial e missões indígenas, conforme acordo firmado com o bispo. E assim os capuchinhos contemplavam a outra face da reforma da Igreja: a ênfase nos sacramentos, pregações e conversões por meio das desobrigas.

Logo nos primeiros anos, toda a Diocese é percorrida, ao menos nos centros principais, e é salutarmente sacudida pelo verbo inflamado dos missionários. (...) alcançam quocientes de pregações, confissões e comunhões verdadeiramente impressionantes. Para citar somente um caso, as missões ambulantes pregadas no Maranhão e no Piauí, entre 1894 e 1896, ultrapassam largamente a casa da centena com um curso de quase 250.000 fiéis, 80.000 crismas, 150.000 comunhões, milhares de matrimônios legitimados, 24 capelas construídas, 82 cruzeiros levantados e a construção de cerca de 44 cemitérios (...) (*Ibid.*, p. 39).

Com o tempo, criaram paróquias e colégios, uma ação também alinhada com a reforma da Igreja, pois os bispos em geral estavam preocupados com a educação laica e com o avanço do protestantismo e do espiritismo em todos os cantos do país. No início do século XX, por exemplo, os capuchinhos enfrentavam essa questão em várias localidades maranhenses:

(...) o problema se agrava considerando-se que (...) o protestantismo vai penetrando e radicando-se, sensivelmente, como em S. Luís, Anil, Pinheiro, Pedreiras, Barra do Corda, Caxias, Carolina, Grajaú e outras zonas; e em muitos povoados grandes e pequenos, abrem-se tendas espíritas que [se] aproveitam da ignorância e do abandono em que se acham os fiéis.

Côncios da situação, os missionários convergem seus esforços para vir em auxílio do clero e atender às ingentes necessidades espirituais dos católicos. Encarregam-se então do paroquiato e tem início o “incessante viajar” das desobrigas através do sertão, torturados pelo sol abrasador e pela sede, mortos de sono e de cansaço (*Ibid.*, p. 46).

Transferido para o bispado de São Paulo, sua terra natal, D. Alvarenga não viu a expansão da missão capuchinha do Maranhão para a região do Piauí, Ceará, Pará e Amazônia e nem todas as obras edificadas ao longo de 15 anos: fundação de nove colégios (seis destinados aos filhos de índios); dois estabelecimentos coloniais; quatro escolas de artes e ofícios; uma dezena de escolas primárias e gratuitas; duas tipografias; igrejas e conventos; e a criação de uma congregação religiosa feminina, objeto deste ensaio (*Ibid.*, p. 37).

Depois desse sucinto comentário a respeito dos primórdios da missão capuchinha no interior do Maranhão oitocentista, pretende-se abordar a inserção desses missionários em Barra do Corda e os desdobramentos de seus trabalhos catequéticos e socioeducacionais para Alto Alegre. É desse lugar social e geográfico que eles, provavelmente, tomam a iniciativa de convidar as capuchinhas italianas para se integrarem à missão indígena. Contudo, o que eles e elas certamente não esperavam era que a missão durasse tão pouco e fosse extinta de uma maneira tão brutal, ou seja, no contexto da Rebelião do Alto Alegre.

## Missão em Barra do Corda e em Alto Alegre<sup>8</sup>

Os capuchinhos lombardos, após a sua instalação em São Luís, dirigiram-se para a cidade de Barra do Corda que, possuindo em seus arredores tribos de índios Guajajara e Canela, possibilitaria a execução do objetivo principal de sua pastoral – “a catequese dos pobres índios que ainda não estão batizados”. (IPES, 1981, p. 26)

Pode-se imaginar que não foi tão fácil a adaptação desses missionários no sertão maranhense, a começar pela dificuldade da língua – eram italianos e estavam no Brasil há apenas três anos e já teriam que aprender o idioma das tribos. Sem contar que teriam que conquistar a confiança dos índios e essa tarefa era árdua segundo testemunha a carta de um capuchinho:

“Mais de uma vez corri perigo de ser flechado, mas Deus salvou-me (...) a nossa situação é difícil tanto do ponto de vista moral como físico. A nossa vida está sempre em perigo. Se não fosse a proteção de Deus, eu mais Frei Salvador, desde o mês de agosto, já estaríamos no número dos mortos” (A voz de São Francisco, 1951, p. 34-35).

Mesmo assim, desde sua chegada em Barra do Corda, em 1895, iniciaram as visitas às aldeias e fundaram um internato para índios acima de 14 anos, denominado Instituto de São Francisco de Assis (Meireles, *op. cit.*, p. 264). Recrutavam os meninos quando percorriam as aldeias, de acordo com a carta citada anteriormente: “Nas incursões realizadas ultimamente obtive 42 meninos, seis dos quais fugiram, dois foram para o céu e os demais aprenderam no Instituto de uma maneira admirável” (*Idem*).

Logo esse instituto abrigou cerca de 80 jovens. Funcionava com disciplina e regulamentos rígidos, a começar pelos horários da rotina:

Às 5:30 da manhã, os alunos internos deviam levantar-se e lavar-se;  
às 6:00 assistiam à missa e em seguida faziam o desjejum;  
às 7:00 iniciavam o trabalho,  
às 9:30 assistiam aula;  
às 11:15 almoçavam e tinham tempo livre para recreação;  
às 13:00 voltavam à aula;  
às 14:00 faziam uma refeição leve e voltavam ao trabalho;  
às 17:30 regavam as plantas ou a horta, limpavam e enchiam os recipientes de água;  
às 18:00 jantavam e descansavam;  
às 20:00 faziam a reza noturna e em seguida iam dormir (Gomes, *op. cit.*, p. 268).

“Aulas” dizem respeito ao ensino da doutrina cristã, letras e música; “trabalho” corresponde ao aprendizado e à prática das artes de alfaiate, sapateiro, ferreiro e carpinteiro, e ainda à execução de tarefas como molhar as plantas, limpar a casa e abastecer os potes de água, conforme se depreende das colocações de Nembro (1955, p. 41).

---

<sup>8</sup> Neste tópico, o estudo do IPES – Instituto de Pesquisas Econômicas e Sociais do Maranhão (1981) é utilizado largamente, considerando que apresenta conteúdo analítico e rico anexo com entrevistas realizadas por diversos agentes (pesquisadores, frade capuchinho e membros da Comissão Pró-Índio do Maranhão) junto aos indígenas, que, de alguma forma, estiveram ligados ao “Massacre de Alto Alegre”.

Curiosamente, parece que os capuchinhos não empregavam um programa de atividades lúdicas do cotidiano indígena, diferente dos jesuítas, que em seus internatos do período colonial proporcionavam, além das lições de leitura e escrita, devoções e disciplinas religiosas, pesca, caça, natação, passeios pelas matas vizinhas à procura de frutas e favos de mel. Dessa forma, as crianças não se enfasiavam tanto com as lições e letras e nem com as práticas religiosas, diz Mattos (1958, p. 67).

Seja como for, os capuchinhos se animaram com os trabalhos do internato de Barra do Corda e decidiram ampliar sua atuação na região:

Para isso, compraram, com a ajuda do Governo Estadual, uma gleba de 36 km<sup>2</sup> situada a igual distância das cidades de Grajaú e Barra do Corda e vizinha às aldeias de Cana Brava, Côco, Jenipapo, Crocagés, Manu e várias outras. Entretanto, segundo Sidney Milhomem [entrevistado pela equipe do IPES], essa terra fazia parte do território tradicionalmente ocupado pelos índios, seus legítimos donos, que, vivendo em regime de propriedade comunal, haviam permitido a instalação, em suas terras, de Raimundo Ferreira de Melo, conhecido por Raimundo Cearense que, abusando da concessão que os índios lhe haviam feito, vendeu aos frades um direito de posse inexistente, iniciando assim um conflito que se agravou em nossos dias. (IPES, *op. cit.*, p. 27)

Foi assim que, em 1896, eles fundaram a missão de São José da Providência do Alto Alegre. Além dos trabalhos agrícolas, que contribuía com o autossustento da colônia, os frades criaram um internato para meninas, seguindo o mesmo modelo do existente em Barra do Corda. Nembro conta que, vendo o progresso dessa colônia e do “colégio”, que inicialmente ficou sob a responsabilidade da leiga franciscana Carlota Bezerra, o governo do estado passou a enviar-lhes uma subvenção anual.

Nesse contexto promissor, os capuchinhos solicitaram a vinda de freiras italianas, suas patrícias, para colaborar na missão e dirigir o internato de meninas, procedimento recorrente entre os religiosos estrangeiros que se instalaram no Brasil, geralmente oriundos de congregações geminadas (que têm o mesmo filão fundacional: carisma, espiritualidade, etc.) (Azzi, 1987). Foi assim que:

A fundadora desse ramo feminino dos Franciscanos, Soror Francesca Maria Rubatto, respondeu de Montevidéu, onde estava, a Frei Rinaldo de Paulo, que a conselho de seu Geral, Frei Bernardo de Andermat, lhe escrevera (...) dizendo que do Uruguai se dirigiria ao Maranhão, atendendo a seu convite. De fato, depois de uma longa viagem de cinquenta e três dias, por mar, por rio e por terra e que se iniciou a 6/5/1899, chegaria ela, a 28 de junho seguinte, a seu destino, acompanhada de seis Irmãs e mais uma primeira noviça maranhense – Maria Clara, que a seguira desde S. Luís e que a 19 de setembro vestira o hábito, recebendo o nome de Ana de São Carlos. A 29/9/1899, a Madre fundadora, Francesca Rubatto, se faria de volta para a Itália, deixando em Alto Alegre, encarregadas do Colégio de “S. José da Providência”, as freiras Agnese de S. Carlo, como superiora, Eleonora de S. Antônio, como vigária, Maria de S. Lourenço, Eufemia de S. Giovanni, Natalia de S. José e Ana de S. Carlos. (Meireles, *op. cit.*, p. 265)

O internato feminino tinha o mesmo formato sociopedagógico do masculino, a começar pelo recrutamento de meninas, que era feito durante as visitas às aldeias. E também chegou a um número expressivo: aproximadamente 82 internas em janeiro de

1900. A exemplo do internato masculino, as meninas eram afastadas do convívio tribal, mas muito cedo, pois eram “retiradas de suas mães ainda no período de amamentação (em geral as índias amamentam seus filhos até os dois anos) e recolhidas incomunicáveis ao Instituto, de onde só saíam adultas” (IPES, *op. cit.*, p. 28).

O estudo do IPES analisa a criação dessas instituições frisando que foi adotada uma atitude etnocêntrica, no sentido de transformar os costumes indígenas a fim de torná-los cristãos, conceito antropológico bem tratado por Baeta Neves (*op. cit.*, p. 46) ao analisar a missão dos jesuítas e seu movimento em direção à homogeneização dos índios, apagando as diferenças culturais, tribais e interindividuais. Nessa perspectiva, era importante afastar as crianças de sua família e tribo; e preencher todas as horas do seu cotidiano, evitando que elas retornassem às suas antigas tradições.

Para além da questão antropológica, que permeia essas práticas de segregação das crianças do convívio com seu povo, disciplinas e regulamentos rígidos reproduzem um modelo de vida conventual com vistas a formar um “corpo disciplinado” (Foucault, 1984, p. 125-152), medida adotada por muitas outras congregações religiosas do período, que fizeram de seus internatos uma extensão de sua vida religiosa (Custódio, 2011, p. 175-193; 250-252). Se não fosse assim, a capuchinha italiana certamente não teria escrito uma carta à sua superiora, dando uma espécie de satisfação ao relatar que precisou abrir a casa, rompendo com o recato da clausura, para receber mães e pais das meninas internas, por ocasião de uma epidemia de sarampo, que levou muitas meninas a óbito. Diz ela:

“Na Colônia estoura uma epidemia dizimando as crianças em poucos dias” (...) A nossa casa dentro de poucas horas encheu-se de caboclos... e todos para ver a própria filha. Para sossegá-los, já que receávamos uma revolta, tivemos que hospedar e manter por dois dias e duas noites as mães das meninas. A nossa residência transformou-se numa verdadeira aldeia; cantavam, bradavam, choravam e nós correndo para junto de uma ou de outra e acariciando-as para que não nos levassem as crianças... Somente após ingentes esforços e orações, as Irmãs readquiriram a confiança dos selvagens. E eis [que] reiniciam-se as viagens nas aldeias e são tão mal recebidas que pedem a suspensão temporária de tais visitas às aldeias, pois havia entre os índios quem chorasse e quem ameaçasse.” (A voz de São Francisco, 1951)

Para entender melhor o que concebiam os pais dessas meninas a respeito dos acontecimentos acima descritos, podemos recorrer ao aqui citado estudioso Mércio P. Gomes (*op. cit.*, p. 269), que fez uma ampla pesquisa etnográfica junto a esses índios: “Anos depois, os Tenetehara relatavam angustiados, e sem se dar conta de que houvera uma epidemia, como as crianças da missão iam morrendo e as freiras simplesmente iam jogando seus cadaverezinhas num poço seco.” Provavelmente, essa maneira de interpretar o acontecimento foi retida pela memória Tenetehara e sincretizada com a terrível rebelião de 1901:

Tenetehara, bem como os Canela que participaram do rechaço aos índios, pelo lado dos regionais, explicam o acontecido como um meio de expulsar os capuchinhos de suas terras, pois estes estavam irresponsavelmente tirando os filhos ainda mamando do colo das mães e levando-os para a missão, só para depois, quando morriam, simplesmente os atirar no fundo de um poço. (*Ibid.*, p. 271)

Em suma, as práticas pedagógicas desse internato, sobretudo, a questão da guarda – os Tenetehara não se conformavam com a brusca retirada das crianças e jovens de seu meio e nem com a proibição de contato com eles –, somadas à vida

regrada dos adultos que viviam na colônia, acabaram desencadeando uma série de conflitos entre índios e missionários. Na prática, alguns Tenetehara reagiram deixando Alto Alegre e regressando às suas aldeias, mas sem a permissão dos padres, que chegaram a criar uma “polícia indígena” para capturar os fugitivos.

Outras razões que podem explicar a ocorrência dos conflitos dizem respeito ao fato de os capuchinhos dominarem a comercialização dos produtos agrícolas de Alto Alegre, impedindo fazendeiros e comerciantes de

realizar qualquer transação comercial com os índios. Assim, é provável que tenham instigado os índios a destruir o Alto Alegre. Nas entrevistas realizadas sobre o assunto, em Barra do Corda, os entrevistados, em sua totalidade, referem-se a fazendeiros, principalmente a Raimundo Cearense, como incentivadores dos índios na realização do “massacre”. Ainda, o índio Luís Costa ao prestar depoimento no processo aberto após o “massacre”, fez referências a constantes visitas que alguns comerciantes da região faziam às aldeias, aproveitando os horários do meio-dia ou da noite quando diminuía a vigilância dos frades, para negociar o produto das roças dos índios.

E mais, aos habitantes das regiões próximas ao Alto Alegre os frades acusavam de serem maçons, simpatizantes do protestantismo e anticatólicos, que não podiam ver o sucesso de uma missão católica procurando destruí-la. (IPES, *op. cit.*, p. 32-33)

Com base nas entrevistas realizadas com índios do lugar, o estudo do IPES aponta como “causa imediata” do ataque à Alto Alegre a prisão de Caboré, chefe da aldeia dos Tenetehara. O texto dá a entender que Caboré foi detido pela polícia indígena e recolhido na própria colônia pelo fato de praticar poligamia – havia se casado com uma brasileira segundo os preceitos católicos, mas acabara desposando uma segunda mulher.

Vale lembrar que poligamia e doutrina católica nunca se afinaram: os primórdios da fundação da cidade de São Paulo, por exemplo, mostram que os jesuítas também enfrentaram uma questão similar. Em 1553, quando Nóbrega chegou à região de São Vicente e impulsionou a ida dos jesuítas para Piratininga (hoje São Paulo), acabou tendo que se aproximar de João Ramalho, capitão-mor do então povoado de Santo André da Borda do Campo, para articular a colonização das novas terras. Até aquele momento, João Ramalho não estava em harmonia com a Igreja devido a seu estado matrimonial irregular aos olhos do dogma católico. Havia deixado a esposa em Portugal e, no Brasil, “amancebou-se” com Isabel, filha do conhecido cacique Tibiriçá. Por esse motivo, foi excomungado por um padre secular, que visitava a região; em outra ocasião, Ramalho foi convidado a retirar-se de uma missa pelo jesuíta Leonardo Nunes, que também circulou por lá.

Entretanto, como Nóbrega precisava agregar aliados para seus empreendimentos, deu um jeito para integrar João Ramalho na missão de fundação de São Paulo (Leite, 1938; Viotti, 1954). É preciso reconhecer que se tratava de acolher um excomungado, mas português e capitão-mor, uma pessoa estratégica para a missão de Nóbrega. Ao contrário, no caso dos capuchinhos, a estratégia era punir o cacique poligâmico com vistas à sua sujeição e ajustamento às regras da colônia e da Igreja.

Foi em meio a todos esses contextos que, na madrugada do dia 13 de março de 1901, os Tenetehara atacaram a missão capuchinha em Alto Alegre e mataram cerca de duzentas pessoas entre frades, freiras e moradores do lugar, os quais são considerados mártires pela Igreja local até os dias de hoje. A ilustração abaixo se tornou um ícone dessa representação:



Figura 1: *Ilustração dos Mártires de Alto Alegre*  
(Fonte: HISTÓRICO de Barra do Corda. Disponível em:  
<<http://www.barradocorda.ma.gov.br/cidade/historico.php>>)

Para os capuchinhos, o evento representou um ato demoníaco e a conspiração de “homens ímpios” contra a missão (maus cristãos não observantes da doutrina católica, especialmente fazendeiros e comerciantes) (Nembro, 1955, p. 41); para os indígenas, foi um ato em defesa de seus costumes e de sua organização social, que estavam sendo modificados pela ação civilizatória dos frades:

Na verdade, este acontecimento constituiu a última grande rebelião indígena contra o mundo civilizado que os envolvia e compungia à condição de servos, vassallos, ou cidadãos de terceira classe, para serem dissolvidos na massa subserviente de pobres sem terra. Não se pode ter certeza sobre o quanto os Tenetehara estavam conscientes dessa condição sociopolítica, mas certamente suas narrativas mítico-históricas os impeliam a não aceitar passivamente tais condições. (Gomes, *op. cit.*, p. 270-271)

Sem dúvida, trata-se de um acontecimento relevante para a historiografia maranhense e para a própria história da educação brasileira, considerando que um dos pivôs dos conflitos foi justamente a questão das práticas educacionais do internato capuchinho. Tanto é que, após o episódio, o Diário do Maranhão, de 20 de março de 1901, publicou uma série de telegramas trocados entre o governador do estado, João Gualberto Torreão da Costa, e juízes de direito, delegados de polícia e outras autoridades de Barra do Corda e de Grajaú (cidade vizinha) tratando do assunto. O governador acabou ordenando aos capuchinhos de Barra do Corda a devolução imediata dos meninos indígenas aos seus respectivos pais, uma medida talvez preventiva para evitar ataques como os de Alto Alegre. Em outras palavras, ele mandou fechar o internato de Barra do Corda e isso, evidentemente, não agradou aos frades:

Arrasado o Alto Alegre, Barra do Corda continuaria a sua missão evangelizadora se achasse então no Governo do Estado um cidadão se não favorável, ao menos justo; o que infelizmente não se deu. O

Governo então era positivista, para não dizer, com fundamento, diretamente hostil. Mandou fechar o colégio e dispersar os alunos. Pouquíssimos voltaram para as aldeias; alguns foram entregues a famílias cristãs de Barra do Corda; 14 menores foram levados para os colégios dos frades do Prata e Ourém (Pará); e muitos vieram assentar praça no batalhão policial do Estado, onde se fizeram admirar pelos modos educados com que se apresentavam. (Nembro, 1955, p. 42)

Os telegramas mostram também que o governador tomou uma série de providências para garantir a ordem no lugar, o que significou o envio de forças policiais para lá, as quais atuaram na perseguição e repressão aos “rebeldes”, inclusive, com auxílio de índios Canela, adversários históricos dos Tenetehara, resultando na morte de dezenas de Tenetehara e alguns soldados (Gomes, *op. cit.*, p. 274-275).

Uma coisa é certa: tanto Tenetehara quanto capuchinhos tiveram que reorganizar sua vida após esse “Massacre” ou “Tempo” de Alto Alegre, assim chamado pelos índios. Na concepção indígena, a dispersão gerada pela repressão policial fora “encarada como um verdadeiro êxodo” (*Idem*), isto é, fuga de um sistema opressor e busca por um lugar melhor, conforme sugere o livro bíblico que deu origem à metáfora (Êxodo 1:1-15,21); ou saída provisória até que fosse possível retornar e reinventar a vida, o que ocorreu depois de alguns anos, ainda conforme o mesmo autor.

Da parte dos capuchinhos, o “golpe na Missão” não bastou para detê-la no interior do Maranhão, ou seja, eles passaram a se dirigir aos fiéis católicos dos povoados e paróquias (Nembro, 1955, p. 42). Em 1904, um deles chegou a fazer desobrigas em aldeias indígenas de Barra do Corda... “Entretanto, a partir da presença do SPI [Serviço de Proteção aos Índios] em Barra do Corda, que se dará em fins de 1913, nunca iriam receber permissão para criar missão e sim apenas para fazer desobrigas ou visitas às aldeias” (Gomes, *op. cit.*, p. 276).

### **Considerações finais: consequências socioreligiosas para as mulheres**

Após a rebelião, parece que o destino das Irmãs Terceiras Capuchinhas de Gênova, no Maranhão, jaz com os corpos das sete irmãs mortas, entre as quais uma maranhense (aquela que fora recrutada em São Luís). A congregação italiana não ousou mais enviar freiras para a missão maranhense, contudo, parafraseando Perrot (2010, p. 187), pode-se dizer que elas “criaram o movimento da história” naquele breve tempo, cheio de contradições e conflitos, porém, marcado por acontecimentos inolvidáveis. Em poucas palavras, elas também se tornaram memoráveis!

Embora a histografia capuchinha mais antiga dê a entender que houve continuidade da missão feminina, uma vez que não faz muita distinção entre as italianas, que atuaram em Alto Alegre (1899-1901), e as brasileiras, que iniciaram a congregação no Pará (1904) e depois se deslocaram para o Maranhão (1910), relatos mais recentes, por outro lado, trazem à memória as capuchinhas italianas, inclusive, o futuro auspicioso que as aguardava, conforme os planos dos capuchinhos, mas que fora abortado pelas ocorrências de Alto Alegre, dando origem à fundação brasileira:

Já se havia constatado a valiosa colaboração de religiosas, na Colônia de Alto Alegre, e já se planejava obter uma comunidade de Irmãs para a Colônia do Prata... [Pará] Mas, o Massacre protelava a execução daquele projeto, até que, em 1903, foi firmado um contrato, entre o Governo do Pará e o Superior Regular da Missão Capuchinha, sendo exigido, por uma das cláusulas, que [frei João Pedro] o Servo de Deus

[título que lhe é conferido hoje devido a seu processo de canonização, que tramita no Vaticano] obtivesse religiosas para assumir o Colégio Feminino. Com tal objetivo, Frei João Pedro foi ao Nordeste e ao Sudeste. No Rio de Janeiro, conseguiu Irmãs Franciscanas, que se prontificavam a assumir aquela obra, em Santo Antônio do Prata. Mas, quando tudo estava preparado, o Servo de Deus foi avisado que elas não mais viriam... Fracassaram outras tentativas, mas, após muita oração, diálogo e aconselhamento, concluiu-se que ele deveria fundar uma congregação com vocacionadas de Canindé (CE), membros da OFS [Ordem Franciscana Secular] e, também, catequistas dedicadas na Paróquia. Deixando a família e a cidade, foram até Belém, onde, orientadas pelo Servo de Deus, elas se prepararam para ingressar na vida religiosa. (Fundador de uma congregação religiosa)

Como se pode inferir, o evento de Alto Alegre, ainda que de forma indireta, incidiu sobre a criação das capuchinhas brasileiras, pois na falta de freiras, a saída era organizar uma nova congregação. De um lado, havia uma recomendação do governador do Pará: que se enviassem – preferencialmente – brasileiras para a Colônia do Prata. É um indício de que se imaginava que as nativas teriam mais facilidade de lidar com os indígenas, provavelmente diferente do que acontecera com as capuchinhas de Gênova. Sendo assim, não seria conveniente recorrer novamente à congregação estrangeira. De outro lado, conforme se lê no texto citado acima, os capuchinhos tentaram sensibilizar várias irmãs para assumir a missão indígena junto com eles, mas, segundo depoimentos, nenhuma congregação que atuava no Brasil à época se dispôs a enviar freiras para o Maranhão diante dos episódios de Alto Alegre.

Cumpra salientar que a historiografia das capuchinhas brasileiras contradiz a hipótese de que suas origens remotas podem estar relacionadas à Rebelião do Alto Alegre, tentando se desvencilhar das capuchinhas italianas:

Segundo Frei Metódio [Nembro], as Irmãs Terceiras da Madre Rubato não foram convidadas [a ir para o Pará] porque Frei João Pedro queria cumprir o desejo do Governador – que as Irmãs fossem brasileiras.<sup>9</sup> Aqui se encontra um impasse que poderá ajudar a rever a afirmação de que o Massacre do Alto Alegre é uma das causas da fundação da Congregação das Irmãs Missionárias Capuchinhas. Como se pode afirmar isso, se as Irmãs de Madre Rubato não foram solicitadas, porque eram italianas e uma das causas apontadas para o Massacre foi um problema de inculturação: transportar a cultura italiana para um povo indígena, causando insatisfação e revolta? O acontecimento teve repercussão nacional e podemos concluir que esse foi o motivo que fez o Governador desejar que as religiosas que deveriam assumir o Colégio feminino do Prata fossem brasileiras. Tanto o Governador como os missionários haviam chegado à conclusão de que aquelas religiosas italianas eram mais aptas para trabalhar em hospitais do que em colégios. Logo, não teriam sido convidadas para trabalhar no Prata, mesmo que não tivesse havido o massacre. (Castilho, *op. cit.*, p. 30)

Em todo caso, pode-se concordar com uma das prováveis intenções de Castilho: mostrar que as duas congregações femininas não são um grupo monolítico de freiras, isto é, não são a mesma coisa! De fato, entre tantos outros aspectos que

---

<sup>9</sup> Será que as capuchinhas de Gênova do período retornariam ao Brasil para realizar missão indígena caso fossem convidadas? Essa questão fica aqui em aberto.

fogem à alçada deste ensaio, o que se verifica é que as capuchinhas brasileiras inauguraram uma congregação singular, a começar pelo perfil das jovens recrutadas: nordestinas e afrodescentes, exceção à regra da política das congregações brasileiras no início do século XX, que eram constituídas por mulheres brancas, a maioria de ascendência europeia; havia congregação que até recebia mulheres negras, mas reservava para elas um lugar similar a uma senzala.<sup>10</sup>



Figura 2: Irmãs fundadoras da Congregação das Irmãs Missionárias Capuchinhas (Fonte: Primeiro Centenário, 1993, p. 74)

Para além da questão em foco, esta reflexão contribui com o incipiente acervo de história de congregações religiosas femininas nascidas no Brasil, com recorte para aquelas que foram fundadas por iniciativas locais e que se dedicaram à educação, dentro e fora do âmbito escolar, algo importante também para a historiografia da educação. Nesse sentido, o estudo sobre as origens das Irmãs Missionárias Capuchinhas atinge uma múltipla relevância quando se pensa que, inquirindo a história delas, se conhece também a história da educação dos interiores do Maranhão.

## Referências

ABBEVILLE, C. **História da missão dos padres capuchinhos na ilha do Maranhão**. Belo Horizonte/São Paulo: Ed. Itatiaia/EDUSP, 1975. (Reconquista do Brasil, v. 19).

A CHEGADA DOS FRADES LOMBARDOS e o trabalho na educação dos índios. Disponível em: <<http://www.colegionsfatima.com/historia.html>>.

A VOZ DE SÃO FRANCISCO [do] Convento do Sagrado Coração de Jesus dos Padres Capuchinhos. Fortaleza, v. 13, n. 14, p. 34-37, mar. 1951.

AZZI, R. **A Igreja e os migrantes: a imigração italiana e os primórdios da obra escalabriniana no Brasil (1884-1904)**, v. 1. São Paulo: Paulinas, 1987.

\_\_\_\_\_. **O altar unido ao trono: um projeto conservador**. São Paulo: Paulinas, 1992. (Coleção História do Pensamento Católico no Brasil, 3).

<sup>10</sup> Conforme se apreende da obra de Beozzo e outras autoras (2009), desde sua fundação, em 1928, na cidade de Campinas (SP), a Congregação das Missionárias de Jesus Crucificado recebia mulheres negras com traços de ascendência africana, inclusive, moças estudadas e até normalistas, mas as destinava a compor a “classe das irmãs oblatas”, também integrada por jovens brancas, filhas de colonos da região Sul, com poucos anos de estudos. As irmãs oblatas deviam ficar confinadas aos trabalhos domésticos, enquanto as “irmãs coristas” – brancas e com certo grau de estudo – deviam assumir trabalhos apostólicos. Em suma, eram tratadas de forma diferenciada desde o seu ingresso, pois havia dois livros de registros, um para elas e outro para as brancas cultas, ao que comentam os autores: “como antigamente em livros separados de batizados de escravos e livres”. Faziam o noviciado separado das outras, não tinham direito de voz e voto nas instâncias de decisão de sua congregação, muitas vezes dormiam no porão das casas, recebiam anel de prata e não de ouro no rito de primeira consagração, usavam hábito mais modesto – o hábito elegante era o das missionárias de “primeira classe”. A classe de irmãs oblatas era uma prática comum das congregações religiosas em geral, sendo abolida somente depois do Vaticano II (1962-1965). Mas a peculiaridade das Missionárias de Jesus Crucificado reside no fato de agrupar as negras nessa classe.

- BAÊTA NEVES, L. F. **O combate dos soldados de Cristo na terra dos papagaios**. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1978.
- BEOZZO, J. O.; SILVA, G. F. da; SANTO, M. F. do E.; COSTA, M. R.. **Tecendo memórias, gestando futuro: história das Irmãs Negras e Indígenas Missionárias de Jesus Crucificado (MJC)**. São Paulo: Paulinas, 2009.
- CARVALHO, C. **O Sertão: subsídios para a história e a geografia do Brasil**. 3ª ed. rev. e ampl. Imperatriz: Ética, 2006.
- CASTILHO, U. M. **Irmãs Missionárias Capuchinhas: uma história de amor (feita de luzes e sombras) 1904-2004**. Fortaleza: Congregação das Irmãs Capuchinhas, 2004.
- COMMUNICADO. O Alto Alegre. **Diário do Maranhão**, São Luís, 31 maio 1901.
- CRISCUOLO, V. (org.). **Os capuchinhos: fontes documentárias e narrativas do primeiro século (1525-1610)**. Tradução coordenada por Frei Carlos Albino Zagonel. Conferências dos Capuchinhos do Brasil, 2006.
- CUSTÓDIO, M. A. C. **Artes de fazer de uma congregação católica: uma leitura ceiteusiana da formação e trajetória das Filhas da Imaculada Conceição (1880-1909)**. Tese (Doutorado em Educação). São Paulo: Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo, 2011.
- FOUCAULT, M. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. 3ª ed. Petrópolis: Vozes, 1984.
- FUNDADOR de uma congregação religiosa. Disponível em: <<http://www.servodedeusfreiJoaoPedro.com.br>>.
- GOMES, M. P. **O índio na história: o povo tenetehara em busca da liberdade**. Petrópolis: Vozes, 2002.
- HOORNAERT, E. A evangelização do Brasil durante a primeira época colonial. In: VV.AA. **História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo**. Primeira época – Período colonial. 5ª ed. Petrópolis: Vozes, 2008.
- INSTITUTO DE PESQUISAS ECONÔMICAS E SOCIAIS. **O massacre de Alto Alegre**. São Luís, 1981.
- LEITE, S. **História da Companhia de Jesus no Brasil: tomos I e II**. Porto: Tipografia Porto Médico, 1938.
- MATTOS, L. A. de. **Primórdios da Educação no Brasil: o período heróico**. Rio de Janeiro: Aurora, 1958.
- MEIRELES, M. M. **História da Arquidiocese de São Luís do Maranhão**. São Luís: Universidade do Maranhão, 1977.
- NEMBRO, M. **São José de Grajaú: primeira prelaia do Maranhão**. Fortaleza: Edições A Voz de São Francisco, 1955.
- \_\_\_\_\_. **Frei João Pedro: missionário capuchinho superior e fundador**, v. 1. Tradução de Antônio Angonese. Fortaleza, 1998.
- OFFICIAL. Governo do Estado. **Diário do Maranhão**, São Luís, 20 mar. 1901.
- ORIGEM da Congregação das Irmãs Missionárias Capuchinhas. Disponível em: <<http://www.irmasmissionariascapuchinhas.org.br/institucional.html>>.
- PACHÊCO, F. C. **História Eclesiástica do Maranhão**. São Luís: Departamento de Cultura do Estado, 1968.
- PERROT, M. **Os excluídos da história, operários, mulheres, prisioneiros**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.
- PRIMEIRO CENTENÁRIO 1893-1993 da presença dos capuchinhos lombardos no Norte e Nordeste do Brasil. São Luís, Convento do Carmo.
- SILVA, J. N. O; CASTRO, G. M. P. de C. (org.). **Escola Santa Teresinha: 80 anos educando vidas**. Imperatriz: Ética, 2004.
- VIOTTI, H. **A fundação de São Paulo pelos jesuítas**. São Paulo, 1954.

Recebido para publicação em 01-10-13; aceito em 01-11-13