

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ  
FACULDADE DE EDUCAÇÃO  
PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO BRASILEIRA**

**PAULA CRISTIANE DE LYRA SANTOS**

**CATÓLICOS NO CARIRI:  
EMBATES EM TORNO DA FORMAÇÃO CRISTÃ (1860-1965)**

**FORTALEZA  
2010**

PAULA CRISTIANE DE LYRA SANTOS

CATÓLICOS NO CARIRI:  
EMBATES EM TORNO DA FORMAÇÃO CRISTÃ (1860-1965)

Tese submetida à Coordenação do Curso de Pós-Graduação em Educação Brasileira da Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial para obtenção do grau de Doutor em Educação.

Área de Concentração: História e Memória da Educação.

Orientador: Prof. Dr. Rui Martinho Rodrigues

FORTALEZA  
2010

PAULA CRISTIANE DE LYRA SANTOS

CATÓLICOS NO CARIRI:  
EMBATES EM TORNO DA FORMAÇÃO CRISTÃ (1860-1965)

Tese submetida à Coordenação do Curso de Pós-Graduação em Educação Brasileira da Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial para obtenção do grau de Doutor em Educação.

Área de Concentração: História e Memória da Educação.

Aprovada em \_\_\_/\_\_\_/\_\_\_

BANCA EXAMINADORA

---

Prof. Dr. Rui Martinho Rodrigues (Orientador)  
Universidade Federal do Ceará-UFC

---

Prof. Dr. Raimundo Elmo de Paula V. Júnior  
Universidade Estadual do Ceará – UECE

---

Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Zuleide Fernandes de Queiroz  
Universidade Regional do Cariri – URCA

---

Prof. Dr.....  
Universidade Federal do Ceará – UFC

---

Prof. Dr.....  
Universidade Federal do Ceará – UFC

Aos meus pais  
Aos meus filhos  
Aos meus amigos  
Ao meu companheiro  
Aos meus professores  
Aos meus colegas

## AGRADECIMENTOS

À CAPES, pelo apoio financeiro com a manutenção da bolsa de auxílio, através do Programa de Qualificação Institucional, convênio URCA/UFC.

À Universidade Regional do Cariri e ao Departamento de História desta instituição, pela concessão da licença remunerada, para a realização do curso de doutorado.

Ao professor Rui Martinho Rodrigues, incansável e paciente orientador.

Ao Padre Francisco Roserlândio de Sousa, coordenador do *Departamento Histórico Diocesano Padre Antônio Gomes*, da Diocese de Crato, principal interlocutor deste trabalho, e a todos os funcionários da Diocese de Crato.

Às irmãs da Congregação das Filhas de Santa Teresa de Jesus, em especial à diretora executiva do *Centro de Estudos e Pesquisas Educacionais Dom Quintino Rodrigues de Oliveira e Silva* (CEPED), Irmã Elisa Araújo, e ao diretor técnico João Bosco Araújo Silva.

Aos diretores do Colégio Santo Antônio de Barbalha, Giusepp Mallmann de Sampaio e a senhora Teresa Raquel do Nascimento Lócio, atuais guardiãs dos Livros de Atas do Centro de Melhoramentos de Barbalha.

Ao presidente do Centro de Melhoramentos de Barbalha, Sr. Fabriano Livônio de Sampaio.

E a todos aqueles que, de forma direta ou indireta, me apoiaram nesta pesquisa.

*“Homines tanti quanti sunt, educatione deberi.*

Assim dizem graves philosophos antigos,  
que nos homens tudo quanto há de estimável  
e valioso, é devido a sua educação.

Sim o homem por natureza é cheio de mil  
defeitos, e adquire cada vez mais imperfeições  
que somente a educação é que vem curar  
e corrigir o mais possível.

Dizia o bispo Dom Thomaz de Noronha  
que o homem por natureza é mau,  
mau inclinado e feroz;  
a educação é que o pode domesticar,  
abrandar e polir.

De certo o homem sem os benefícios  
de uma boa educação é um ente grosseiro,  
selvagem e brutal.

Não tomo por educação somente  
o que se adquire nas escolas e colégios,  
quanto estou certo que nas casas particulares  
também pode haver muita parte de boa educação,  
pois os pais de famílias são mestres natos de seus  
filhos,

e só por occupaões ulteriores,  
ou por falta de habilitação é que costumão  
insentar-se

de parte desse sagrado dever,  
cuja execução afiança a ventura sorte dos filhos.

A educação é uma reforma da natureza espiritual  
do homem,

é uma nova criação da mocidade,  
que tem por fim não só esclarecer o  
entendimento,

mais dirigir a vontade e mitigar o coração.”

Padre Mestre Ignácio de Sousa Rolim.

A Voz da religião no Cariri.

08.12.1868.

## **RESUMO**

Apresenta o processo, através do qual o campo educacional católico foi se constituindo na Região do Cariri. Resgata o papel de diversos atores sociais que participaram da constituição deste campo. Utiliza como fontes de pesquisa documentos escritos, que vão desde trabalhos de memória, livros de atas até cartas pessoais. Conclui que, no Cariri cearense, a constituição do campo educacional foi o resultado de embates travados por diversos atores que, ao compreenderem a catolicidade de forma diferenciada, atuaram no sentido de reproduzir as suas experiências, a partir de práticas educativas, tanto formais quanto informais.

Palavras-chave: Católicos, Embates, Formação Cristã, Prática educativa.

## **ABSTRACT**

Presents the process which the catholic's education field constituted itself in the Cariri's region. Recovers the role of many social actors who participated of the constitution of this field. Uses like research sources written documents, that "go from" works of memories, books of reunions to personal letters. Concludes that in the Cariri cearense the constitution of the educational field was resulted of confrontations of diverse actors, that when comprehended their catholic way in different ways, played with the intent of reproduce their experience through educational practices, both formal and informal.

Key-words:

Catholics, Confrontations, Christian formation, Educational practices.



## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	9
1. REFLEXÕES SOBRE O PAPEL DOS AGENTES CATÓLICOS.....	54
1.1. Algumas considerações em torno da experiência sócio-cultural da Região do Cariri	54
1.2. As primeiras experiências institucionais e os embates em torno de suas constituições.....	72
1.3. Tipos: devoções, lugares santificados e fiéis.....	84
1.4. Principais líderes do catolicismo dissidente.....	119
1.5. Controle: civilizar para que e para quem?.....	133
1.6. Padre Cícero e a função social do clero.....	170
2. PARA ALÉM DE MULHERES CATÓLICAS E DEVOTAS.....	191
2.1. Prolegômenos.....	191
2.2. Mulheres sertanejas e trabalho (diversidade).....	200
2.3. Mulheres sertanejas e religiosidade (unanimidade).....	210
2.4. A rua como espaço de sociabilidade (formação).....	214
2.5. Da porta da casa para dentro (conflitos).....	224
2.6. Enlaces matrimoniais (negociações).....	238
2.7. Cotidiano do casamento (submissão).....	242
2.8. Vida consagrada (realização).....	258
3. CONSTRUÇÃO E RECONSTRUÇÃO DO CAMPO EDUCACIONAL CATÓLICO, NA REGIÃO DO CARIRI: ALGUMAS INSTITUIÇÕES A TÍTULO DE EXEMPLO.....	289
3.1. As Casas de Caridade e o projeto educacional de Ibiapina.....	292
3.2. A Congregação das Filhas de Santa Teresa de Jesus e sua obra.....	326
3.3. O Colégio Santo Antônio, a Escola de Nossa Senhora de Fátima e a ação empreendedora do Centro de Melhoramentos de Barbalha (CMB).....	436
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	470
BIBLIOGRAFIA.....	479

## INTRODUÇÃO

O presente relatório de pesquisa, que foi intitulado *Católicos no Cariri: embates em torno da formação cristã (1860-1965)*<sup>1</sup>, teve como objeto central de investigação a prática educativa dos agentes da Igreja Católica, na Região do Cariri, em seus mais diversos espaços de atuação, que vão desde as instituições escolares até o espaço privado familiar, por cerca de um período de cem anos.

Esta prática educativa confessional<sup>2</sup> é compreendida em múltiplos espaços, e, em sentido restrito, são as ações educativas realizadas, em instituições confessionais, por pessoas com formação específica, para exercerem a função de padres, freiras, missionários, missionárias ou mesmo leigos que atuam nestas instituições. Em segundo lugar, em sentido mais amplo, o objetivo da prática desses educadores é o de formar católicos praticantes, tanto agentes institucionais como educadores cristãos, pais e mães de família católicas, ou seja, outras pessoas para exercerem principalmente, mas não exclusivamente, as mesmas funções de formação. Ou seja, a prática educativa confessional aqui buscada se consubstancia na formação de agentes da Igreja Católica, tanto os canonicamente reconhecidos como não. São clérigos e leigos dedicados à reprodução da religião, nos mais diversos espaços sociais.

Dessa forma, como agente formador se entendem não só pessoas regularmente formadas em instituições de ensino especializadas neste tipo de formação, como os seminários, quanto também aquelas pessoas que se envolvem com atividades ligadas a estas instituições que têm entre um dos seus fins a reprodução dessas práticas religiosas. Portanto, leigos que, de alguma forma, contribuíram com a expansão, reprodução da experiência religiosa, da maneira por eles vivida, também são considerados agentes formadores, mesmo que alguns destes tenham que ter tido suas práticas educativas postas em ação, em âmbito não oficial, ou seja, espaços não fechados e institucionalmente especializados, como as casas, as ruas, as diversas associações civis.

---

<sup>1</sup> O termo cristã aqui quer indicar que foram consideradas como práticas educativas católicas diversas expressões educacionais que, dentro de determinada perspectiva institucional, poderiam ser consideradas como fora do campo oficial da Igreja Católica. A identificação do praticante católico, tanto como educador quanto como fiel, foi feita a partir do próprio indivíduo que assim se considera, independentemente da correspondência da prática do mesmo aos cânones oficiais de então.

<sup>2</sup> “[Do lat. *confessione* + -al.]; Adj. 2 g.; 1. Relativo a, ou próprio de confissão. 2. Relativo a uma crença religiosa.” In: *Dicionário Aurélio – Século XXI*. No sentido aqui empregado, prática educativa confessional pode ser tanto a que se dá em instituições escolares quanto as que se dão no cotidiano das pessoas, na família, na comunidade, na associação religiosa.

Como universo da pesquisa, nem sempre as fontes existem, estão disponíveis, ou nos fornece os dados necessários para a compreensão do problema, a prática educativa de agentes formadores, em instituições de ensino regular (escolas), administradas por congregações religiosas, foi considerada parte importante do âmbito das “práticas educativas confessionais”, já que o caráter da prática não se modifica, em sua essência, quando o objetivo de formação dos educandos se altera, ou seja, além da pura e simples formação para representante institucional, a partir da qual a pessoa vem a se tornar padre ou freira. Nestas instituições, se forma também para uma determinada postura de vida considerada cristã, mesmo que em âmbito civil.

Por exemplo, no caso específico da formação das mulheres, muitas delas frequentaram o Curso Normal, ministrado por congregações religiosas, como a das *Filhas de Santa Teresa de Jesus*, com o objetivo principal não de se qualificarem para assumir a profissão de professora, mas para se prepararem para casar, ser boas esposas e mães de famílias cristãs. Nestas instituições, por outro lado, mulheres que já tinham feito a opção por entrar em uma ordem religiosa, podiam estudar, com o objetivo de aprender outros saberes a serem colocados também a serviço do seu estado religioso. Como também não se excluía a possibilidade de se fazer a opção pela vocação religiosa, a partir do ingresso na instituição de ensino confessional.

Uma outra questão, relativa à abrangência das práticas educativas e a seus agentes, é que nem sempre elas foram exercidas dentro de espaços demarcados como confessionais, ou seja, os limites espaciais não se restringiram aos muros das instituições fechadas. Em muitos casos, a rua e o espaço privado familiar constituem-se em espaços privilegiados das práticas educativas confessionais. Ou seja, estes espaços podem, em muitos casos, tornar-se espaços de formação religiosa, o que vai determinar que isto venha a acontecer ou não. Este fato é o do tipo de experiência religiosa que está implicada no caso, e para a qual estão sendo formadas as pessoas.

Em relação às práticas educativas, como pressuposto de análise, partimos da ideia de que os referidos agentes educativos se assemelham, por adotar, em sua prática educacional, um saber constituído principalmente da sua própria experiência de formação confessional. A especificidade dessa prática educativa é que ela é constituída da reprodução de experiências vivenciadas, na própria formação escolar confessional desses agentes. Por ter sido a formação feita em espaços confessionais, estas carregam a especificidade que é a de que os agentes confessionais lançam mão de suas experiências educativas, enquanto formadores, principalmente da experiência que vivenciaram, enquanto alunos nas instituições formadoras,

ou seja, reproduzem, em sua grande maioria, as práticas através das quais foram formados. Os conhecimentos teóricos de formação específica do campo educacional, no caso de estes virem a se tornar reprodutores qualificados, quando presentes, são relegados a um segundo plano, ou não são vistos como pressuposto fundamental pelos agentes, na hora em que estão formando outras pessoas. Assim, em relação aos pressupostos educacionais e disciplinares, estes agentes educativos, dentro das opções teóricas e metodológicas educacionais, são atraídos principalmente por aqueles que conservam um caráter hierárquico e autoritário.

Inicialmente, a temporalidade foi definida segundo o seguinte corte: do ano 1914, criação da Diocese de Crato<sup>3</sup>, até o ano 1965, fim do Concílio Vaticano II<sup>4</sup>. Como os eventos que marcavam o início e o fim da temporalidade não estavam definidos pela experiência local, durante a pesquisa percebemos que seria necessário recuar um pouco mais, no tempo, até as décadas sessenta e setenta do século XIX, para melhor caracterizar a experiência vivida pelos personagens que iam sendo identificados como definidores do campo católico. Este recorte temporal não foi visto, desde o princípio, como uma datação revestida de exatidão, mas como um marco referencial, ligado à Igreja Católica, que é a instituição religiosa com presença de mais longo tempo, na Região do Cariri<sup>5</sup>. Vale aqui um indicativo em relação a pressuposto teórico: práticas culturais e educativas não podem ser demarcadas por referenciais cronológicos exatos, do mesmo modo que supostamente se pode fazer com os eventos políticos.

Esta redefinição da datação foi percebida como necessária, pois na nova temporalidade definida (1860-1965) iríamos incluir o processo de constituição de um conflito fundamental, dentro da Região do Cariri, que envolveu amplas parcelas da

---

<sup>3</sup> A Diocese de Crato foi oficialmente criada pela *Bula Catholica ecclesial*, do Papa Bento XV, datada de 20 de outubro de 1914. Foi desmembrada da Diocese de Fortaleza e compreendia 21 paróquias: Crato, Barbalha, Missão Velha, Jardim, Brejo Santo, Milagres, Aurora, Lavras, Umari, Icó, Iguatu, São Mateus, Saboeiro, São João dos Inhamuns, Flores, Cocó, Arneiroz, Araripe, Assaré, Várzea Alegre, São Pedro do Cariri. Ver: PINHEIRO, Irineu. **Efemérides do Cariri**, Fortaleza: Imprensa Universitária, 1963, p. 204.

<sup>4</sup> “O Concílio Vaticano II é unanimemente reconhecido como o maior acontecimento da história da Igreja, quiçá do mundo, do século passado [século XX]. Isso porque ele introduziu na Igreja, bem como no relacionamento da Igreja com o mundo, e com todas as religiões, uma nova mentalidade, nunca antes apregoada pelos Papas. Muito se escreveu, se escreve e se discute sobre essa nova mentalidade, quer a seu favor, quer contra. Isso é inegável. A mais grave imputação ao Vaticano II é que, através dos seus documentos pastorais, ele adotou e implantou na Igreja a doutrina e o método do Modernismo, condenados principalmente pelo Papa S. Pio X, em 1907. Fundamentalmente, todas as discussões sobre este último Concílio giram em redor deste tema...” FEDELI, Marcelo. **Anotações esquecidas VII: O Concílio Vaticano II e o Modernismo: parecer de Jean Guittton**, pesquisado no site: [www.montfort.org.br](http://www.montfort.org.br), em 08.08.06.

<sup>5</sup> Apesar de que não vá ser parte do nosso objeto de estudo o período da implantação da Igreja Católica no Brasil, da colônia até o século XIX, e a participação dela na educação de então, bem como as práticas do catolicismo desenvolvidas, durante este período (catolicismo popular e institucional), estas questões serão levadas em consideração como parte de uma temporalidade mais longa, que gera o cenário onde se inicia a nossa análise, que adentra o século XX; e a análise leva em consideração mudanças advindas tanto dos contextos internacionais quanto dos nacionais.

população e se apresentou em diversos níveis sociais. Conflito dentro do próprio campo institucional da Igreja Católica. Conflito onde os agentes dela ao defenderem projetos diferenciados da forma de viver a experiência religiosa, lançaram mão de práticas educativas, não só para garantir a sua supremacia, dentro do campo cultural e educacional local, quanto para formar pessoas moralmente cristãs, compatibilizadas com estas mesmas concepções de mundo, algumas vezes de forma consciente e estratégica, e outras vezes nem tanto.

Esta disputa pela supremacia local pode não ter sido neste momento inicial em relação ao controle de instituições escolares, já que estas estavam ainda sendo constituídas, mas foi com certeza em relação à formação de hábitos que fundavam uma prática determinada do catolicismo. Ou seja, formas de viver o catolicismo como experiências diferenciadas. O célebre conflito local entre “Igreja Popular” e “Igreja Romanizada”, que aparentemente se deu em torno da formação do respeito à hierarquia dentro dos quadros da Igreja Católica, subentendeu, como constatado pela pesquisa, a adoção de práticas educativas formativas.

Dentro dessa periodização, o marco inicialmente pensado, 1914, continua revestido de grande importância para o campo educacional, já que a partir daí se dá, de forma mais próxima, a ação de um Bispo integralmente voltado para a Região do Cariri, ou seja, o primeiro Bispo da Diocese de Crato, Dom Quintino<sup>6</sup>. Este vai privilegiar, em sua ação pastoral, tanto o aperfeiçoamento quanto a criação de um aparato educacional, que forma e conforma sujeitos que tinham de corresponder às perspectivas católicas do projeto, do qual este fazia parte (Concílio Vaticano I)<sup>7</sup>, e que, na história do Ceará, ficou conhecido como romanização da Igreja Católica.

Voltando à definição do objeto de pesquisa, queremos dizer que, por ter nos referido à instituição Igreja Católica e à prática de seus agentes, quando utilizamos o referido termo,

---

<sup>6</sup> Dom Quintino é o primeiro bispo indicado para ocupar a recém-criada Diocese de Crato, em 01 de janeiro de 1916. Destaca-se, porém, que ele era, antes de ser sagrado Bispo, o pároco da Igreja Matriz de Crato. E mesmo anteriormente ocupou os cargos de professor e de Reitor do Seminário São José (1893-1897) e esteve envolvido no conflito dos moradores de Juazeiro com o segundo bispo do Ceará, Dom Joaquim José Vieira. A sagração do dito bispo deu-se no dia 19 de junho de 1887. Após ser ordenado, o seu primeiro posto foi o de vigário-cooperador, junto ao Padre Manuel Felix Arnaud, de Missão Velha. Em relação a sua estada no Seminário Diocesano da Prainha, não se tem registro de nenhuma crítica em relação a ele, que deveria ser muito bem visto, já que foi escolhido pelos seus superiores como regente de seus colegas. Ver: PINHEIRO, Irineu. **Efemérides do Cariri**, Fortaleza: Imprensa Universitária, 1963, p. 206.

<sup>7</sup> “O Concílio Vaticano I deu-se de 8 de dezembro de 1869 a 18 de dezembro de 1870. E foi proclamado por Pio IX (1846 a 1878). As principais decisões do Concílio foram conceber uma Constituição dogmática intitulada “*Dei Filius*” sobre a fé católica; a Constituição Dogmática “*Pastor Aeternus*” sobre o primado e infalibilidade do Papa, quando se pronuncia, “ex-cathedra”, em assuntos de fé e de Moral. E tratou de questões doutrinárias que eram necessárias para dar novo alento e informar melhor sobre assuntos essenciais de Fé.” O referido Concílio não rompe, em sua essência, com as determinações anteriormente tomadas no Concílio de Trento. Pesquisado no site: <http://pt.wikipedia.org/>, em 08.08.06.

não estamos tratando esta instituição como “entidade” que apresenta uma vida autônoma; ela não é vista como descolada, como se possuísse vida independente das pessoas que a compõem e que realizam as suas práticas.

O termo Igreja Católica foi utilizado para sintetizar, de forma ideal, o corpo de seus agentes, tanto os dirigentes quanto os membros das instituições educacionais. Estes porém, estes não foram vistos na pesquisa como uma massa homogênea, mas, a partir dos registros encontrados ou elaborados, foram tratados como indivíduos que sempre apresentam especificidades, subjetividades, para só depois se constituírem em coletividades, a partir de embates e práticas adotadas. Como constituintes de coletividades, estes podem ser considerados agentes institucionais, quando atuam dentro de uma faixa imaginária, um campo constituído de símbolos e hábitos mais ou menos arraigados. Por outro lado, existem parâmetros legalmente instituídos, nos quais eles se colocam, pelo menos para os dirigentes oficiais do campo, fora da suposta experiência religiosa, mesmo que os próprios agentes, se considerem fazendo parte do referido campo.

Dessa forma, tentamos nos aproximar da vivacidade da experiência humana e perceber convergências e divergências nas práticas que se dão. Assim, o resgate e o estudo da trajetória individual foram feitos, sempre que possível, não só por necessidade metodológica, mas também como consequência de um pressuposto teórico que entende que a história de vida do indivíduo pode e deve ser tomada como expressão de uma vivência social. Ou seja, tentamos fazer, ao longo do trabalho, uma incipiente “biografia coletiva”, a partir do levantamento de algumas biografias individuais, que esperamos, no futuro, serem mais bem desenvolvidas por outros pesquisadores da História da Educação, na Região do Cariri.

Para a realização da pesquisa empírica, as fontes escolhidas foram as produzidas pelos agentes institucionais, a partir de suas ações nos espaços educativos referenciais ou sobre estes espaços (cartas, decretos, circulares, atas, discursos). Além do que foram de fundamental importância os textos de memória produzidos por pessoas que estiveram implicadas nos problemas aqui enfocados, ou como agentes ou como formandos, ou mesmo como participantes não institucionais das experiências, mas que, ao produzir textos de memória, informaram sobre as experiências individual e coletiva vivenciadas.

Entre os espaços de referência institucional, está o seminário para a formação religiosa da Igreja Católica, *Seminário São José*, criado no século XIX (1874-1875). Quando falamos em espaços de referência institucional, é bom destacar que não estamos dizendo que, no trabalho, foi feita uma exaustiva pesquisa documental sobre cada uma destas instituições,

pois, do ponto de vista prático, isto teria tornado a pesquisa inviável, mas sempre que um dado ou uma informação era encontrada, e se referia a essa instituição e era considerada pertinente para a execução dos objetivos de pesquisa, dita informação foi levada em consideração e incorporada nela. No caso, o Seminário Diocesano de Crato não foi abordado, de forma aprofundada, no presente relatório por motivos de viabilização do trabalho, mas, como a referida instituição se insere em uma rede maior de espaços formativos, em alguns momentos ela aparece como referência, ao longo do texto, diluída dentro do contexto das outras experiências.

Além desta instituição de formação religiosa, foi ainda pesquisado, de forma preferencial, o acervo referente às experiências educativas do colégio fundado para formação de moças, a partir da ação romanizadora<sup>8</sup> do primeiro bispo de Crato, Dom Quintino, ou seja, o *Colégio Santa Tereza de Jesus*, localizado e em funcionamento, até hoje, na cidade de Crato. Este colégio é administrado pela *Congregação das Filhas de Santa Tereza de Jesus*. Tanto o Colégio quanto a Congregação foram criados, em quatro de março de 1923, por Dom Quintino.

Outras instituições escolares, cujos acervos existentes sobre a sua constituição foram também pesquisados, são o *Colégio Santo Antônio* e o *Colégio Nossa Senhora de Fátima*, ambos localizados na Cidade de Barbalha. Estas duas instituições, que atualmente estão sob controle leigo, foram, por um bom período de suas existências, administradas por congregações religiosas; o primeiro pelos padres salvatorianos, e o segundo pelas irmãs beneditinas, os quais vieram para a Região do Cariri, com o objetivo principal de dirigir estas instituições, mesmo que, após se estabelecerem aqui, tenham se envolvido em outras atividades interessantes para suas ordens ou a bem da própria Diocese de Crato.

Do ponto de vista dos problemas enfocados, apresentamos a seguir, algumas das perguntas norteadoras que foram feitas, desde a elaboração do projeto de pesquisa e durante o desenvolvimento desta, para a produção da visão sobre o problema elaborado. A pergunta norteadora do trabalho visava a esclarecer, como havia se dado a ação educativa da Igreja Católica, na Região do Cariri, e, a partir das respostas encontradas, resgatar esta ação, não só do ponto de vista de sua concepção, mas principalmente do ponto de vista de sua prática e, portanto, definir qual o papel dos agentes educacionais católicos, na constituição do campo educacional local.

---

<sup>8</sup> O processo de romanização foi um movimento iniciado, no século XIX, pela hierarquia da Igreja Católica, que visava melhor controlar tanto a formação quanto a ação de seus agentes. A partir do Concílio Vaticano I, a preocupação do controle institucional se torna preeminente. Ver: PINHEIRO, Francisco José. **O Processo de Romanização no Ceará**, in: SOUZA, Simone de (Org.). *História do Ceará*, Fortaleza, UFC/Fundação Demócrito Rocha, 1989, p. 193-204.

Para tanto tentamos definir primeiro quais foram os embates travados pelos agentes, do ponto de vista do campo interno de sua denominação. Nestes embates foi de fundamental importância perceber quais foram as estratégias usadas por esses agentes, a fim de formar os seus educandos para a vida religiosa e/ou leiga. Ainda em relação à ação dos agentes, buscamos perceber, dentro do próprio campo, em que se assemelhavam e em que se diferenciavam os educadores ligados à Igreja Católica, no momento em que estes desenvolveram as suas ações educativas.

Durante os quatro anos de ligação ao curso de Doutorado de Educação Brasileira da Universidade Federal do Ceará, foram elaborados artigos a serem apresentados em alguns encontros. Em artigo intitulado *Criando instituições e definindo práticas: católicos e batistas regulares do Cariri (1914-1965)* artigo este publicado nos Anais do I Encontro Norte e Nordeste de História da Educação & V Encontro Cearense de Historiadores da Educação<sup>9</sup> foram tratados, a partir de pesquisa em obras regionais, os indícios da inserção inicial e da posterior consolidação dessas instituições no campo educacional, na Região do Cariri, a partir da criação de Instituições Escolares.

Naquela ocasião, percebemos, que, apesar de o marco temporal adotado terem sido os anos de 1914 a 1965, inclusive em função de eventos ligados à Igreja Católica, ou seja, à criação da Diocese de Crato e sua posterior implantação, e o início do Concílio Vaticano II, melhor conhecimento do campo educacional local e das relações estabelecidas neste, e das práticas adotadas pelos agentes em disputa teria sido conquistado, se houvesse sido feito um percurso nos momentos anteriores, quando alguns agentes fundamentais do processo começaram a trajetória das suas formações e criaram instituições educacionais que participaram, por um bom tempo dos processos em questão.

Esta reflexão que fizemos ao longo da pesquisa indicou-nos a necessidade de englobar no projeto de estudo a constituição das instituições de formação denominadas de Casas de Caridade, levantadas e administradas inicialmente sob a orientação do Padre Mestre Ibiapina. Assim, o recorte temporal retrocedeu ao século XIX e englobou a inserção dos personagens educacionais dentro de um contexto de duração mais longo, que passou a se estender por cerca de cem anos.

Empreendemos este processo de construção e reconstrução do próprio objeto de pesquisa, no sentido de aproximar as idéias que elaborei a priori das informações levantadas, a partir da pesquisa bibliográfica e documental, elementos que passaram a assumir

---

<sup>9</sup> SANTOS, Paula Cristiane de Lyra. **Criando Instituições e Definindo Práticas: Católicos e Batistas Regulares do Cariri**, In: Anais do I Encontro Norte e Nordeste de História da Educação & V Encontro Cearense de Historiadores da Educação, Guaramiranga/Ceará, 1996, p. 407-419.



importância e que passei a tratar como alguns dos tipos<sup>10</sup> englobados pela pesquisa, foram os membros da Igreja Católica, tanto os institucionalmente formados, ou seja, os padres, os bispos, as freiras, quanto os que experienciam a prática da religião, enquanto fé, que são os fiéis, e entre estes alguns também se tornam formadores de comportamentos. Dentre estes elementos locais, além do Padre Ibiapina já citado, um se destaca em quase todos os estudos que são realizados sobre a sociedade do Cariri, em seus diversos aspectos, é o Padre Cícero Romão Batista, nascido em Crato, personagem fundamental no processo de emancipação política da cidade de Juazeiro do Norte. Este tem sido personagem central em trabalhos regionais, não só aqueles produzidos por acadêmicos quanto por pessoas ligadas à memória local. Alguns destes trabalhos tratam de aspectos específicos educacionais, como é o caso da obra *O Padre Cícero e a educação em Juazeiro*, de autoria de Raimundo de Oliveira Borges (2004).

Ao iniciar a pesquisa documental, no *Departamento Histórico Diocesano Padre Antônio Gomes*, da Diocese de Crato, deparamo-nos com a possibilidade de ter acesso a um *corpus* de documento que, apesar de já ter sido fonte de várias pesquisas, algumas já publicadas, remeteu-me para um universo de práticas e relações sociais que foram fundamentais para entender um cotidiano em que circulam pessoas de “carne e osso”, contraditórias, e principalmente em movimento, não só espacial quanto de formação. Ou seja, passei a acreditar que esta documentação poderia dar pistas para entender o papel social desempenhado pelo clero local, no final do século XIX e durante grande parte do século XX.

Dentre estes vários personagens ligados à experiência de formação desenvolvida pela Igreja Católica, saltou aos nossos olhos, em função de vários fatores, o já citado Padre Cícero. Vários aspectos de sua personalidade e da experiência histórica vivida por ele vão desfilando em seus escritos: em suas cartas, em seus bilhetes, em seus recibos de compra e venda, em seu testamento, bem como, em diversas obras escritas por pessoas que chegaram a conviver com o sacerdote, em algum período de suas vidas, ou vieram a se tornar pesquisadores de sua obra.

Outra fonte de pesquisa encontrada, também no referido Centro de Documentação, foi a Revista Itaytera, publicada, desde o ano 1954 ,pelo Instituto Histórico do Cariri – ICC; também foi visitada, e nela encontramos informações valiosas, tanto em artigos publicados pelos membros do Instituto quanto, por exemplo, em necrológios, obituários, em forma de

---

<sup>10</sup> Segundo o *Dicionário Aurélio – Século XXI*, versão eletrônica se encontra que a palavra tem origem grega *týpos*, que significa 'cunho', 'molde', 'sinal'. Entre as acepções em língua portuguesa temos: 1. Aquilo que inspira fé como modelo; 2. Coisa que reúne em si os caracteres distintivos de uma classe; símbolo; 3. Exemplar, modelo; 4. Personagem paradigmático da ficção ou da tradição oral, entre outros.

memórias resumidas sobre membros do clero local, onde se fazia referência aos percursos individuais e de formação escolar deles. Dessa forma, essas revistas surgiram como fontes de informação e de percepção da mentalidade dos próprios intelectuais católicos sobre os seus companheiros institucionais.

O artigo referido, apresentado no *I Encontro Norte e Nordeste de História da Educação & V Encontro Cearense de Historiadores da Educação*, portanto, visava a apresentar uma leitura do papel social do clero local, entre o final do século XIX e meados do século XX, e tratar mais especificamente de como este foi se constituindo em suas práticas, e do campo educacional que se formou na nossa Região. Naquele momento, o campo educacional se apresentou como um espaço de conflitos e de disputas, não só internamente à instituição católica, quanto posteriormente em relação a outras denominações religiosas que passaram a se instalar na Região.

Observamos, porém, desde então, como já ressaltado acima, que um ator privilegiado era o Padre Cícero, o qual se constituiu em uma figura de destaque, não só local quanto também regional e nacional. Este destaque alcançado por ele foi não só em nível da organização de instituições e de formação educacional, quanto também em outras esferas, como a econômica e a política. A ampla produção textual sobre esses diversos aspectos e a conservação de fontes de pesquisa em torno da personagem criam um desvio na análise, já que não se pode tomar a sua experiência como a de um representante médio do clero, e as fontes sobre o mesmo são muito mais numerosas do que as existentes sobre outras pessoas. Mas, tendo-se a consciência deste fato, foi necessário reconhecer que, por esta especificidade, por outro lado, é que se preserva um amplo acervo documental, que permite assim fazer esta análise; e este talvez não existisse, se o fenômeno Padre Cícero não tivesse acontecido.

Falando ainda das fontes, temos de destacar que textos de memorialistas<sup>11</sup> como os de Maria da Conceição Lopes Campina (1985) intitulado - *Voz do Padre Cícero e outras memórias*; Amália Xavier de Oliveira (2001), *O Padre Cícero que conheci (Verdadeira História de Juazeiro)*; Antônio Martins Filho (1991), *Memórias, menoridade*. Foram preciosos no sentido de fornecer informações de pessoas que, de forma mais próxima,

---

<sup>11</sup> Os textos de memorialistas podem ser analisados, a partir de vários pontos de vista. Como obras pretensamente históricas que trazem informações sobre eventos, seriam considerados obras bibliográficas e não documentos primários. Mas, se tratados como versões possíveis de diversos aspectos das temáticas em questão, tornam-se fontes diretas de uma mentalidade, de uma visão de mundo, de sentimentos e afetividades vivenciadas pelos próprios informantes. Será nesta segunda perspectiva que estes diversos documentos serão aqui referenciados.

viveram na Região do Cariri e foram testemunhas diretas de muitas das questões aqui tratadas.

Já o texto de Floro Bartolomeu da Costa (1923), *Joazeiro e o Padre Cícero: depoimento para a história*, é um discurso proferido por ele na Câmara Federal, na cidade do Rio de Janeiro, no mesmo ano de sua publicação, 1923, enquanto Deputado Federal pelo Ceará, no qual, ao tentar defender Padre Cícero, Juazeiro e a si próprio de várias acusações imputadas por membro de comissão federal, que esteve fiscalizando obras no interior do Nordeste, deixa transparecer aspectos estudados dentro da perspectiva de um dos membros da elite local.

Já o texto de Lourenço Manoel Bergstrom Filho (1926), *Joazeiro do Padre Cícero: cenas e quadros do fanatismo no Nordeste*, ao contrário do de Floro Bartolomeu, acima citado, faz parte exatamente de uma corrente intelectual, constituída em nível nacional, a qual, diante de um fenômeno sócio-religioso que foge aos parâmetros em voga do que se considera civilizado em uma sociedade, um povo, constitui-se em um discurso em que a educação é considerada como o braço principal do projeto civilizador e se propõe, a partir da exposição das supostas mazelas sociais do incivilizado, o remédio para estas, a educação escolar laica.

Ao longo da pesquisa documental e da reflexão sobre as obras de memórias e bibliográficas regionais, foi surgindo uma outra vertente de análise que, a princípio, também não estava clara. A percepção da especificidade da participação das mulheres, não só como agentes formativos, mas como alvos privilegiados da formação para a vida, desenvolvida por essas instituições, forçou a necessidade de se empreender uma análise especial, que pudesse dar conta do feminino nesse processo, já que, sem o desenvolvimento de tal sensibilidade, as mulheres continuariam a ser invisíveis nos processos históricos enfocados.

Em artigo intitulado *De casa para a rua, da rua para a casa: estudos da prática de formação no Cariri (1872-1934)*, artigo que foi apresentado no VII Encontro Cearense de Historiadores da Educação (2008), fizemos uma reflexão sobre a formação de mulheres do Cariri, principalmente das ligadas ao fenômeno sócio-religioso de Juazeiro, entre os anos 1872 e 1934. A partir do estudo de relatos encontrados na obra dos memorialistas, pude ver alguns dos supostos papéis sociais desempenhados por essas mulheres, e como em torno delas se estruturou toda uma rede de formação e sustentabilidade econômica, na qual estas podiam ser tanto agentes formadores quanto formandos.

Como as mulheres não vivem de forma isolada, foi necessário integrar a análise dessas experiências em um contexto interativo, em que personagens masculinas e espaços de

sociabilidade surgiram como privilegiados para a formação das mulheres. Mais uma vez, o acervo encontrado no *Departamento Histórico Diocesano Padre Antônio Gomes de Araújo*, na cidade de Crato, foi de fundamental importância, para esta parte do trabalho. Ficou claro que os espaços sociais que elas puderam ocupar, dentro de Juazeiro, foram não só os privados, os das casas, quanto os também da rua, o espaço público. Neste, porém, a inserção da mulher se dá de forma diferenciada da que é possível para os homens, escolarizados ou não. Nessa construção interativa entre as mulheres e os outros, o Padre Cícero, deve-se ressaltar, foi de fundamental importância, entre outras coisas, pelas instituições que organizou e administrou, juntamente com elas.

Fontes documentais preciosas e inéditas foram as encontradas nos acervos documentais do *Centro de Documentação Dom Quintino*, da Congregação das Filhas de Santa Teresa de Jesus, e do *Centro de Melhoramento de Barbalha*. Em relação ao acervo da Congregação das Filhas de Santa Teresa de Jesus, tivemos acesso a algumas cartas trocadas entre a primeira Superiora Geral da Congregação, Madre Ana Couto, e o Bispo Dom Quintino; ao primeiro Livro de Atas da Congregação das Filhas de Santa Teresa de Jesus, que registra anualmente os principais eventos, relativos tanto ao Colégio quanto à Congregação, entre os anos 1923 e 1941; e ao primeiro Livro de Registro de matrículas dos alunos do Colégio de Santa Teresa de Jesus, entre os anos 1923 e 1933, a partir do qual pode-se estabelecer várias relações entre dados e constituir um perfil para os primeiros alunos desta instituição.

Já em relação ao Centro de Melhoramento de Barbalha, conseguimos ter acesso aos dois primeiros Livros de Atas desta instituição, que se encontram atualmente sob a guarda dos Diretores do Colégio Santo Antônio<sup>12</sup>. No registro oficial das reuniões ordinárias e extraordinárias da diretoria deste Centro, durante os anos que tratamos, deixaram transparecer vários aspectos da luta de um determinado grupo da elite local que, a partir de sua organização e da mobilização social, constituiu canais de influência, tanto dentro do Estado do Ceará quanto em nível federal, com diversos objetivos, mas entre eles se destacou a luta pela criação das instituições escolares confessionais, no município de Barbalha, ou seja, os colégios Santo Antônio e Nossa Senhora de Fátima.

Já do ponto de vista bibliográfico, é longa a lista de textos que auxiliaram no desenvolvimento desta pesquisa e consecutivamente deste relatório de tese. Do ponto de

---

<sup>12</sup> A guarda dos Livros de Atas do Centro de Melhoramento de Barbalha, no momento da pesquisa, se encontrava com os diretores do Colégio Santo Antônio, os senhores Giusepp Mallmann de Sampaio e a senhora Teresa Raquel do Nascimento Lócio. A referida pesquisa foi realizada nas dependências do Colégio Santo Antônio, na cidade de Barbalha, tendo sido autorizada pelo senhor Fabiano Livônio de Sampaio, atual presidente do Centro de Melhoramentos.

vista teórico, algumas obras foram importantes, mesmo que muitas outras, que não sejam diretamente citadas, ao longo do trabalho, não tenham deixado de dar as suas contribuições. Portanto citaremos apenas algumas nesta parte introdutória, sabendo que seria extensamente longo falar de cada uma, e esperamos deixar transparecer as suas contribuições, ao longo do texto deste relatório.

Algumas contribuições, porém, valem ser destacadas.

No momento ainda da elaboração do Projeto de Pesquisa, para concorrer a uma vaga junto ao *Curso de Doutorado em Educação da Universidade Federal do Ceará*, quando foi feita a revisão bibliográfica das obras recentemente publicadas, no campo da História da Educação no Brasil, ocorreu a grata surpresa da obra, *Baú de Memórias, Bastidores de Histórias: o legado pioneiro de Armanda Álvaro Alberto*<sup>13</sup>, em cuja introdução a professora Margarida Neves coloca o seguinte pensamento, ao falar da quantidade e da qualidade do acervo documental, ao qual teve acesso Ana Chrystina Mignot, a autora do trabalho:

... nem a quantidade nem a qualidade do material documental investigado garantem que a pesquisa bem conduzida dê origem a um bom trabalho acadêmico. Os historiadores de profissão sabem que os documentos não falam por si mesmos, mas apenas respondem às perguntas que lhes são formuladas. E os professores que assumem o trabalho de orientar teses e dissertações, como parte de sua tarefa docente, não ignoram que os doutorandos, que se tornarão verdadeiros intelectuais, são aqueles capazes de formular perguntas, e não os que buscam açodadamente respostas prontas ... (MIGNOT, 2002, p. 9).

Seguindo esta concepção metodológica, elaboramos durante toda a pesquisa, perguntas que foram sendo formuladas e reformuladas, sempre que julgamos necessárias, diante da análise das informações que iam sendo levantadas nas mais diversas fontes, tanto as bibliográficas quanto as documentais, e em alguns momentos a partir de conversas informais, principalmente as que mantivemos com um interlocutor privilegiado, o Padre Francisco Roserlândio de Sousa<sup>14</sup>, sem as quais este trabalho teria alcançado resultados menos interessantes.

Entre as perguntas da pesquisa destacavam-se aquelas formuladas *a priori*, tomadas como norte das reflexões, as perguntas guias da pesquisa, aqui já anteriormente apresentadas<sup>15</sup>. Isto não quer dizer que foram apenas estas as reflexões que orientaram o

<sup>13</sup> MIGNOT, Ana Chrystina Venâncio. **Baú de Memórias, Bastidores de Histórias: o legado pioneiro de Armanda Álvaro Alberto**, Bragança Paulista: EDUSF, 2002.

<sup>14</sup> O Padre Francisco Roserlândio de Sousa é o historiador responsável pelo *Departamento Histórico Diocesano Padre Antônio Gomes*, ligado à Diocese de Crato e localizado na cidade de Crato. Este sacerdote foi o principal consultor deste trabalho, em relação tanto a questões do acervo documental consultado, quanto a questões diversa sobre a Igreja Católica, tanto históricas quanto dogmáticas e regimentais.

<sup>15</sup> Ver página 16.

desenvolvimento do trabalho, pois não abrimos mão, sempre que julgamos pertinente, de elaborar novos questionamentos, introduzir novas formulações anteriormente não pensadas e que foram formuladas, a partir do diálogo com as fontes, ao longo de todo o processo de produção do trabalho. Neste processo, não tivemos nenhum acanhamento em transformar em fonte para o trabalho obras literárias, letras de músicas, filmes, documentários, entre outras mais habituais, e delas extrair novas questões para o desenvolvimento do trabalho.

Fazendo ainda uma pequena reflexão sobre o próprio ofício do historiador, e a partir dessa reflexão inicial de Margarida Neves, ponderamos sobre uma questão para nós considerada primordial, não só pela sua importância quanto pela necessidade de se pensar sobre ela no início de uma tarefa tão árdua quanto prazerosa, que é a da produção de uma tese que, apesar de dialogar com as mais diversas áreas do conhecimento, pretende ser basicamente um trabalho histórico, no campo da História da Educação. E que questão de fundo seria essa? Ainda ligada à reflexão anterior, é: de onde partem as próprias perguntas formuladas pelos historiadores?

De forma geral, pode-se pensar em alguns lugares que possibilitam a formulação delas: a ação de observar o em torno, ou seja, a própria experiência pessoal do pesquisador, que traz em si um quadro expressivo do presente, mas que, por outro lado, também está grávido do passado; a documentação conservada, fontes documentais, ou produzidas através de recursos da pesquisa histórica ou social; a revisão da “literatura” pertinente ao problema em questão, sendo esta de cunho especificamente teórico ou não.

A observação do historiador tem como fonte as sociedades humanas, a partir das produções materiais e imateriais delas. Sociedades “conservadas”, “expressas” em “produtos” elaborados por seus membros, indivíduos e coletividades. Estamos entendendo aqui produtos como qualquer objeto ou forma de registro que possa ser manuseada para o trabalho de interpretação. Fontes que, em muitos casos, não são produzidas intencionalmente como documentos, mas que, ao serem manuseadas, tornam-se matéria para o ofício do historiador.

E sobre a teoria o que podemos dizer?

Ou melhor, dizendo, o que poderíamos ter escolhido para criar um quadro conceitual, a ser utilizado como referencial para a interpretação dos registros da sociedade humana por nós analisada?

A primeira questão passou por uma definição de que este é um trabalho de História da Educação. Portanto privilegiamos concepções teóricas que atualmente têm subsidiado os trabalhos de pesquisa de historiadores da educação, tanto em nível nacional quanto

internacional, sejam do campo específico da educação, ou não. A segunda questão, originária da anterior, deu-se no campo da constatação; é a de que a maior dificuldade de se adotar atualmente um “corpo (conceitual) fechado” é que, hoje, o pesquisador pode contar com um grande número de contribuições teóricas que, muitas vezes, trazem aspectos interessantes para o entendimento do problema em questão.

Então vejamos Michel Foucault. Este apresenta em sua obra a ideia de teia discursiva. Ou seja, que pode “haver várias teias discursivas sobre o objeto de estudo dado” (ARANHA, 2000, p. 43). Trabalhando sob esta perspectiva, Foucault não estava preocupado com a verdade, pois considera que não existe uma verdade objetiva, mas com a constituição de redes discursivas em torno de qualquer objeto que se recorte dessa “realidade objetiva”.

Por outro lado, o próprio Foucault reconhece que “... as práticas discursivas pressupõem relações conflituosas, não sendo raros os procedimentos para excluir ou silenciar a fala de inúmeros atores sociais” (ARANHA, 2000, p. 44). Destaca, ainda, que a interdição será ainda pior, se as falas se derem em torno da sexualidade e da política. Aqui se acentua a proibição de falas do tipo contestadora.

Mas se há falas que não se “quer” ouvir, que se quer interditar ou silenciar... há aquelas que podem circular sem impedimento de qualquer espécie, sobre as quais se faz um enorme “ruído”; são falas emitidas pelos detentores de um saber autorizado, institucionalizado, do tipo que não aceita contestação, que tem a palavra final, revelando-se para os que a emitem uma *conditio sine qua non* à manutenção dos vários *status quo* vigentes. Trata-se, por assim dizer, da articulação entre saber e poder e do lugar ocupado pelos sujeitos do discurso. (ARANHA, 2000, p. 45).

Ao entender o discurso como um jogo estratégico de ação e reação, de perguntas e de respostas, que envolve a dominação e a resistência, ou seja, uma luta, esta concepção torna Foucault uma referência para quem vai realizar a análise do discurso, ou pelo menos ter o discurso emitido como fonte principal de sua pesquisa. Como o trabalho realizado teve, em parte, por base os discursos produzidos pelos participantes dos embates em questão, levar em consideração este alerta de Foucault permite estar atento às relações de poder implícitas nas relações educacionais e sociais, de forma geral.

Outra contribuição de Foucault destacada é a associada à prática disciplinar. Em sua obra intitulada *Vigiar e Punir: o nascimento da prisão*, este analisa instituições como a prisão; não apenas ela mas como os hospitais e as escolas adestram os corpos, tornando-os dóceis e produtivos. Como entre os vários locais de análise vai se encontrar também o espaço escolar, a questão disciplinar, na visão de Foucault, trouxe contribuições. Mas não se podia

apenas parar por aí, pois esta perspectiva, ao supervalorizar a ação do poder e do controle das instituições disciplinares e ao considerar que estas são disseminadas por todos os espaços da sociedade, cria-se aparentemente uma situação sem saída para os sujeitos, diante das práticas disciplinares instituídas para estes indivíduos.

A contribuição de Foucault, e a possível consequência indesejada da utilização da sua teoria, que seria a da não-saída contra a disciplinarização, levam a se trabalhar com um autor que aponta a possibilidade de resistência aos micro-poderes, por mais eficientes que estes possam parecer. Este é Michel de Certeau, que aponta para uma tensão existente entre os mecanismos de vigilância e punição, as estratégias, de um lado, e, de outro, as táticas (criatividade dos consumidores)<sup>16</sup>.

Os bens culturais postos pelos produtores para o consumo, segundo Certeau, não são apropriados de uma maneira passiva pelos consumidores. Os supostos consumidores não são receptáculos. Estes não estão imobilizados, nem são passivos diante dos bens culturais. A lógica do receptáculo privilegia o lado dos produtores e desconsidera o lado dos consumidores.

O modelo proposto por Certeau, permite romper a dicotomia produtor-consumidor, dominantes-dominados, na medida em que os objetos culturais só ganham sentido com a atividade de quem o recebe. Em outras palavras, Certeau postula a idéia de que o consumo é sempre produtivo. Esse postulado não implica a ruptura com a noção foucaultiana da existência, no interior da sociedade, de mecanismos discursivos de vigilância e punição através dos quais o poder se estrutura. Esses mecanismos ou dispositivos são pensados por Certeau como “estratégias”, mas, acrescenta ele ao programa de Foucault, a necessidade de compreender que frente às estratégias se insurgem as “táticas”, que são as produções dos consumidores. (CORTEZ, 2000, p. 44).

Vê-se, portanto, que Certeau, ao perceber as brechas criadas pela resistência, ou a instauração de práticas subversivas diante da disciplinarização, apresenta a necessidade de se trabalhar não só com a ação do agente formador, mas o imperativo de buscar a cultura também como resistência. Dessa forma, constitui-se diante dos vestígios a necessidade de buscar as marcas não só da dominação, mas também da resistência.

Diante da insistência com que alguns temas do discurso moralizador e disciplinador se apresentaram como modeladores das condutas sociais no Crato, durante o período que examinamos (1855-1960), parece-nos correto afirmar que as

<sup>16</sup> Vide. CERTEAU, Michel. **A Operação histórica**, In: GOFF, Jacques Lê; NORA, Pierre. História: novos problemas, Rio de Janeiro: F. Alves, 1995, pp. 17-48; CERTEAU, Michel. **A Cultura no plural**, São Paulo: Papyrus, 1995; CERTEAU, Michel. **A Escrita da história**, Rio de Janeiro: Forense, 2000; CERTEAU, Michel. **A invenção do cotidiano: Artes de fazer**, Petrópolis: Vozes, 2001.



práticas cotidianas de homens e mulheres - e até crianças - indicavam a necessidade de reforço dos mecanismos disciplinadores. Esses tanto tomaram a forma do discurso proferido por clérigos ou leigos, ou ainda em casos extremos, de punição, pelas autoridades, às inventividades dos consumidores (CORTEZ, 2000, p. 44-45).

Assim, apesar de que o trabalho elaborado seja um trabalho da área de História da Educação, alguns trabalhos do campo da teoria educacional se apresentam como inspiradores desta pesquisa, já que, por mais filosófica que supostamente seja uma obra, o contexto referencial do autor está sempre presente em seu trabalho; portanto, independentemente da suposta escola teórica a que se vinculem, ou que se fundem, algumas obras têm fundamental importância para o trabalho, por trazerem contribuições que podem nos ajudar, no momento de refletirmos sobre a sociedade que buscamos nos documentos pesquisados.

Peter McLaren (1991), *Rituais na escola* e Makarenko (1995), *Poema pedagógico* são algumas das obras fundantes de correntes educacionais sobre as quais refletimos. Por exemplo, no caso de Makarenko e de sua obra analisada, *Poema Pedagógico*, a identificação de ideias, que classificamos como parte da sua compreensão disciplinar positivada<sup>17</sup>, levamos a pensar a possibilidade de fazer um contraponto teórico com o pressuposto geral da teoria educacional, que vê a disciplinarização como um aspecto negativo, inerente aos processos educacionais, e, portanto, presente sempre na forma de ordens, imposições, injunções. Como iremos trabalhar com ambientes que a priori são compreendidos como altamente disciplinadores, fica a necessidade de questionar a visão negativa da disciplina em si e a possibilidade da visão positivada dela pelos próprios educandos, já que pensar na importância desta visão, do ponto de vista do educador, seria apenas reforçar o óbvio.

Outro autor, cuja obra vi ganhar importância para a construção de nosso referencial teórico foi Pierre Bourdieu. Nesta extensa obra, foram identificados os seguintes trabalhos para compor o corpo teórico da pesquisa: *A Reprodução* (1992), escrito em parceria com Jean Claude Passeron; *O desencantamento do mundo* (1979); e a coletânea intitulada *Escritos da Educação* (1998), organizada no Brasil por Maria Alice Nogueira e Afrânio Catani.

Nesta obra vastíssima surgem alguns conceitos como o de *habitus*, o de *capital cultural*, e o de *violência simbólica*. Segundo Tomas Tadeu da Silva, em *Dois sociologias da educação*, na coletânea Identidades terminais (1996), o conceito de *habitus* é identificado como:

---

<sup>17</sup> Visão disciplinar positivada será um conceito desenvolvido, ao longo do trabalho, para identificar visões teóricas e práticas, que a disciplina, mesmo que não imposta de forma verticalizada, é colocada como pressuposto fundamental do processo de escolarização e aceita, de forma interessada, pelo próprio disciplinado.

... a estrutura internalizada, são os valores, as formas de percepção dominantes, incorporadas pelo indivíduo, e através dos quais ele percebe o mundo social, percepção que, por sua vez, regula a sua prática social... O *habitus* é, então, uma matriz de disposições, de princípios, que predispõe o indivíduo a agir de determinadas formas. (SILVA, 1996, p. 20).

Os outros conceitos acima referidos foram também analisados como possibilidade de referenciais, de índices a serem buscados, no momento da própria pesquisa empírica, pois, como observa Silva (1996) na obra já referida, no texto *Bourdieu e a educação*, devemos tentar aplicar o mesmo em relação ao seu *modus operandi*, já que:

... na perspectiva que vou tentar desenvolver, consistiria em tentar reproduzir o seu *modus operandi*, tentar reproduzir o mesmo modo de raciocínio que caracteriza o pensamento sociológico corporificado nas suas pesquisas, fazer os tipos de perguntas que ele faria. Isso não quer dizer que os conceitos desenvolvidos por Bourdieu não possam ser utilizados, mas que a utilização desses conceitos desencarnada de seu *modus operandi* só pode conduzir à criação de um monstro epistemológico. Seu opus operatu, seus conceitos e teorias, seus resultados, transpostos para um outro contexto, destituídos das mesmas disposições científicas que os produziram, não fazem o menor sentido. (SILVA, 1996, p. 231).

Outro campo teórico que se apresentou necessário a ser tomado como referência foi o das obras ligadas à teoria e à metodologia da História. Diante desta necessidade de alicerçar a caracterização da pesquisa e do texto, como um trabalho no campo da História da Educação, selecionamos as seguintes obras: De volta a Michel de Certeau (2000), agora com *A Escrita da História*, encontramos uma discussão epistemológica da produção do conhecimento histórico, tendo com referência a sua produção, o que o leva a discutir o campo do tratamento da ideologia religiosa na história, entre outras questões.

Também visitamos a obra de Paul Veyne (1995), *Como se escreve a História*. Nesta, o historiador tratou tanto do objeto da História quanto das diversas formas de sua compreensão. Tratou também, nesta mesma obra, do papel desempenhado por Michel de Foucault e sua obra, na revolução recentemente conhecida, pela produção do conhecimento histórico, o que nos leva a fazer uma circularidade dentro da discussão teórica recente, já que, partindo do próprio Foucault, retornamos a este, agora na perspectiva de um renomado historiador.

Ainda no campo da teoria da história, temos, entre outras, a obra *História e teoria social*, de Peter Burke (2002). Neste trabalho, o historiador inglês busca os elos entre os diversos campos da área das humanidades. Partindo do conhecimento histórico como produzido atualmente, em suas diversas vertentes, apresenta conceitos primordiais para a

análise histórica, que foram gestados em outras áreas do conhecimento, como a Sociologia e a Antropologia. Por outro lado, este autor, nesta obra, discute também o caminho inverso das possíveis contribuições dos historiadores a essas outras áreas do conhecimento.

Ainda no campo da produção histórica, a obra de Robert Darton (1986), *O Grande massacre de gatos: e outros episódios da história cultural francesa*, apresenta, de forma aplicada a alguns temas selecionados, um método que é o de tratar “... nossa própria civilização da mesma maneira como os antropólogos estudam as culturas exóticas. É história de tendência etnográfica” (DARTON, 1986, XIII). O autor define como objeto de estudo do historiador etnográfico a maneira como as pessoas comuns entendem o mundo. “Tenta descobrir sua cosmologia, mostrar como organizavam a realidade em suas mentes e a expressavam em seu comportamento. Não tenta transformar em filósofo o homem comum, mas ver como a vida comum exigia uma estratégia...” (DARTON, 1986, XIV). Para se entender a maneira de as pessoas comuns entenderem o mundo, hoje ou em outro momento, tem-se que lidar com a ideia da diferença, conceito fundamental para o trabalho do antropólogo.

Já no caso aqui tratado, não se lida apenas com o que se poderia classificar como pessoas comuns; nas páginas desfila uma série de personagens que seriam mais facilmente classificados como pessoas de elite, dos grupos dominantes, culturalmente formadas em instituições que tratam exatamente de difundir ideias e comportamentos vistos como apropriados para um determinado padrão cultural, construído supostamente, muitas vezes, em oposição à maneira de as pessoas comuns entenderem o mundo.

Mas já concordando com Carlo Ginzburg (2006), em seu trabalho *O Queijo e os vermes*, quando este estuda, a partir de fontes inquisitoriais, a mentalidade de um moleiro, Domenico Scandella, conhecido por Menocchio, queimado por ordem do Santo Ofício, entendemos que, entre a maneira de ver o mundo da classe subalterna e da classe dominante, existe uma circularidade cultural. Em determinados contextos, especificamente no que Ginzburg estudou na Europa pré-industrial, isto se apresentou e significava que existia “... um relacionamento circular feito de influências recíprocas, que se moviam de baixo para cima, bem como de cima para baixo (exatamente o oposto, portanto, do conceito de absoluta autonomia e continuidade da cultura camponesa...)” (GINZBURG, 2006, p. 10).

No “contexto histórico” estudado, apesar de que ele tenha se prolongado por cerca de cem anos, pudemos perceber, através da tentativa de auscultar, a visão de mundo dos nossos personagens, independentemente de suas origens de classe, mas da sua importância dentro dos processos educativos cuja a circularidade cultural tratamos. A circularidade cultural é um

aspecto fundamental desses processos; a questão que devemos destacar é que esta circularidade não é isenta de conflitos, mas é uma relação de forças, expressa em imposições e resistências.

Finalizando, mas não menos importante, queremos reforçar duas áreas da produção do conhecimento contemporâneo: a da *História da Religião* e da *Sociologia da Religião*. Destacamos em relação a estas as obras: *O Estudo das religiões*, coletânea organizada por Silas Guerreiro (2003) e publicada em parceria pela Associação Brasileira de História da Religião e Editora Paulinas; *Religião no Brasil contemporâneo*, organizada por Paulo D. Siepierski e Benedito M. Gil (2003); outra publicação em parceria: ABHR e Paulinas, e finalmente, mas não menos importante, *Sociologia da Religião e Mudança social: católicos, protestantes e novos movimentos religiosos no Brasil*, organizada por Beatriz Muniz de Souza e Luís Mauro Sá Martinho (2004); neste caso específico; publicada pela Paulus<sup>18</sup>. No campo da Religião, queremos apontar ainda a Revista Ciência da Religião, produzida pela PUC/São Paulo e disponibilizada, através da internet.

Ainda através da Internet, tivemos acesso ao banco de dissertações e de teses da Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), onde estão disponibilizados os trabalhos produzidos pelos cursos de pós-graduação da referida Universidade. Dentre estes queremos destacar *Prendas e antiprendas: uma história da educação feminina no Rio Grande do Sul*, de Guacira Lopes Louro (1986), trabalho orientado por Dermeval Saviani; *Educação, gênero e modernidade: discursos e práticas educacionais no Brasil entre 1870 e 1910*, de Ricardo Santa Rita Oliveira (2002), trabalho orientado por Luzia Margareth Rago; e *O Sagrado e o profano na cultura escolar – dimensões da modernidade*, de Marco Antônio Pratta (2005), orientado por Sérgio Eduardo Montes Castanhos. Vale observar que a primeira e a terceira teses citadas foram defendidas na Faculdade de Educação, e a segunda no Departamento de História.

Continuando na pesquisa via Internet, em documentos disponibilizados através de versão eletrônica, tivemos acesso aos números de 1 a 14 da *Revista Brasileira de História da Educação*, publicada pela Sociedade Brasileira de História da Educação (SBHE), da qual especificamente selecionamos os seguintes artigos: *A Cultura escolar como objeto histórico*, de Dominique Júlia, publicada na revista de nº 1, 2001; *Mulher Virtuosa quem a achará: o discurso da Igreja acerca da educação feminina e o IV Congresso Interamericano de*

---

<sup>18</sup> Para uma visão mais completa da bibliografia arrolada, ver relação bibliográfica, ao final deste trabalho.

*educação católica (1951)*, de Marcus Levy Albino Bencosta, 2001, revista nº 2; *O Itinerário de formação de Lourenço Filho por descomparação*, Mirian Jorge Ward, revista nº 5, 2003.

Especificamente em relação a estes artigos da *Revista Brasileira de História da Educação*, o de autoria de Dominique Júlia traz um conceito muito interessante para o entendimento de práticas educacionais, que é o de cultura escolar, já que a autora define,

“... como um conjunto de normas que definem conhecimentos a ensinar e condutas a inculcar, e um conjunto de práticas que permitem a transmissão desses conhecimentos e a incorporação desses comportamentos; normas e práticas coordenadas a finalidades que podem variar, segundo as épocas (finalidades religiosas, sociopolíticas ou simplesmente de socialização). Normas e práticas não podem ser analisadas sem se levar em conta o corpo profissional dos agentes que são chamados a obedecer a essas ordens e, portanto, a utilizar dispositivos pedagógicos encarregados de facilitar sua aplicação, a saber, os professores primários e os demais professores...” (JULIA, 2001, p. 10-11).

Ou seja, o autor introduz na reflexão da constituição do hábitus o papel a ser desempenhado pelos profissionais do ensino, a saber, o professor juntamente com todos os outros agentes que compõem o corpo dos profissionais da escola. Estes não vão aparecer simplesmente como reprodutores de diretrizes emanadas de outros espaços do sistema e elaboradas por outros atores, mas passam a ser fundamentais no processo que se dá, mesmo que este seja de resistência à mudança. Existe uma distância entre as intenções e as práticas; afinal, a escola não pode fazer tudo, e a experiência cotidiana coloca os profissionais diante tanto do êxito quanto do fracasso. Os saberes e os *habitus* requeridos dos professores indicam um processo de longa duração, no qual se apresentam heranças e modificações que se operam através de gerações.

## PROCEDIMENTOS DE INVESTIGAÇÃO

Segundo a natureza de sua missão, segundo a época, o historiador escolhe tal conjunto de fontes, adotou tal método; mudou como um combatente muda de arma e de tática, quando as que usava, até aquele momento, perderam a sua eficácia<sup>19</sup>.

Para poder desenvolver a investigação da pesquisa, foi necessário atuar, pelo menos no primeiro momento, em duas frentes de trabalho. A primeira foi a revisão da literatura. Não só a arrolada no momento da elaboração do projeto de tese quanto uma ampliação desta, que foi feita a partir de alguns procedimentos metodológicos como os de: identificar obras de interesse para a pesquisa, a partir das referências dos autores já relacionados; pesquisa em

<sup>19</sup> FERRO, Marc. **O Filme: uma contra-análise da sociedade?**, In: GOFF, Jacques Lê; NORA, Pierre. *História: novos objetos*, Rio de Janeiro, F. Alves, 1995, p.199-215.

bancos de dados nacionais sobre relatórios acadêmicos que tratavam a questão das práticas escolares e das práticas de escolas confessionais, ou de formação para o sacerdócio, como o caso do banco de teses da UNICAMP; revistas científicas de História, de Educação e de História da Educação, de que também tivemos como veículo de informação privilegiado a INTERNET, como a Revista Brasileira de História da Educação. A revisão de literatura foi feita durante todo o período da pesquisa e mesmo durante a elaboração do relatório final, o que possibilitou não só uma maior consistência aos resultados como uma ampliação e redefinição destes, sempre que necessárias.

A segunda frente de trabalho foi a da pesquisa de campo. Os contatos com as instituições vinculadas à formação dos agentes em questão fizeram parte do processo. Estas instituições, que foram contatadas e visitadas, tiveram os seus acervos mapeados e consultados, levando-se em consideração os interesses da pesquisa. No caso da Igreja Católica, como já existe um centro de documentação que centraliza boa parte da documentação disponível, a maior parte da pesquisa sobre as instituições católicas foi feita no Centro de Documentação, *Departamento Histórico Diocesano Padre Antônio Gomes*, o que não dispensou a pesquisa nos acervos da Congregação das Filhas de Santa Teresa de Jesus e do Centro de Melhoramento de Barbalha, localizado fisicamente no Colégio Santo Antônio, nesse mesmo município.

Por outro lado, como o conhecimento do nosso objeto passou pela formação dos educandos que tiveram acesso a essas instituições de ensino, e posteriormente muitos deles se tornaram formadores, padres, missionários, pais e mães de famílias, ou professores e professoras, ou seja, o resgate de uma formação que os acompanha, vida a fora, identificamos nos estabelecimentos fontes que possibilitaram também conhecer não só a dinâmica de formação, quanto o desdobramento desta. Foram atas de reuniões, constituições, regimentos, livros de oração, homilias, regulamentos, cartas e artigos publicados por eles. Além desses documentos, outros como: jornais, panfletos, revistas religiosas, aos quais tanto os agentes quanto os educandos tiveram acesso; quando localizados, também foram utilizados como fonte.

No caso da formação no Seminário São José, da Igreja Católica, não foi tratada documentação primária que pudesse nos permitir uma visão de um perfil desses alunos que se dirigiam à instituição. Obras de literatura e de memória local indicam que, no caso da Igreja Católica, a vocação para a carreira eclesiástica está articulada, pelo menos para os membros de uma camada dirigente, parte da elite econômica e política local, a uma tradição de se possuir padres nas famílias. Dessa forma, muitos jovens devem ter sido encaminhados

para esta instituição não tanto por uma vocação,<sup>20</sup> como é compreendida hoje, mas por outras razões mais de ordem política, econômica e educacional.

O caráter civilizacional dessas instituições de formação dos profissionais da Igreja Católica é indicado pela produção sobre a história regional, como no caso de Irineu Pinheiro (1950) sendo que esta poderia se dar em várias áreas da sociedade local, já que:

... muitas vezes, após vários anos de estudos nos seminários, verificavam alguns moços não ter vocação sacerdotal, deixavam aqueles educandários e incorporavam-se na vida civil, polindo os costumes muito rudes da sociedade daquelas alongadas eras.

Tanto mais importante a função educacional dos seminários quanto, não faz muito tempo, eram raros os colégios de instrução secundária na capital e no interior cearense.

No Seminário de Fortaleza, também no de Olinda, ordenaram-se jovens cratenses. Outros bacharelaram-se nas faculdades de direito do Recife. Mas antigamente, preferiam os pais a batina à beca. (PINHEIRO, 1950, p.90-91).

Não se está querendo aqui negar que muitos jovens procuraram esta instituição de ensino, ou mesmo o Seminário de Fortaleza, da Prainha, movidos por questões de fé. Basta se ver o caso paradigmático do Ceará, Padre Cícero, que era da cidade do Crato. Mas como a religião católica era a das elites locais e de amplos setores da população, a ida de jovens para os seminários passava, muitas vezes, por uma questão de tradição familiar. A escolha não estava, na maioria das vezes, nas mãos dos jovens que mantinham uma outra relação de autoridade com seus pais e familiares.

Por outro lado, como a formação garantia uma escolarização e uma colocação social certa dentro da sociedade e uma pequena renda, jovens de origem mais humilde foram encaminhados para os seminários católicos, também como uma forma de garantir sua sobrevivência. Observe-se que esta religiosidade católica, como a de tradição da população, não revelava a necessidade de o candidato fazer uma escolha de rompimento com as tradições, mas apenas uma reorganização de sua vida, em função da disciplina a que estaria sujeito nas instituições de ensino<sup>21</sup>.

<sup>20</sup> Ruíz-Bardejo, em obra intitulada **Discernimiento vocacional** (2005), comenta que, antes do Concílio de Trento, o sacerdócio era considerado mais como uma honraria, um título do que como uma função eclesial. E assim "... muchos aspiraban a él para un beneficio eclesiástico o una elevación en el orden social..." (RUIZ-BARDEJO, 2005, p. 51). Para a Europa esta concepção sacerdotal colocara dentro dos quadros da Igreja Católica um extraordinário número de clérigos sem vocação e ignorantes em matéria de teologia. Dessa forma, ao se fazer a adaptação necessária ao tempo e ao lugar, pode-se entender que outras experiências, como a brasileira, trazem a sua especificidade, mas não deixam de apontar uma distância entre o modelo desejado a partir de Trento e a realidade sacerdotal encontrada.

<sup>21</sup> Este fenômeno é apresentado por Phillipe Áries, em seu trabalho **História Social da Criança e da Família** (1981), quando apresenta a organização dos colégios e a disciplinarização a que eram submetidos os

A questão da vocação sacerdotal se apresenta também em outras experiências de vida, além da do Padre Cícero. Em matéria publicada no *Jornal Ação* (10.02.1968, p. 7), que tem como autor o Monsenhor Silvano de Sousa, este trata do falecimento do Padre José Ferreira Lobo e, como era comum nessas ocasiões, apresenta um pequeno histórico da carreira do prelado, que traz sempre fatos edificantes da imagem que se quer projetar sobre a vida dele. Entre outras questões está o aspecto de sua origem humilde, filho de um mecânico, residente no Caldas, Barbalha. Apesar de o pai não ter recursos suficientes para a educação do filho, este, a partir da sugestão de dois padres seus conhecidos (Silvino e José Coelho) dirige-se a Fortaleza, juntamente com sua mãe, para tentar conseguir autorização do Bispo, Dom Joaquim José Vieira, a fim de estudar como aluno não pagante no Seminário da Prainha. Depois de alguns desencontros, é encaminhado pelo Bispo para Canindé, onde começa os seus estudos, e depois para o Seminário Diocesano de Fortaleza, onde conclui os seus estudos secundários. Passa para o curso de Teologia e recebe suas ordens sacras, em 1915.

Como já dito, o passo inicial da investigação desenvolvida foi a revisão da literatura. Nesta revisão, atuamos em algumas frentes de trabalho, com o objetivo de definir conceitos e levantar informações e concepções acerca do objeto em questão.

O primeiro conjunto de obras foi a ligada à área da teoria e à metodologia da História, em particular as produzidas por autores que se vinculam a uma produção historiográfica mais recente, como os denominados de Nova História, dividida em suas várias correntes, como a História das mentalidades, História Cultural, Micro-história. Estas com grande participação francesa, não excluindo outras origens como a italiana, para o caso da micro-história. Também foi realizada leitura de obras de autores vinculados à História Social Inglesa, como Edward Palmer Thompson e Eric Hobsbawm.

Outro campo de produção de conhecimento, que foi visitado, é o que se constitui a partir da análise de experiências educacionais<sup>22</sup>. Estamos definindo aqui como campo das experiências educacionais as obras que foram produzidas a partir da observação, inclusive etnográfica, de espaços educacionais, onde os autores buscaram perceber as inter-relações vivenciadas no cotidiano escolar, ou seja, que relatam a experiência de práticas educativas e as resistências a estas. Neste caso, destaca-se a de Peter McLaren (1991), *Rituais na escola*<sup>23</sup>, já citada anteriormente, onde o autor analisa o cotidiano de uma escola frequentada, no

---

alunos de novo tipo dentro destes educandários. Inclusive o modelo disciplinar eclesiástico/monástico foi para o autor o modelo desta forma de disciplina escolar que se irradiou para as diversas instituições escolares.

<sup>22</sup> Como todos os campos de pesquisa são extremamente amplos, restringimos o campo da História da Educação e da Educação em si a trabalhos diretamente ligados a experiências educacionais.

<sup>23</sup> McLaren, Peter. **Rituais na escola: em direção a uma economia política de símbolos e gestos na educação**, Petrópolis, Vozes, 1991.



Canadá, principalmente por migrantes portugueses. Não poderíamos deixar de destacar também a obra de Makarenko<sup>24</sup> que, escrita como memória traz em si elementos para se discutir a visão hegemônica no campo educacional, que apresenta a disciplina e a disciplinarização como elementos negativos do processo educacional.

Entre as diversas obras que fomos levantando e analisando, pudemos ver que cada conjunto destas, como fonte de informação, cumpriu uma função específica. Por exemplo, obras publicadas, ou não, que fossem encontradas, como teses de doutorado ou dissertações de mestrado que tratassem de experiências e práticas do cotidiano de escolas confessionais, ou de formação para o sacerdócio, nos aproximaram e nos deram pistas para olharmos, de uma forma mais aguçada, as experiências que queríamos alcançar com a pesquisa.

Já as obras de teoria e metodologia da História e de áreas afins, como as de Sociologia, foram por nós visitadas, com o intuito de criar um referencial teórico que colocasse o trabalho em diálogo com as principais correntes teóricas, que têm embasado a pesquisa historiográfica no Brasil, a saber, as da História Social e da História Cultural, como já dito anteriormente. Além do mais, nestas buscamos um *corpus* teórico que possibilitasse delimitar categorias operacionais para a pesquisa.

Como a experiência educacional que analisamos foi desenvolvida em espaços vinculados à Igreja, e estes estão sempre articulados a determinadas experiências religiosas, ou seja, a maneiras de viver a experiência do sagrado, obras como a de Mircea Eliade<sup>25</sup> e outras da antropologia e ainda como as produzidas pela Sociologia da Religião<sup>26</sup> foram levadas em consideração.

Retomando o objetivo principal, que esperamos ter alcançado neste trabalho, quisemos identificar os elementos que constituem a especificidade da prática educativa confessional, a partir da análise da experiência da Igreja Católica, na Região do Cariri, no período de 1860 a 1965. Buscamos, a partir desta identificação, analisar os elementos constitutivos da prática educativa confessional e os pontos de convergência e divergência deles.

Esperamos assim ter contribuído com a escrita da História da Educação da Região do Cariri, elaborando uma versão que privilegiou uma busca, do ponto de vista de seus agentes. Esperamos também ter apresentado uma versão construída a partir de um diálogo que levou

---

<sup>24</sup> MAKARENKO, A. S. **Poema pedagógico**, São Paulo, Brasiliense, 1985.

<sup>25</sup> ELIADE, Mircea. **O Sagrado e o profano: a essência das religiões**, São Paulo: Martins Fontes, 2001.

<sup>26</sup> SOUZA, Beatriz Muniz de. MARTINO, Luís Mauro Sá (Orgs). **Sociologia da religião e mudança social: católicos, protestantes e novos movimentos religiosos no Brasil**, São Paulo: Paulus, 2004.

em consideração diversas visões sobre esses eventos; diversas fontes de pesquisa; e diversas contribuições teóricas do campo da História, da Educação e da Sociologia.

Esperamos ter demonstrado que os agentes envolvidos no campo educacional local adotaram estratégias para alcançar os seus objetivos e pautaram suas práticas, a partir de seu campo de experiência formativa. Pois estes, apesar de terem acesso, em muitos casos a um corpo de ideias pedagógicas que os articulavam a um debate mais amplo em nível nacional e internacional em relação ao referencial teórico do campo educacional, colocaram este em posição secundária em relação aos pressupostos construídos na formação religiosa.

Esejamos ter conseguido ressaltar que a ação educativa não aconteceu sobre o vazio, nem em relação a educandos passivos, mas se estruturou em relação a sujeitos que devem ser vistos como atuantes, e as suas posturas e práticas foram consideradas como pressuposto para a definição e a reformulação das práticas adotadas pelos educadores (sujeitos estratégicos) envolvidos no projeto pedagógico em implantação.

#### **CONSIDERAÇÕES GERAIS SOBRE O LUGAR DA PESQUISA –**

Ao se chegar à Região do Cariri<sup>27</sup>, uma observação que se pode fazer é a da centralidade da religião na vida de boa parcela de seus habitantes. No Cariri, a vida de algumas comunidades gira em torno de eventos que contam com um cunho religioso e, em muitos casos, esta religiosidade reveste os espaços mais recônditos, íntimos, profundos da vida cotidiana.

Ao observar o cotidiano desta sociedade, que tem a religiosidade “à flor da pele”, pode-se ver que a Igreja Católica e as práticas vinculadas a elas, tendo estas um caráter institucional ou não, marcam presença constante na vida de boa parte das famílias da Região. Entre estas práticas podemos destacar as missas, em algumas localidades realizadas diariamente, e em algumas paróquias centrais de alguns municípios, mais de uma vez ao dia.

<sup>27</sup> Entre algumas definições encontradas sobre a Região do Cariri selecionamos as seguintes: “O Cariri é uma região que compreende in *totum* ou em parte os seguintes municípios no extremo sul do Ceará: Crato, Barbalha, Juazeiro, Missão Velha, Milagres, Mauriti, Brejo Santo, Jardim, Santanópolis, São Pedro, hoje Caririassú, Quixerá. É assim que o povo caririense entende a região em que mora, sem dar-lhes limites exatos de rios, relevos geográficos, etc...” PINHEIRO, Irineu. **O Cariri: seu descobrimento, povoamento, costumes**, Fortaleza: s.e, 1950, p. 7.; “O movimento de Joazeiro surgiu no **Vale do Cariri**, que se situa na extremidade sul do atual estado do Ceará e foi povoado, no primeiro quartel do século XVIII, por criadores de gado provenientes da Bahia e de Pernambuco, atraídos que eram pelas terras férteis e pelas fontes perenes de água. Graças a esses recursos naturais, constituía o *Vale do Cariri* um verdadeiro oásis cercado por todos os lados de infinitas extensões de terras planas, assoladas ciclicamente pelas secas e que quase nada produziam... Foi, igualmente, no final do século XVIII que a cidade do Crato, onde nasceu Padre Cícero em 1844, surgiu como sendo a mais populosa e o centro mais importante do Vale recebendo a denominação de “Pérola do Cariri”. Comandando um dos melhores solos do Vale, tornou-se o Crato o principal produtor e, conseqüentemente, fornecedor de excedentes de alimentos para o sertão árido...” DELLA CAVA, Ralph. **Milagre em Joazeiro**, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976, p. 27-28.

As procissões, nas diversas festas dos padroeiros, quando centenas de devotos acompanham o Santo de devoção oficial da cidade; as renovações, de caráter mais privado, realizadas na residência de bom número de pessoas, nas quais anualmente os donos da casa, usualmente o casal fundador do núcleo familiar, renovam a sua devoção ao Sagrado Coração de Jesus<sup>28</sup>, em uma data que tenha um significado simbólico-festivo para aquela família, como por exemplo, aniversário de casamento, ou de um dos esposos.

As romarias, principalmente as para a cidade de Juazeiro do Norte, como a do dia dos finados (2.11), estão articuladas em torno da devoção ao Padre Cícero e à padroeira da cidade, Nossa Senhora das Dores. Atualmente, o calendário de “romarias” para a cidade de Juazeiro foi ampliado para além das datas inicialmente significativas para o núcleo de romeiros fundadores da tradição. As datas e os períodos de romaria foram, na verdade, definidos dentro de um processo que se iniciou no século XIX e que veio, através dos tempos, por um lado, incorporando novos marcos ou excluindo outros mais antigos.

Podemos citar, como exemplo paradigmático desse processo, o aniversário de morte do Padre Cícero (20/07), que logicamente só vai ser incorporado no calendário da devoção, após a morte dele no ano de 1934, mas este processo de significação, resignificação de marcos temporais, dentro da devoção, é uma outra história, que não poderá ser por nós aprofundada. Vale ressaltar, porém, que neste processo, constituído pela interação de

---

<sup>28</sup> Segundo Ralph Della Cava (1976, p. 47-48), a devoção ao Sagrado Coração de Jesus já pode ser encontrada na Europa, desde os séculos XI e XII, e se apresentava entre místicos e ascetas. Entretanto no século XVII Margaret Mary Alacoque, freira francesa (Ordem da Visitação/Paray-le-Monial), teria visto uma aparição de Cristo, este ordenando que ela organizasse uma devoção pública de amor expiatório “sob a forma de seu coração de carne”. Apesar de ter se tornado uma grande devoção popular, esta só foi reconhecida oficialmente pelo Papa Pio IX, em 1856. Em 1889, “o Papa Leão XIII decretou que a devoção fosse celebrada com os mais solenes rituais da igreja.” (DELLA CAVA, 1976, p.48). “Em 1864, os padres da Congregação das Missões – mais conhecidos, na América do Sul, como padres lazaristas e, na América do Norte, como padres Vicentinos – foram ao Ceará para dirigir o Seminário de Fortaleza, onde propagaram a nova devoção entre os padres brasileiros recém ordenados” (DELLA CAVA, 1976, p. 48) A Irmandade do Apostolado da Oração, existente no mundo católico, destinasse a promover a devoção ao Sagrado Coração. “A seção de Joazeiro do Apostolado da Oração foi solenemente fundada em 19 de outubro de 1888...” (DELLA CAVA, 1976, p.73). O que não quer dizer que práticas em torno da devoção ao Sagrado Coração de Jesus não tenham sido anteriormente adotadas, já que o Padre Cícero veio para a povoação de Juazeiro, após se ordenar no Seminário da Prainha – Fortaleza, coordenado pelos padres lazaristas. Ainda sobre a recepção da devoção, na Região do Cariri, e especificamente na cidade de Juazeiro AZZI, (1988) observa que, apesar da devoção ter sido introduzida como uma prática romanizadora, esta foi apropriada dentro de um contexto popular, onde práticas e valores religiosos vão se desencontrar com as intenções hierarquizadoras. No texto **O Corpo, a Igreja e o sagrado**, Jacques Gélis (2008) indica que a devoção ao Sagrado Coração teria se originado da devoção às cinco chagas de Cristo, já que “É pelo aprofundamento do culto à chaga do lado em que nasceu progressivamente a devoção ao coração de Jesus. Como se tivéssemos seguido o curso da lança, da superfície do corpo à sua cavidade mais íntima, mais sagrada: o Sagrado Coração.” (GÉLIS, 2008, p. 36). “... Mas, se a devoção se difunde no curso do século XVIII, sua grande popularidade data do século seguinte, com seu reconhecimento oficial pela Igreja. É na França, depois de 1870, que o culto toma a maior amplitude, quando a restauração moral do país é colocada sob a égide do Sagrado Coração.” (GÉLIS, 2008, p. 39). Localizamos, no acervo da biblioteca da URCA, duas monografias produzidas por alunas dos cursos de especialização da referida instituição: SAMPAIO, Lucélia da Costa. **A Renovação do Sagrado Coração de Jesus**, Crato: DH/URCA, 2002; FIGUEIREDO, Maria Aneide. **Renovação do Sagrado Coração de Jesus: uma visão sócio-cultural**, Crato: DL/URCA, 2004;

diversos fatores, podem tanto ser incorporadas quanto excluídas datações, e as suas significações podem ser transformadas, como foi o caso do aniversário de morte da beata Maria de Araújo<sup>29</sup>.

Dentro desse extenso calendário pode-se citar: em janeiro, a romaria dos Santos Reis (06/01) e a de São Sebastião (20/01); em fevereiro, a de Nossa Senhora das Candeias (02/02); antecedendo a data de nascimento do Padre Cícero, em março, temos a Semana do Padre Cícero (16 a 24/03) e, em especial, o dia do seu nascimento; são feitas romarias também durante a Semana Santa, não é fixa; em julho, no dia 20, o Aniversário da Morte do Padre Cícero; Procissão dos Carros Romeiros antecedendo a Romaria da Padroeira (14/09); Romaria da padroeira Nossa Senhora das Dores (15/09); em outubro, a Romaria de São Francisco de Assis (04/10); o Dia do Romeiro foi estabelecido no dia primeiro de novembro, e no dia 02 do mesmo mês é a Romaria do Dia dos Finados, já citada anteriormente. O maior fluxo de romeiros para Juazeiro do Norte está, até agora, concentrado nos meses fevereiro, setembro e novembro.

Francisco Salatiel Barbosa (2002), ao falar sobre as festas de Juazeiro, diz:

As festas do Joazeiro são prevalentemente marianas e foram incentivadas pelo próprio Padre Cícero, que já encontrou a capelinha dedicada a Nossa Senhora das Dores, quando em abril de 1872, fixou sua residência no povoado. Além dos festejos à Padroeira, com o novenário que se encerra na véspera do dia 15 de setembro, o ciclo compreende também o dia de Finados – 2 de novembro – e se prolonga até 2 de fevereiro, dia de Nossa Senhora das Candeias. No Nordeste do Brasil, é o período de verão, quente e seco, sem chuvas. Se o 2 de novembro concentra, no Joazeiro, o maior número de romeiros, que já começam a chegar lá pelo dia 28 de outubro, para reverenciar a memória do Padrinho, na romaria dele, é a voz geral que as festas mais bonitas são a Das Dores (setembro) e a Das Candeias (fevereiro), que respectivamente abre e fecha o ciclo. E quando afirmam que a de setembro é a mais importante e a mais decente, um dos motivos é o espetáculo da procissão: “Muito bonita! Muito Linda!” O romeiro se deslumbra e se emociona com a presença de multidões, com o movimento dos carros, cada qual o mais enfeitado, e com os santos carregados nos andores. (BARBOSA, 2002, p. 61).

As festas dos santos padroeiros das cidades, da mesma forma como é comemorada em Juazeiro do Norte, são festejadas nos outros municípios sul-cearenses. Cada festa guarda as suas especificidades, mas o cortejo do pau da bandeira é um dos pontos altos de algumas

---

<sup>29</sup> Ver: FORTI, Maria do Carmo Pagan. **Maria do Juazeiro: a beata do milagre**, São Paulo: Annablume, 1999. Neste trabalho, a autora indica a exclusão da Beata Maria de Araújo da memória constituída em torno do fenômeno sócio-religioso de Juazeiro, e conseqüentemente a desclassificação dos marcos em torno da vida dela na memória coletiva preservada. Datas e eventos ligados à vida da Beata Maria de Araújo foram excluídos, por uma ação intencional, por parte da hierarquia da Igreja Católica, que entrou em choque com uma tendência mantida, por certo período de tempo, pelo menos enquanto o Padre Cícero esteve vivo. Foram deixando de ser rememorados e, portanto, paulatinamente foram sendo apagados dos calendários comemorativos e tiveram o seu significado perdido nas brumas do esquecimento.

delas. Neste caso, temos como destaque a de Santo Antônio de Barbalha, que já ganhou destaque regional e até nacional, através dos meios de comunicação, e que já foi também objeto de estudo, em trabalho de dissertação defendida por Océlio Teixeira de Sousa (2000)<sup>30</sup>, junto à Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ/UFC) intitulado *A Festa do pau da bandeira de Santo Antônio de Barbalha (CE): entre o controle e a autonomia (1928-1998)*. Neste trabalho, a partir da pesquisa documental e oral, o pesquisador reconstrói o itinerário da festa e os conflitos entre os grupos envolvidos na experiência em torno dela.

Anteriormente, José Edvar Costa de Araújo (1994)<sup>31</sup> havia defendido dissertação no Programa de Pós-Graduação em Educação da UFC, com trabalho intitulado *O Papel político pedagógico das manifestações da cultura popular, na construção do modelo e conceitos de relações sociais – o caso da festa do pau da bandeira, de Barbalha*. Neste trabalho, o autor busca os aspectos político-pedagógicos nas práticas culturais dos estratos subalternos da sociedade. Discute o papel político pedagógico que as produções culturais, que envolvem os setores subalternos, podem desempenhar no fortalecimento das relações baseadas na submissão ou na construção de relações participativas e democráticas. Como metodologia de pesquisa, realizou entrevistas com estudiosos, participantes do evento e a observação direta.

Em Barbalha, também encontramos a organização de um Grupo de Penitentes, que atualmente também participa da Festa de Santo Antônio, mas que é muito mais do que isto. Em trabalho intitulado *A Irmandade da Cruz do Sítio Cabaceiras: penitência e autoflagelo, um caminho para a salvação*, Sandra Nancy Bezerra (1999)<sup>32</sup> apresenta um estudo sobre este grupo composto, na época da pesquisa, por cerca de vinte trabalhadores rurais, que viviam a seis quilômetros da rodovia Barbalha – Arajara, sendo que a subsistência dos integrantes do grupo, na época da pesquisa, vinha basicamente da agricultura.

Interessante observar que os membros da irmandade se comprometem a participar de determinadas práticas. Entre estas, tomam parte de velórios e enterros; cantam longos ofícios em capelas, de joelhos; carregam, em suas caminhadas devocionais, na cabeça, uma pedra, com o sentido de torná-las mais difíceis; e a prática que mais se destaca na atualidade, pelo simbolismo que a envolve, é a dos penitentes “se auto-flagelar, nas cerimônias da Semana Santa e no dia de finados, nos cemitérios à noite” (BEZERRA, 1999, p. 41)<sup>33</sup>.

---

<sup>30</sup> Océlio Teixeira é professor do Departamento de História da Universidade Regional do Cariri - URCA.

<sup>31</sup> José Edvar Costa Araújo é professor do Departamento de Pedagogia da Universidade Estadual do Vale do Acaraú - UVA.

<sup>32</sup> Sandra Nancy Bezerra é professora do Departamento de História da Universidade Regional do Cariri - URCA.

<sup>33</sup> Segundo o trabalho de Sandra Nancy Bezerra, esta prática de flagelação é antiga e encontrada entre outros registros, na própria Bíblia. Segundo Bezerra (1999, p. 137-138), estas práticas foram provavelmente trazidas para o Nordeste por capuchinhos e carmelitas. Durante a seca de 1877, a prática da flagelação é

Como meta principal, estas práticas têm a de purgar os pecados, tanto dos membros do grupo como da humanidade em geral, o que dá aos seus participantes, segundo a pesquisadora, depois da disciplina a que eles se submetem, uma sensação de alívio e conforto. Interessante observar que, como norma de vida entre outras determinações, está a de não ficar embriagado. Em uma região produtora de derivados da cana de açúcar, como a cachaça, esta interdição é muito significativa, já que a bebida alcoólica se torna de fácil acesso.

Outra questão a observar é a relação dos penitentes com a Igreja Católica. Muito provavelmente, como ficou na tradição oral, o primeiro orientador espiritual da organização de Barbalha teria sido o Padre Ibiapina; em relação a este fato, porém, não se conhece um registro formal. Mas esta suposição indica de fato que, em determinado momento do século XIX, membros da Igreja Católica, que viveram ou passaram pela Região do Cariri, estavam ligados a uma tradição anterior à própria romanização da Igreja, e, portanto, aceitavam e orientavam os fiéis, no exercício dessas práticas. Por outro lado, em nível local, a política da Igreja Católica, em relação a tais práticas, teria variado, de acordo principalmente com os padres que foram responsáveis pelas paróquias de Barbalha, ao longo dos anos. Na época da pesquisa, o Padre Renato, padre da Matriz, em entrevista datada de 07.01.1999, teria dito que a sua posição pessoal era a de que:

... este grupo é eminentemente cristão, onde o sentido do mesmo é a santificação deles na vida católica... Se não possuem um acompanhamento mais direto da autoridade eclesiástica, mas têm uma aprovação implícita daquilo que eles fazem, enquanto se mantêm dentro dos princípios da vida cristã. (Pe. Renato In: BEZERRA, 1999, p. 43).

Estes e muitos outros exemplos poderiam ser relacionados, no sentido de reafirmar a compreensão da extrema força da religiosidade na sociabilidade local. Inclusive, outras práticas religiosas, que não oficialmente católicas e que apresentam claramente a fusão de elementos de tradições culturais originalmente diversas, como a prática das rezadeiras ou benzedadeiras<sup>34</sup>, trazem traços do catolicismo, de religiosidade africana e de tradições indígenas. Podemos citar, como exemplo, o uso de chás e ervas na cura das doenças, que

---

retomada como forma de se proteger dos males deste período, como a cólera, por exemplo. Em Irineu Pinheiro (1950), encontramos a indicação de grupos de penitentes no Cariri, pelo menos desde o século XIX. Ao citar o homeopata e boticário Domingos Lopez de Sena e o fato de este mancar de uma perna, atribui esta deficiência a confrontos dos quais participou o referido indivíduo, com as autoridades, como integrante do grupo dos serenos, sendo estes praticantes de rituais de auto-flagelação, "... fanáticos que dilaceravam suas carnes com disciplinas de ferro e acabaram às mãos da polícia" (PINHEIRO, 1950, p. 137-138).

<sup>34</sup> Segundo o Dicionário Aurélio Século XXI encontramos: [De benzer + -deira.] S. f. 1. Mulher que pretende curar doenças e anular feitiços por meio de benzeduras. 2. Bruxa, feiticeira.

remetem a uma visão de mundo antiga, em que estas podem ser consideradas como resultado de malefícios lançados. Esta prática, inclusive, ocorre, dentro da cidade de Juazeiro, em uma via de extremo simbolismo para a devoção ao Padre Cícero, que é a Ladeira do Horto<sup>35</sup>.

As rezadeiras ou benzedadeiras são, em sua grande maioria, mulheres, mas também homens podem desempenhar esta função que, através de um ritual que envolve orações e práticas propiciatórias, visa a afastar do paciente os efeitos de supostos malefícios, dessa forma se constituindo em um canal entre o sagrado e o humano. Este ritual sincrético coloca a mulher em uma posição normalmente negada pelos rituais e estrutura de poder do catolicismo, já que nesta estrutura religiosa a ela foi interdita a participação como agente nos principais rituais católicos. Na liturgia católica, as mulheres “não batizam e nem casam”.

Não queremos aqui neste trabalho, como poderia vir a parecer, defender a ideia de que o Cariri, Crato/Juazeiro/Barbalha (CRAJUBAR), seja um espaço de sociabilidade que “tenha parado no tempo”, uma “sociedade arcaica”, como já foi definido por muitos que, ao conhecerem as práticas religiosas em torno da devoção ao Padre Cícero, fazem em suas análises uma viagem no tempo, para um suposto momento anterior à “civilização”. A integração do espaço e da economia no mercado capitalista, e outros mais como o das drogas ilícitas, atinge de uma forma geral todas as regiões do planeta e do Brasil e, ao longo dos anos, também provocou mudanças locais; basta para isso acompanhar o noticiário policial local. E esperamos poder deixar claro, ao longo do texto, que concordamos com a corrente dos estudiosos que não veem estas práticas culturais e religiosas como atávicas.

Mas, no sentido de esclarecer o nosso problema de pesquisa à prática educativa confessional, selecionamos para o estudo aqui realizado, inclusive dentro da produção textual sobre Juazeiro<sup>36</sup>, em nível nacional, uma obra publicada, pela primeira vez, no ano 1926,

---

<sup>35</sup> Esta expressão cultural não será aprofundada, mas queremos destacar que não encontramos, nesta pesquisa, indício de que as práticas de cura tenham sido reprimidas, como outras o foram, durante o período de vida do Padre Cícero, em Juazeiro do Norte. Mas fica para pesquisas posteriores um aprofundamento maior da questão já que Mary Del Priore, em **Magia e medicina na Colônia: o corpo feminino (2007)**, coloca que as práticas de cura femininas foram perseguidas não só pela Igreja Católica e seu tribunal da inquisição, quanto pelo saber médico que ia se constituindo e se tornando autônomo da Igreja e de suas concepções da doença. “... Além de investir em conceitos que subestimavam o corpo feminino, a ciência médica passou a perseguir as mulheres que possuíam conhecimentos sobre como tratar o próprio corpo. Esse saber informal, transmitido de mãe para filha, era necessário para a sobrevivência dos costumes e das tradições femininas. Conjurando os espíritos, curandeiras e benzedadeiras, com suas palavras e ervas mágicas, suas orações e adivinhações para afastar entidades malévolas, substituíam a falta de médicos e cirurgiões. Era também a crença na origem sobrenatural da doença que levava tais mulheres a recorrer a expedientes sobrenaturais; mas essa atitude acabou deixando-as na mira da Igreja, que as via como feitiçeras capazes de detectar e debelar as manifestações de Satã nos corpos adoentados. Isso mesmo, quando elas estavam apenas substituindo os médicos, que não alcançavam os longínquos rincões da colônia.” (PRIORE, 2007, p. 81).

<sup>36</sup> Em torno da questão religiosa de Juazeiro, ou Joaseiro, forma ortográfica da época do suposto milagre, constituiu-se um extenso debate e uma extensa produção textual, tanto em jornais quanto nas mais diversas formas de produção como cordéis, revistas, livros, memórias, teses defendidas no Brasil e no exterior.

intitulada *Joaseiro do Padre Cícero: cenas e quadros do fanatismo no Nordeste*, na qual Manoel Bergstrom Lourenço Filho, mais conhecido mesmo como Lourenço Filho, apresenta uma suposta descrição de “observação” feita, no início da década de vinte, no ano 1922, quando em uma visita sua a esta cidade (Juazeiro). Trataremos a referida obra como fonte, tanto para obter indicadores das práticas cotidianas dos moradores de Juazeiro, quanto para compreender parte da intelectualidade brasileira. Defende em seus posicionamentos um projeto de civilização, montado a partir de uma visão, a princípio européia, e seguida com toques de brasilidade, em que a maior parte da população e suas práticas culturais podem ser classificadas de atrasadas, incivilizadas, e assim passíveis de se tornarem beneficiárias da ação salvadora educacional<sup>37</sup>.

Lourenço Filho, como Diretor Geral da Instrução Pública, no Ceará, entre os anos 1922 e 1923, esteve em Juazeiro fazendo uma visita rápida, mas, a partir do que pôde observar localmente e da suposta falta de apoio à instrução pública, da qual era o representante, inclusive, segundo ele mesmo, do próprio Padre Cícero, que conhece nesta visita, vinculou-se à corrente dos críticos e denunciadores do hipotético atraso encontrado. Este testemunho torna-se ainda mais relevante, pelo fato de Lourenço Filho (1926) ser um dos membros da elite intelectual brasileira, no campo educacional desse período. Como forma de demonstrar, de modo prático, esta afirmativa, temos que, com esta obra, Lourenço Filho ganhou o Prêmio da Academia Brasileira de Letras, no ano de 1927, na Categoria ensaios<sup>38</sup>.

Por outro lado, temos obras que partem em defesa de Juazeiro e tentam formar uma opinião pública favorável e combater as “mentiras” que supostamente seriam veiculadas contra a experiência histórica que se dava, naquela cidade do interior cearense. Neste caso, temos o discurso proferido pelo Dr. Floro Bartolomeu da Costa<sup>39</sup>, na Câmara Federal, na

Parte da bibliografia consultada para a organização desse relatório de pesquisa é de obras sobre a Região do Cariri. Característica quase universal destes trabalhos, de forma central ou periférica, de forma implícita ou explícita, é uma adesão às correntes constituídas na prática social local, na qual os autores se posicionam defendendo ou combatendo o movimento sócio-religioso de Juazeiro. Para uma tipologia destas obras, ver: BARBOSA, Francisco Salatiel de Alencar. **O Joaseiro Celeste: tempo e paisagem na devoção do Padre Cícero**, Brasília: UNB/DA, 2002, 250 p., (Tese de Doutorado).

<sup>37</sup> Ver: LOURENÇO FILHO, Manoel Bergstrom. **Joaseiro do Padre Cícero: cenas e quadros do fanatismo no Nordeste**, São Paulo: Edições Melhoramentos, 1926. Sobre a atuação de Lourenço Filho no Ceará e uma visão sobre os limites desta atuação, a partir de uma crítica à construção da própria versão da reforma escolar, da qual esteve à frente. Ver: CAVALCANTE, Maria Juraci Maia. **João Hipólito de Azevedo e Sá: o espírito da Reforma Educacional de 1922 no Ceará**, Fortaleza: EUFC, 2000.

<sup>38</sup> Ver: LOURENÇO FILHO, Manoel Bergstrom. **Juazeiro do Padre Cícero**, Brasília/DF: MEC/INEP, 2002, (Coleção Lourenço Filho: 5). Ver também: WARD, Mirian Jorge, **O Itinerário de formação de Lourenço Filho por desaparecimento**, In: Revista Brasileira de História da Educação, Campinas/SP: SBHE, janeiro/junho 2003, p. 125-167, nº 5.

<sup>39</sup> Floro Bartolomeu da Costa nasceu em Salvador, em 17 de agosto de 1876. Filho de Virgílio Bartolomeu da Costa e de sua mulher Carolina Costa. Fez os seus estudos preparatórios nos colégios São Paulo



cidade do Rio de Janeiro, na sessão de 23 de setembro de 1923, enquanto este era Deputado Federal pelo Ceará e posteriormente publicado em livro pela Imprensa Nacional. Este discurso foi elaborado como resposta ao Dr. Paulo Moraes Barros, membro da Comissão Federal incumbida de inspecionar as obras no Nordeste, e que teria estado na Cidade de Juazeiro, por algumas horas apenas, juntamente com os outros membros da comissão, e que, semelhantemente à prática de Lourenço Filho, teria, ao sair de lá, emitido opinião bastante desfavorável tanto ao Padre Cícero, quanto à população que se encontrava em Juazeiro e ao seu modo de vida.

Em trecho do discurso de Floro Bartolomeu, encontramos um telegrama de Padre Cícero, que fala da visita de Paulo Moraes Barros, de como este foi tratado em Juazeiro e como o Padre considera esta difamação proferida:

Comissão Rondon demorou nesta cidade apenas cerca de quatro horas, tempo em grande parte tomado pela recepção carinhosa que lhe fizemos e pelo consumido pelo almoço, tiragem de fotografias e prolongada palestra sobre diversos assuntos. De maneira que não lhe foi possível conhecer a cidade e os costumes do povo. Penso mesmo que não percorreu si quer as principais ruas. Convém notar que Dr. Moraes Barros disse a diversas pessoas estar muito bem impressionado com o Juazeiro, e pediu photographias para mostrar a sua esposa e às filhas, fazendo até questão que a dedicatória fosse de meu punho. Deante de tantos protestos de sympathia e admiração, não sei a que attribuir a nova attitude desse illustre cavalheiro. Emfim, como não é elle o primeiro que assim procede nem será o último a do mesmo modo proceder, não tenho geito a dar.<sup>40</sup> (PADRE CÍCERO ROMÃO Batista, In: COSTA, 1923, p. 9-10).

Esta citação do telegrama é feita no sentido de reafirmar a ideia da constituição de campos opostos entre a intelectualidade brasileira, em relação ao fenômeno sócio-religioso de Juazeiro, já que este discurso proferido por Floro Bartolomeu, na Câmara dos Deputados, será tratado nesta pesquisa como fonte, pois é representativo de uma mentalidade diferenciada tanto da do Dr. Paulo Moraes e Barros quanto da de Lourenço Filho.

Floro Bartolomeu da Costa, apesar de não ser juazeirense, nem cearense, sendo baiano, radicou-se na cidade de Juazeiro, quando esta ainda era povoação de Crato. Ou seja, a princípio poderia ser considerado como mais um “romeiro”, migrante que foi atraído pelas

---

e Spencer, na capital baiana. cursou a Faculdade de Medicina na mesma cidade de Salvador. Formou-se em 1904 e morreu, a 8 de março de 1926, de nefrite aguda. Antes de morrer, tinha recebido o posto honorário de General de Brigada, pelos serviços prestados à ordem pública do Ceará, do então Presidente Artur Bernardes. Assim foi enterrado com honras militares no Cemitério de São João Batista, em Botafogo. Ver: MENEZES, Eduardo Diatay B. de. **Padre Cícero e Floro: testamento e espólio – apresentação histórica**. In: Tribunal de Justiça do Estado do Ceará (Org.). Execução do testamento do Padre Cícero Romão Batista e Inventário do Dr. Floro Bartolomeu da Costa, Fortaleza: ABC, 1997.

<sup>40</sup> A grafia utilizada nesta transcrição, e em todas as outras referentes ao texto de Floro Bartolomeu da Costa, está de acordo com a encontrada no texto original, publicado no ano 1923.

possibilidades de vida que então se desenvolviam em torno do fenômeno sócio-religioso do Padre Cícero. Tornando-se uma pessoa muito próxima ao Padre, participou de vários episódios da história política e sócio-cultural de Juazeiro, do Cariri e do Ceará. A Juazeiro chegou inclusive acompanhado de outro futuro grande amigo do Padre Cícero, o Conde Adolpho Van Den Brule.

Floro era médico e, portanto, tinha um capital intelectual e uma profissão que podia colocá-lo dentro das estruturas do poder, e foi o que aconteceu. Ele, não só a partir de articulações políticas que desenvolveu, como a amizade com o Padre Cícero, mas como possuidor também de um capital cultural que passava a ser um dos componentes essenciais aos membros da intelectualidade brasileira, que então começava a assumir postos na estrutura do poder político, soube capitalizar a seu favor esses fatores.

Aqui cabe destacar uma questão teórica da pesquisa, a de que, apesar de boa parte desta produção textual, as práticas culturais foram tomadas como indicadores para o atraso da população; esta não é a visão aqui adotada. Não entendemos que exista uma relação de inferioridade/superioridade entre práticas culturais, mas sim práticas culturais diferentes. Assim, queremos demarcar o fato de que, para se compreender a sociabilidade vivida na Região do Cariri e os processos, através dos quais as pessoas eram formadas, educadas, não se pode prescindir da análise da experiência religiosa da população e das práticas culturais articuladas a ela.

E denotando esta centralidade da experiência religiosa na cultura local, podemos afirmar que a constituição do campo educacional e da definição das práticas adotadas pelos atores sociais, indivíduos e instituições envolvidas nele, dá-se em um processo que articula os problemas educacionais aos embates travados no campo da experiência religiosa, inicialmente predominantemente católico, e posteriormente tornado mais complexo pela participação de outras denominações religiosas. Ou seja, entendemos que a cultura escolar local<sup>41</sup>, a cultura educacional, apresenta traços específicos, em função da forma de se viver a experiência religiosa do catolicismo e dos embates que se dão em torno deste.

---

<sup>41</sup> “... Cultura escolar aqui é entendida, tal como afirma Júlia, como um conjunto de normas que definem conhecimentos a ensinar e condutas a inculcar (2001). A cultura escolar desenvolve relações conflituosas ou pacíficas com a cultura religiosa, a cultura política e a cultura popular de uma época ou de uma sociedade. Parece que a cultura escolar brasileira foi e é, como que um cimento, o fio de um novelo a costurar e dar uma certa organicidade ao tecido social que se quer produzir. Tentava criar um novo paradigma de cidadão, modelo esse que possuía na escola a sua principal fonte de disseminação e formação ...” (PRATA, 2005, p. 5) Para obra completa ver: PRATA, Marco Antônio. **O Sagrado e o profano na cultura escolar: dimensões da modernidade brasileira**, Campinas: Faculdade de Educação/UNICAMP, 2005, 187p. (Tese de Doutorado). Ver também: JÚLIA, Dominique. *A Cultura escolar como objeto histórico*, In: Revista brasileira de história da educação, Campinas/SP: SBHE, nº 1, janeiro/junho, 2001, p. 9-43.

Falando de uma forma mais precisa, do ponto de vista da cultura escolar, do conjunto de práticas adotadas pelos atores envolvidos no processo ensino-aprendizagem, ao longo dos anos, pelo menos no Cariri, vemos que determinadas práticas de rituais católicos foram naturalizadas como fazendo parte do cotidiano das escolas, mesmo aquelas laicas, as escolas públicas, que, por princípio constitucional, atualmente não poderiam estar ligadas a denominações religiosas e às suas práticas.

Ao longo da história educacional republicana no Brasil, encontramos uma luta de setores ligados à defesa da educação pública, em que supostamente dentro dos parâmetros propostos, a cultura escolar deveria se laicizar. Mas, pelo menos no caso do Cariri, tanto o catolicismo tradicional quanto o popular convergiram para a manutenção de práticas, há muito condenadas pela legislação, já que esta mesma estabelece o caráter laico da educação pública. Rezar orações católicas, em início ou final de aulas e eventos, possuir imagens de santos dentro do espaço público da escola, em alguns casos constituindo verdadeiros santuários, são indicadores da naturalização de rituais católicos, como parte desta cultura escolar. A própria presença da imagem do Padre Cícero em espaços públicos em Juazeiro, como escolas e repartições, é outro indicador desta naturalização, como, por outro lado, em diversas escolas encontramos diversas imagens de santos e santas oficialmente reconhecidos.

Já em relação às transformações da experiência religiosa, que se dão ao longo dos anos, podemos perceber que, até hoje, a vivência ligada à religião católica é a numericamente mais expressiva, na Região do Cariri. Independente disto, não se pode deixar de observar que, como no restante do Brasil, outras denominações religiosas, tanto cristãs quanto não, encontram-se presentes, e a arregimentação dos fiéis ligados a elas veio, ao longo dos tempos, se expandindo.

O quase-controle do campo educacional, conseguido pela Igreja Católica no Brasil, dentro das diversas fases políticas de nossa história, já que esta instituição, dentro de seu processo de romanização e a partir da orientação de sua hierarquia empreendeu uma especialização na oferta dos serviços educacionais, sofre também o efeito referido da diversificação religiosa. Ou seja, a presença católica dentro do campo educacional também muda, através dos tempos.

Dessa forma a maneira de relacionar a pertença religiosa e a escolha de prestação de serviços educacionais, que se dão de forma casada, em boa parte do tempo, por parte das famílias brasileiras, das diversas camadas sociais, sofre também mudanças. A maior liberalização das ideias e das práticas em uma sociedade que, entre outras coisas se laiciza e se incorpora, do ponto de vista de sua economia cada vez mais submissa ao mercado

capitalista internacional, possibilita a dissociação entre a pertença religiosa e a escolha do referido serviço educacional, anterior e necessariamente vinculado à denominação religiosa a que pertencia. Ou seja, é possível ser católico e estudar em instituições de outras denominações ou “laicas”, ou ser de uma determinada denominação religiosa não católica e estudar em colégios católicos<sup>42</sup>. A escolha do serviço educacional passa a ser influenciada por outros fatores, como interesse mais imediato, por exemplo, uma preparação adequada para a realização do vestibular que, até bem pouco tempo, era a única forma de ingresso nas universidades brasileiras. Ou o acesso aos serviços educacionais para as camadas populares, nas escolas públicas, já que estas se viam quase que totalmente preteridas do acesso às escolas religiosas, pelo fato de nestas se ter que pagar a mensalidade escolar.

Em relação à Região do Cariri, especificamente, a presença de outras denominações religiosas cristãs veio, de forma mais sistemática, a partir do final da década de trinta do século passado, com a chegada dos primeiros missionários norte-americanos que fundaram a denominação Batista Regular na Região<sup>43</sup>. Esta implantação se dá-se a partir de um grande esforço, já que a presença católica, tanto a popular quanto a institucional, é bastante forte, apesar do embate que se dava dentro da própria denominação católica, como veremos ao longo do trabalho. O fato, porém, da chegada de novas denominações religiosas à Região do Cariri pode ser visto como, inclusive, fator de aglutinação de fiéis católicos ao lado de líderes, clérigos resistentes às mudanças.

---

<sup>42</sup> Esta questão aparentemente simples é o resultado de um complexo processo de mudanças. Nos anos finais do Império e no início da República, pode-se encontrar veiculada, através da imprensa, principalmente católica, uma posição totalmente contrária a estes tipos de prática. Católicos que matriculassem os seus filhos em colégios de outras denominações religiosas eram ameaçados inclusive com a expulsão da Igreja Católica, com a temida excomunhão. Em matéria do Jornal *O Dominical*, de 22.02.1953, p.4, publicado em Teresina e encontrado nos documentos arquivados pelas irmãs de Santa Teresa de Jesus, temos a proibição expressa da prática de se matricular os jovens em estabelecimentos de ensino pertencentes a acatólicos (espíritas e protestantes). Lembra a matéria que: “Os pais ou os que estão em seu lugar, que cientemente fizerem educar ou instruir seus filhos numa religião acatólica, incorrem automaticamente em excomunhão reservada ou ordinária (Canon 2.319, §1, nº 4)...”.

<sup>43</sup> O estudo da implantação da Igreja Batista Regular no Cariri apresenta alguns marcos, como a organização da Primeira Igreja Batista de Juazeiro do Norte, com data oficial de fundação, o dia 22 de julho de 1947. Deve ser visto como o resultado de um processo iniciado anteriormente. Este processo em nível local data da chegada do missionário norte-americano Edward Mclain a Juazeiro, em 11 de setembro de 1936, no trem que vinha de Fortaleza, e que ele tomara em Pombal (PB). Quando o padre Orlando, da cidade de Juazeiro do Norte, tomou conhecimento que havia um missionário hospedado na cidade, dirigiu-se para a pensão, enfurecido, acompanhado de cerca de 300 pessoas para convencer o proprietário a expulsar o “intruso”. A partir daí, o que se viu, de uma maneira geral, foi uma pressão do clero católico local para impedir a pregação do missionário. Já a organização do *Instituto Bíblico Batista do Cariri* foi feita, segundo Lima (1997), com o objetivo de se criar uma instituição responsável pela formação de jovens para o trabalho missionário, que até então era desempenhado pelos missionários norte-americanos. Para colocar o projeto em andamento, foi escolhido o Sr. Jim Wilson. O Instituto começou a funcionar em fevereiro de 1946 com os candidatos a estudantes que se apresentaram então. É interessante observar que a presença feminina entre os primeiros alunos do Instituto foi grande: cinco mulheres, o que demonstra a busca de formação por elas na sociedade local, mesmo que confessional. Para maior aprofundamento ver: LIMA, Jaime. **Que povo é esse? História dos Batistas Regulares no Brasil**, São Paulo: Editora Batista Regular, 1997.

Como já salientamos anteriormente, e especificamente em relação à constituição do campo educacional, na Região do Cariri, partimos do pressuposto de que esta constituição se dá articulada com a forma de se viver a religiosidade localmente. Esta articulação deu-se não só pelo fato de os agentes educacionais serem, em sua maioria, membros da Igreja Católica, oficial ou “dissidente”<sup>44</sup>, mas também pelo fato de, durante o período tratado pela pesquisa, a educação ter sido considerada pelos membros da Igreja Católica um espaço privilegiado de formação moral e cultural da população. Durante o século XIX, e até boa parte do século XX, a formação recebida pelos padres, nos seminários, habilitava-os, por serem estes depositários de um capital cultural letrado, quase que naturalmente para o exercício da profissão docente. Como estes, por outro lado, constituíam boa parte dos intelectuais das regiões interioranas, assumiam cargos de professor de primeiras letras ou de cadeiras, como as de latim, em um processo de reprodução do saber letrado.

Assim sendo, como a educação era um campo de participação efetiva da Igreja Católica, as outras denominações, ao chegarem à Região do Cariri viram-se premidas a participar da disputa por este campo e da conseqüente constituição dele. Assim iam sendo criadas instituições, tanto católicas quanto batistas, e de outras denominações, além do que as supostamente leigas, públicas ou privadas, também “contagiadas” pela religiosidade. As práticas educativas, que iam sendo adotadas pelos participantes destas instituições, iam sendo efetivadas não só no sentido do preparo para o mundo do trabalho, uma das funções sociais da escola, mas também eram predominantemente tomadas, com o objetivo da constituição de uma moralidade católica, no mínimo cristã, já que outras denominações religiosas participavam da constituição dessas “moralidades”, digamos assim. Nesta formação está subentendido, e muitas vezes explícito, o papel fundamental a ser desempenhado pela família e pela mulher, alvo direto da ação educacional.

---

<sup>44</sup> Catolicismo dissidente; esta expressão é usada para substituir a de “catolicismo popular” empregada, para o caso de Juazeiro, por parte da literatura produzida sobre a religiosidade local. Como “catolicismo popular” é uma expressão perpassada de complicações teórico-metodológicas, pode-se utilizar “catolicismo dissidente”, quando se refere à experiência religiosa que não se enquadrou em sua totalidade na proposta romanizadora, e que resistiu aos ditames da hierarquia, e, se articulando em torno do Padre Cícero, constituiu inclusive o contraponto da ação da hierarquia romanizadora no Ceará. Esta experiência tomou o Padre Cícero como seu líder carismático, mesmo depois da sua morte, que santificado já em vida passava então a ocupar o seu lugar de direito entre os eleitos. Ou seja, após a sua morte, a construção da memória sobre ele reforça o seu papel nesta experiência religiosa. Esta expressão foi encontrada em DELLA CAVA, Ralph. **Milagre em Joazeiro**, Paz e Terra: Rio de Janeiro: 1976. Como outra pessoa atuante no setor educacional da região e membro desta dissidência, pode-se citar também José Marrocos que, mesmo antes do regresso do Padre Cícero formado em Fortaleza ao Cariri, era o responsável pelo Jornal *A Voz da Religião no Cariri*, que teve como objetivo principal divulgar eventos em torno da organização das Casas de Caridade fundadas por Ibiapina. Ver: MADEIRA, Maria das Graças de Loiola. **A Pedagogia feminina das Casas de Caridade do Padre Ibiapina**, Fortaleza: UFC, 2008.

Aqui vale abrir um espaço para uma reflexão sobre a diversidade religiosa e cultural. Práticas religiosas, ligadas a outras expressões religiosas, estão presentes na vida cotidiana de parcelas da população que se fixaram na Região do Cariri, desde sempre, digamos assim. A ação educativa católica, no sentido da uniformização de comportamentos sociais, dá-se inclusive em função da existência destas outras práticas, e é parte de um processo “civilizacional” pautado na repressão à diversidade. A presença indígena, anterior à própria colonização branca e à chegada de negros, na condição de escravos, deu-se como parte do processo formativo desta sociedade, acompanhando as linhas gerais da colonização, em todo território nacional. E, por outro lado, o próprio substrato popular, trazido pelos colonizadores brancos, introduziu outras práticas que não as “corretas”, do ponto de vista da hierarquia pós-Trento, ou seja, anteriores à própria romanização do catolicismo brasileiro.

Não esquecer que a colonização portuguesa no Brasil deu-se concomitantemente ao processo de transformação da Igreja Católica, decorrente do Concílio de Trento<sup>45</sup>. Dessa forma, as propostas de práticas, nos mais diversos setores da vida eclesiástica, a partir desse Concílio e de suas deliberações, só paulatinamente iam atingindo de fato a estrutura da Igreja Católica. Muito mais lenta ainda é a ação da própria Igreja Católica sobre a vida dos seus fiéis. Algumas práticas, inclusive, mesmo práticas violentas da repressão adotadas pela Igreja Católica, não surtiram o efeito esperado.

Essas experiências religiosas, na Região do Cariri, podem ser atestadas em textos como o de Maria Campina (1985) que, na *Voz do Padre Cícero*, ao lembrar os diversos conselhos do “Padrinho”, destaca em vários momentos a fala do sacerdote na condenação a práticas de feiticeiros e de espíritas. A reincidência, a insistência na condenação de determinados tipos de práticas só se justificaria, diante da presença destas, de forma integrada ao cotidiano local. Se estas não existissem, podemos supor que seriam outros os

---

<sup>45</sup> O Concílio de Trento (1545-1563) é considerado um dos três concílios fundadores da Igreja Católica, juntamente com o Concílio de Nicéia (325) e o Quarto Concílio de Latrão (1215). O Concílio foi convocado inicialmente pelo Papa Paulo III, com o objetivo de assegurar a unidade e a disciplina da Igreja Católica, em um contexto de Reforma Religiosa – o surgimento das Igrejas Protestantes. Do ponto de vista da formação do clero, Trento criou os seminários locais, ligados às dioceses. Os decretos tridentinos e os diplomas emanados do Concílio foram as principais fontes do direito eclesiástico, durante quatro séculos, até a promulgação do Código do Direito Canônico em 1917. Já o atual Código Canônico, foi promulgado por João Paulo II, no ano 1983, substituindo o de 1917, que havia sido promulgado pelo Papa Bento XV. Em relação ainda à formação do clero católico, vale destacar que o Papa Gregório XIII (1572-1585) criou em Roma a Universidade Gregoriana e seminários próprios para estudantes da Alemanha, Hungria e Inglaterra. Outras decisões também importantes para a estruturação da Igreja e sua disciplina interna e externa foram as de que os bispos passaram a ser obrigados a residir em suas dioceses. E a re-estruturação da antiga inquisição como um tribunal romano central, com o nome de Congregação do Santo Ofício. Nessa linha de controle da mentalidade, criou-se também o Índice dos Livros Proibidos aos católicos. Ver: [http://pt.wikipedia.org/wiki/Conc%C3%ADlio\\_de\\_Trento](http://pt.wikipedia.org/wiki/Conc%C3%ADlio_de_Trento);

temas tratados, nos discursos, pelo Padre Cícero<sup>46</sup>. Este não teria por que condenar tão insistentemente práticas inexistentes, com certeza trataria de outras questões. Mesmo que o destaque dado a estas práticas venha a ser consequência da visão da própria memorialista (Maria Campina) que seleciona, a partir de sua experiência e de seus valores, o que destacar no suposto discurso do Padre; a assertiva se mantém. As práticas religiosas interditas pela Igreja Católica continuaram existindo e foram tomadas como um dos objetivos da ação de supressão e controle delas pelos membros dessa Igreja.

No relato de Maria da Conceição Lopes Campina (1985), podemos inclusive encontrar informação de eventos ligados a esta diversificação de práticas, por exemplo, quando ela trata de casos dos quais “teve notícia”, através do relato de pessoas com as quais tinha algum tipo de contato. Os indicadores da presença, tanto de pessoas que foram chamadas de “feiticeiros” quanto do “espiritismo de mesa branca e de mesa preta”, são apresentados através do texto. Em certa altura de seu depoimento, após repetir os conselhos normativos do Padre Cícero, diz:

... meu padrinho Cícero disse que todos os feiticeiros são inimigos de Deus porque ofendem a Deus e ao próximo, quem não ofende ao corpo ofende a alma. Os padres fazem milagres com as rezas de Deus, é coisa espiritual e os feiticeiros com as coisas materiais da terra. Por isso chamamos a lei do materialismo. É com Liamba, é com cachaça, é com vela preta e vela amarela, e até com o sangue das galinhas que eles bebem cru como bicho bento...<sup>47</sup> (CAMPINA, 1985, p. 33).

Vemos Campina (1985), após demarcar o campo do sagrado, que está ao lado dos padres e da Igreja Católica, relatar um caso do qual teve conhecimento de um “... sujeito que gostava de andar nos centros espíritas...” (CAMPINA, 1985, p. 33) e que, portanto, estaria

---

<sup>46</sup> Durante a sua longa permanência em Juazeiro, o Padre Cícero adotou, entre outras práticas de doutrinação dos fiéis que para aí se dirigiam, uma pregação diária, às 18h, da janela de sua casa. Os fiéis ficavam esperando, do lado de fora, a pregação do Padre que, suspenso de ordens e sem poder usar o púlpito da Igreja, transformou a sacada da janela de sua casa em púlpito e assim continuou a pregar sobre os mais diversos assuntos, sobre as mais diversas esferas da vida religiosa, política e social. Existe inclusive uma foto, após a morte do Padre Cícero, que mostra o seu corpo exposto à janela de sua casa, para permitir que a massa aglomerada em frente o visse pela última vez. O corpo do Padre Cícero ocupou assim, figurativamente, pela última vez, o espaço constituído por ele, ligação entre o espaço privado e o espaço público, espaço este, de onde tantas vezes antes havia pregado, tanto para os seus romeiros quanto para os moradores da cidade de Juazeiro.

<sup>47</sup> Observar a transposição do sentido da “lei do materialismo” para feitiçaria, o que pode ser associado com uma mistura resultante de um discurso que coloca, ao mesmo tempo, como eventos a serem combatidos pelos verdadeiros católicos, práticas religiosas populares e a expansão socialista principalmente a partir da Revolução Russa, em 1917. A “lei do materialismo” seria a constituição do regime socialista na Rússia? Seria uma alusão ao marxismo? Coisa do demônio, com certeza, nos dois casos. Entre os diversos perigos da modernidade combatidos pela Igreja Católica, no início do século XX, está, pelo menos no Brasil, sem sombra de dúvida, tanto o comunismo quanto o protestantismo e o espiritismo e, no contexto local, as práticas culturais sincréticas.

contribuindo para a perpetuação dessas práticas no mundo, ou seja, tornando-se corresponsável por ela.

Contexto:

O referido conhecido, que não nomeia, diante da doença da sua mulher, também não designada, e da não-efetividade dos métodos de cura buscados na medicina, nos médicos e nos hospitais, suspeita de feitiço, já que a referida enferma tinha tido um desentendimento com uma mulher que frequentava os “tais lugares”. Não esclarece sobre o tipo do desentendimento, qual o campo do conflito, que tinha colocado em lados opostos as duas mulheres, mas este seria suficiente para desencadear da opositora uma retaliação, e, portanto, a suposição do lançamento do feitiço, um malefício. Esta conclusão também foi fundamentada no fato de que, quando a mulher estava internada no hospital, melhorava, mas, quando ia pra casa começava a passar mal de novo.

Para tentar salvá-la, o marido procura inicialmente em Juazeiro um centro espírita, no qual é mandado comprar dez velas pretas e algumas sementes que seriam usadas em trabalho de cura. Ao retornar a sua casa, com as velas devolvidas pelo “feiticeiro”, que deviam estar encantadas em algum ritual mágico-secreto, ou seja, enfeitiçadas, ao acender a primeira, vê a imagem, o retrato do satanás<sup>48</sup>. Assustado, desiste de seguir esta orientação, mas não renuncia ainda a buscar a cura de sua mulher, nestes espaços alternativos às práticas médicas, e da oficialidade religiosa e cultural, como entendida pela Maria Campina, e aparentemente de acordo com as orientações do Padre Cícero.

Continua na busca da cura em outro centro, agora na cidade de Crato. Este era de linha branca, já que “... quando ela chegou lá, a mulher pegou um rosário e um cordão de São Francisco e passou o remédio. Deu incenso e mandou-o queimar dentro de casa. E a mulher ficou boa ...” (CAMPINA, 1985, p. 34). A linha branca é uma prática sincrética, e isto estaria associada à presença de objetos sacros, ligados à própria prática do catolicismo, como o

---

<sup>48</sup> Segundo o Dicionário Aurélio – século XXI, uma das formas de dar nome ao diabo, demônio. É o chefe dos demônios, geralmente representado, na tradição popular, como um ser meio homem e meio cabra, de orelhas pontudas, chifres, asas, braços, e com a ponta da cauda e as patas bifurcadas; Demônio, Satanás, Satã, Lúcifer, anjo rebelde, belzebu, bruxo do inferno, dragão, espírito das trevas, espírito maligno, gênio das trevas, gênio do mal, pai da mentira, pai do mal, príncipe da treva, príncipe das trevas, príncipe do ar, príncipe dos demônios, serpente infernal, serpente maldita.



rosário<sup>49</sup>. Apesar da incorporação de elementos do catolicismo, nem por isso deixou de ser perseguida pela Igreja Católica, desde os primeiros registros dela<sup>50</sup>.

O referido personagem central do relato de Campina (1985), que não respeitou os limites das interdições católicas, no caso de feitiçaria, o seu conhecido, apesar de ter alcançado o seu objetivo principal, que era o de curar a mulher, na concepção dela, não estaria isento de culpa, já que esta prática, mesmo tendo tido efetividade comprovada, ainda não perdia o caráter de interdita, proibida, inacessível. O concurso de forças mágicas não controladas pelos clérigos, na cura, inseria o caráter de interdição, e o efeito, apesar de positivo, não podia ser benéfico. Como consequência dos atos deste, desde então houve “... tanta pintura na casa deste pobre homem” (CAMPINA, 1985, p. 34) que a cura da mulher talvez não tenha compensado. Ou seja, o ato de o marido ter recorrido ao “espiritismo” ou à “feitiçaria” colocava-o em contato com outras práticas religiosas proibidas aos católicos. Segundo Campina, é por algumas pessoas acreditarem “nessas pinturas” dos homens que “o que é ruim não tem fim” (CAMPINA, 1985, p.34).

Nesta frase, dita sem grandes reflexões epistemológicas e como conclusão de uma reflexão, a partir de conhecimentos supostamente empíricos, observáveis, Campina (1985) resume um dos pressupostos da conservação de práticas culturais: é necessário que sujeitos de carne e osso continuem acreditando nelas e praticando-as para que elas não tenham fim. E será exatamente sobre esta experiência cotidiana, dificilmente alcançada pelas injunções da elite cultural, que certas práticas educativas irão agir com o objetivo de constituir um novo *habitus*.

Retomando um pouco esta passagem e a busca da experiência da religiosidade local, podemos ver que a autora do depoimento, em suas memórias, atesta não só a existência de outras expressões religiosas, quanto que, para determinadas parcelas da população, estas formas de se relacionar com o sagrado eram legítimas, senão como práticas cotidianas, pelo menos de forma alternativa, para conseguir a intervenção do “sagrado” do “divino” em benefício próprio. O fato não está datado e pode ter vindo a ser do conhecimento de Campina, em qualquer momento de sua vida, na cidade de Juazeiro, ou seja, entre as décadas vinte e setenta do século XX.

---

<sup>49</sup> Segundo o Dicionário Aurélio - século XXI, versão eletrônica, a palavra se origina do latim. *rosariu*. E consiste em uma enfiada de 165 contas, correspondentes ao número de 15 dezenas de ave-marias e 15 padrenossos, para serem rezados como prática religiosa. Esta pode ser desenvolvida na Igreja Católica, ou pode ter sido apropriada por outras práticas religiosas, como visto por nós no texto de Maria Campina (1985).

<sup>50</sup> Ver: SOUZA, Laura de Mello e. **O Diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil Colonial**, São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

Outra questão importante é que, apesar de testemunha de vários eventos em torno da prática da religiosidade local e da atuação do Padre Cícero, parte do que é relatado por CAMPINA (1985) já chega ao seu conhecimento, através do relato de outras pessoas que os testemunharam ou de que já escutaram falar. Isto não diminui o valor dos relatos, pois nos levaram inclusive a perceber a constituição de um conjunto de ideias em torno do Padre Cícero e das práticas educativas deste.

O combate direto empreendido pelo Padre Cícero, onde o mesmo se envolve pessoalmente, na repressão das práticas interditas pela Igreja Católica, deu-se em um momento inicial do desenvolvimento da sua ação, na povoação de Juazeiro. Isto é, quando ele era jovem, tinha boa saúde e podia inclusive transitar livremente pela povoação com o seu cajado, em punho.

Na década de 20 do século XX, quando aí chegou Maria Campina (1985) a Juazeiro, o Padre Cícero já era octogenário e já apresentava problemas de saúde, o que, em vários momentos, o debilitava fisicamente e diminuía a sua capacidade de ação e intervenção direta no cotidiano da cidade. Por variadas razões, ele já não circulava livremente por Juazeiro, e dentre as razões da restrição de circulação ao Padre Cícero, podemos destacar tanto o grande afluxo de fiéis, quanto por este ter que seguir orientações médicas.

Maria Campina, ao elaborar seu texto, buscou, na sua memória pessoal, os conselhos do Padre Cícero, escutados diretamente deste ou de terceiros, para fazer a sua leitura e a interpretação do evento relatado. A existência de outras formas de experiência religiosa, que não a católica, fica assim atestada em sua memória e no registro textual desta, é claro. Traz nela um passado próximo ou distante de uma prática que Campina presenciou, não só enquanto expressão de religiosidade local quanto em forma de conselhos de interdição<sup>51</sup> em relação a tal. Interessante dizer que, em matéria da necessidade de interditar práticas não católicas de cunho sagrado, existia uma unanimidade entre os padres de então.

Maria Campina passou a morar em Juazeiro, na década vinte do século passado, e desta forma tomou conhecimento de uma das estratégias de controle social e cultural, desenvolvida na cidade, que era a que se dava a partir do combate verbal, e, segundo ela até do combate físico, inclusive, destas outras expressões religiosas de raízes africanas,

---

<sup>51</sup> Interdito, segundo o Dicionário Aurélio – Século XXI, é, entre outros significados, uma pena eclesiástica que proíbe a alguém o uso e fruição de alguns bens eclesiásticos, ou que impede o acesso a lugares sagrados, como igrejas, capelas. No caso em questão, apesar de já se estar em um Estado Republicano, do qual a Igreja Católica foi separada e, portanto, as regulamentações eclesiásticas deveriam apenas ser aplicadas internamente, sendo o direito constitucional proveniente de outras fontes, o pressuposto do direito de interdição aos fiéis da Igreja Católica, ou não, de práticas culturais e religiosas, advém muito mais de uma perpetuação de concepções autoritárias da forma de viver a experiência religiosa do que a que deve se dar em uma sociedade plural ou laicizada.

indígenas, ou mesmo sincréticas. Este combate seguia desta forma a tendência geral do Brasil.

Interessante notar também, em relação à própria dinâmica da sociedade local, é que a solicitação do primeiro “feiticeiro”, a de que o homem consiga dez velas pretas e algumas sementes não identificadas, não encontrou nenhuma barreira prática para ser efetivada. As sementes provavelmente faziam parte da biodiversidade local, ou eram trazidas através dos comerciantes itinerantes, e assim podiam ser comercializadas nos mercados e feiras populares da cidade de Juazeiro, como ainda o são até hoje.

Por outro lado, as velas também poderiam ser produzidas localmente, já que a produção e o comércio delas, encontrou desenvolvimento concomitante ao crescimento do movimento sócio-religioso de Juazeiro<sup>52</sup>. Lembrar que as velas pretas foram rapidamente adquiridas, e não esquecer que a esposa do protagonista da história estava muito doente, mal de saúde, supostamente correndo risco de morte.

O interessante disso tudo é o indício que temos, a partir do acesso às velas presentes em rituais não católicos, velas coloridas (preta, amarela, vermelha, etc.). Por terem sido aparentemente adquiridas, de maneira rápida e fácil, fica clara mais uma vez a presença das expressões religiosas sincréticas ou ligadas à cultura africana, pois se pode perguntar: para que teriam os comerciantes, entre suas mercadorias, um item não vendável, comercializável?

A historiadora Laura de Melo e Souza (2005), em seu trabalho, *O Diabo e a Terra de Santa Cruz*, publicado pela primeira vez em 1986, apresenta um estudo da feitiçaria no Brasil. Neste trabalho, a autora apresenta o processo através do qual, ao longo dos séculos, a feitiçaria foi identificada pela Igreja Católica em práticas cotidianas de amplas parcelas da população colonial brasileira. A autora constata então o limite da cristianização das camadas populares no Brasil, o que chama de natureza da população colonial, “... sua especificidade residia na convivência e interpenetração de populações de procedências várias e credos diversos. Múltiplas tradições culturais desaguavam, assim, na feitiçaria e na religiosidade popular...” (SOUZA, 2005, p. 16). Para esta autora, a característica básica da religiosidade popular colonial é de esta ser branca, negra e indígena.

Na própria Europa, a vontade de acabar com as influências pagãs nas práticas populares era uma constante, não só da ação do catolicismo quanto das novas igrejas cristãs protestantes. Lutero, indignado, no prefácio ao *Pequeno Catecismo* diz: “Todos se

---

<sup>52</sup> O termo movimento sócio-religioso de Juazeiro é usado aqui como forma de sintetizar o complexo movimento social que surgiu na cidade de Juazeiro do Norte, no Ceará, a partir das últimas décadas do século XIX e que tem como característica principal a de ser um movimento sócio-cultural, religioso, que é dissidente do processo de romanização empreendido pela Igreja Católica. Como principal líder, mas não o único como veremos ao longo do texto, está o conhecido Padre Cícero.

denominam cristãos, são batizados, e recebem o Santo Sacramento, e não sabem nem o pai-nosso, nem a fé, nem os dez mandamentos” (LUTERO apud Souza, 2005, p.90). Estudos mostram quanto foi violenta a ação empreendida tanto por católicos quanto por protestantes, no sentido de depurar as religiões cristãs das reminiscências pagãs.

... Afeito ao universo mágico, o homem distinguia mal o natural do sobrenatural, o visível do invisível, a parte do todo, a imagem da coisa figurada. Na maior parte das vezes, a organização catequética tridentina não conseguiria senão a aprendizagem por memorização de poucos rudimentos religiosos, dos quais nem sempre se entendia o significado pleno e que, passados alguns anos eram esquecidos... (SOUZA, 2005, p. 90-91).

O sincretismo que surgiu na colônia portuguesa, na maioria das vezes, encontrou por parte das autoridades civis e eclesiásticas, da elite metropolitana e progressivamente a colonial uma reação de repúdio e horror. Viajantes estrangeiros que por aqui passaram, durante o período colonial, inclusive os protestantes, chegaram a afirmar que os brasileiros de cor desvirtuavam o catolicismo e transformavam-no em “... uma mistura de imoralidade e cerimônia burlesca” (SOUZA, 2005, p. 100).

Em sua análise, Souza (2005) apresenta também a constatação de que é no início da Época Moderna que o inferno e seus habitantes tomam conta da imaginação dos homens, não só os da Igreja Católica quanto da população no geral. O fato de a Igreja Católica sistematicamente reprimir as práticas mágicas e constituir uma identidade de feitiçaria<sup>53</sup>, a partir de indícios supostos e não de fatos verídicos, indica pelo menos duas coisas: primeiro, que a hierarquia reconhecia a existência efetiva das referidas práticas e da materialização de seus efeitos; segundo, que a hierarquia católica queria se tornar a única instância a controlar as práticas em torno do sagrado e do universo mágico que não negava a princípio.

No início da Idade Moderna, abriu-se uma fissura entre a cultura popular (em que estavam perfeitamente integradas as crenças em atos mágicos e malefícios) e o saber erudito, que os perseguia sem que, entretanto, deixasse de crer neles: tanto o homem comum do povo como Bondin<sup>54</sup> acreditavam em bruxas. A partir do fim do

<sup>53</sup> As práticas de feitiçaria e o poder destas pressupunham na mentalidade da hierarquia católica de então um pacto entre o feiticeiro(a) e o demônio que concedia, através dos termos do pacto, poder ao pactuante, mas em troca hipotecava a alma do contratante.

<sup>54</sup> De acordo com a Enciclopédia Livre Wikipédia, Jean Bondin (1530-1596) foi um jurista francês, membro do Parlamento de Paris e professor de Direito em Toulouse. Na área da política, desenvolveu uma teoria sobre soberania. Nesta teoria esle se baseou para justificar o poder do homem sobre a mulher, e da monarquia sobre a gerentocracia. Teve vários livros censurados pela inquisição, que o considerou simpático ao calvinismo. Escritor polêmico, fez em suas obras referência a julgamento de bruxos e prescreveu procedimentos a serem seguidos. A intolerância dele valeu-lhe a reputação de sanguinário. [http://pt.wikipedia.org/wiki/Jean\\_Bodin](http://pt.wikipedia.org/wiki/Jean_Bodin); Acesso 24.12.2008

século XVII, delineou-se nova ruptura, diversa da anterior; desta vez, a elite ilustrada se automarginalizou em relação às crenças populares: no novo contexto, tornava-se impossível a posição de um Bondin. Na primeira ruptura, preservava-se a perspectiva da crença; na segunda, era o ceticismo que norteava o divórcio: cessava-se a perseguição, mas mantinha-se o preconceito... (SOUZA, 2005, p. 326).

Estariamos, ao estudar o nosso objeto de pesquisa, a educação confessional na Região do Cariri, inseridos supostamente neste segundo momento, acima apresentado por Laura de Mello e Souza (2005), em que “cessa a perseguição”, mas se mantém o preconceito? Em relação a estas mudanças na relação da Igreja Católica com o catolicismo dissidente, queremos destacar, porém, que a perseguição que vai cessar é a física, a do direito de torturar e matar homens e mulheres, por questões de fé, já que a separação entre a Igreja Católica e o Estado retira desta a legitimidade nesta esfera. Aos poucos, porém, a perseguição vai ganhando outras formas, outras cores. A separação da Igreja Católica do Estado e o fim de seu poder de polícia são mudanças fundamentais. Mas muito tempo ainda durará na própria polícia o conceito cristão de repressão física a estas outras formas de expressão de religiosidade popular, principalmente quando vivenciadas por pessoas que poderiam trazer, ainda, em suas práticas outros traços e hábitos a se reprimir. Conjunção de indicadores, pelo fato de elas serem negras ou mestiças, pobres, analfabetas, mulheres sozinhas, e em alguns casos até mesmo homossexuais. E as mudanças nas práticas da Igreja Católica, e de alguns católicos leigos, em relação ao pré-suposto do direito de repressão a estas práticas também vão mudar paulatinamente, e não imediatamente. O registro de ações violentas contra grupos de outras denominações religiosas, como os batistas regulares na Região do Cariri, por exemplo, é um sinal dessa lenta mudança de mentalidade católica.

Assim é que, no momento da instalação do primeiro missionário batista, na cidade de Juazeiro do Norte, segundo Lima (1997), pode-se identificar várias estratégias adotadas pelos católicos para impedir, ou dificultar, o máximo possível, a permanência dele nesta localidade. Não se devia trabalhar para o missionário nem lhe vender água, lenha, leite. Do mesmo modo, não se deviam alugar imóveis. Será uma briga política entre duas famílias que fará com que uma delas acabe alugando uma residência definitiva para Mclain, e assim possibilitando uma maior estabilidade para o projeto missionário.

Como o objetivo principal desta introdução foi demonstrar a centralidade da religiosidade na vida da população da Região do Sul do Ceará, no Cariri Cearense, não pudemos nos estender, de forma ampla, nas questões que estão envolvidas nesta problemática. Além do mais, seria repetitivo, já que a religiosidade tem sido um dos objetos

principais da maior parte das produções sobre a sociedade local, tanto por parte de pesquisadores profissionais quanto por parte de pesquisadores amadores. Partimos assim para a reflexão em torno das práticas dos agentes católicos.

# 1. REFLEXÕES SOBRE OS AGENTES CATÓLICOS

## 1.1 Algumas considerações em torno da experiência sócio-cultural da Região do Cariri

Fazendo uma retrospectiva até inícios do século XVIII, podemos dizer que, dentro de um processo mais geral de expansão da sociedade colonial pelo território cearense, principalmente em função da expansão da pecuária, tem-se a formação inicial da sociedade colonial no Cariri. Esta se dá concomitantemente com a conquista territorial e a submissão dos povos indígenas e o aldeamento dos sobreviventes em missões<sup>55</sup>, quando não havia se dado, nesse processo de conquista territorial, o puro e simples extermínio dessas populações. Este processo de constituição da sociedade local, que é extremamente violento em relação às populações nativas, teve, como em outras regiões do país, uma presença marcante da Igreja Católica<sup>56</sup>.

O estabelecimento do aldeamento implicava a eliminação de determinadas funções que representavam a sabedoria ou a memória do grupo. Nesse sentido, a anulação do pajé e a imposição do ritual cristão foram decisivos na desagregação do modo de vida tribal e na imposição do novo, como torna-se patente na passagem a seguir, quando o poder de cura, atividade típica do pajé foi sendo assumida pelo missionário “estes [missionários] lhes acudiam nas suas doenças com todos os cuidados e medicamento. Administravam-lhe os sacramentos e davam-lhe a mortalha”. (PINHEIRO, 2000, p. 52).

<sup>55</sup> “Data do século XVIII, o surgimento do Vale do Cariri, no sul do Ceará, como centro de polarização econômica... O Vale do Cariri constituiu-se num celeiro supridor do sertão nordestino. Seu povoamento se iniciara no século XVII, da forma típica de desbravamento do Ceará – estabelecimento de fazendas de criação de gado e criação de aldeias de catequese indígena: sob a jurisdição da paróquia de Icó, até 1748. Os historiadores da origem das cidades do Cariri se baseiam nos estudos dos livros das igrejas de Ico, Milagres e Missão Velha... Entre esses núcleos centralizamos nossa atenção no Crato... Na metade do século XVIII, a história registra a existência de um aldeamento, a Missão do Miranda, onde se catequizavam os índios Cariús, Quixeréu, Curianê, Calabaça e Icozinho, sob a orientação de Frei Carlos Maria de Ferrara. Os capuchinhos (Ordem dos filhos de São Francisco de Assis) exerceram a administração desse aldeamento até 1758, quando o governo português criou o Diretório dos Índios, sob a responsabilidade do Estado, cabendo aos religiosos as funções de curas ou párocos. Em 1762, o bispo retirou das aldeias os missionários capuchinhos, substituindo-os por padres seculares... O Crato passa a freguesia sob a égide de sua padroeira, Nossa Senhora da Penha, passando a Igreja Matriz a ter escrita autônoma desde 1765. O território onde se situa a Missão do Miranda foi doado aos índios Cariús pelo capitão-mor Domingos Álvares de Matos. Como procurador desses índios, recebeu judicialmente essa data de terra o Frei Carlos Maria de Ferrara. Em 1764, a povoação é promovida a Vila, com o nome de Crato... Conseqüência do desejo da Coroa de efetivar seu domínio sobre as antigas aldeias dos missionários, em 1779 o Ouvidor José da Costa Dias e Barros, representou junto ao Governador de Pernambuco contra os índios, que foram expulsos para Parangaba, onde se extinguiram sob a administração do Diretório dos índios...”. BARROS, Luitgarde de Oliveira Cavalcanti. **Juazeiro do Padre Cícero: a terra da mãe de Deus**, Fortaleza: IMEPH, 2008, p. 72-74. Ver também: PINHEIRO, Francisco José. **Mundos em confrontos: povos nativos e europeus na disputa pelo território**, In: Simone de Souza (Org.). Uma nova história do Ceará, Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2000, p. 17-55.

<sup>56</sup> Não podemos esquecer que o processo de colonização portuguesa no Brasil adotou o Regime do Padroado, onde a direção da Igreja, em nível da colônia portuguesa, ficava nas mãos do monarca português, que tinha poder de vetar as diretrizes oriundas do próprio chefe da Igreja Católica internacional. Os salários dos padres, a cônica, também eram responsabilidade do Estado português. Quando da transição política para o Brasil independente, o regime de vinculação entre o Estado brasileiro e a Igreja Católica foi mantido, sendo a separação da Igreja do Estado garantida apenas com a República e a Constituição de 1891.

As experiências práticas da religião católica que vão sendo efetivadas a partir daí não foram, porém, uma simples transposição das propostas teóricas, aprovadas na Europa em seus diversos concílios: no Concílio de Trento<sup>57</sup>, no século XVI e posteriormente, já no século XIX, no Concílio Vaticano I<sup>58</sup>. Estudos recentes na área de aculturação demonstram que, por mais violenta que seja a conquista e por mais radical que sejam as mudanças, em nível do cotidiano, dessas populações anteriormente autóctones, sempre sobrevivem traços da cultura anterior, mesmo que em novo formato, mesmo que de forma sincrética, misturada com a cultura do conquistador. E como a religiosidade americana perpassava todas as áreas da vida comunitária, estava integrada em todas as tarefas cotidianas e era a base da própria concepção de mundo, esta forma de viver a experiência religiosa sobreviverá, dentro do novo contexto religioso do catolicismo.

Além do que, como visto na citação anterior de Pinheiro (2005, p. 52), pode-se deduzir que a forma de organização social e cultural local, a indígena, impôs aos missionários que estes assumissem, pelo menos por um determinado período de tempo, determinadas funções que, a princípio, não estavam programadas em suas plataformas de ação. Assumir estas funções foi uma das estratégias adotadas como meio para facilitar a conquista. A tentativa de substituição e a ocupação do vazio deixado pela exclusão dos antigos detentores do saber ancestral, pajés, como por exemplo, no tratamento de doenças e de comunicação com o sagrado, colocados no processo, na prática cotidiana da conquista, não poderiam ter sido previstas anteriormente. Estas atividades ligadas à área de assistência médica e de saúde, inclusive, são atividades que vários outros clérigos, ao longo dos anos, irão somar às suas atribuições, no Brasil.

Por outro lado, em quase todo o período colonial, na maior parte do território que ia sendo conquistado, e até meados do século XIX, a presença institucional da Igreja Católica, nos sertões do Brasil, foi rarefeita, e no Cariri não foi diferente. Até boa parte do século XIX, a vida religiosa institucional foi o resultado principalmente de uma ação muito rara de religiosos itinerantes.

Surgiu assim, no interior do Brasil, um catolicismo fruto da ação de religiosos itinerantes, missionários, e principalmente de leigos, além de alguns poucos padres que, muitas vezes, tinham como principais interesses e formas de comportamento não aqueles ligados às práticas religiosas e à catequese, já que eram proprietários de terra, de gado, de

---

<sup>57</sup> Ver nota 45, sobre o Concílio de Trento.

<sup>58</sup> Ver nota 7, sobre o Concílio Vaticano I, neste trabalho.



escravos e se envolviam até mesmo nos conflitos políticos locais, caracterizados pela violência física. Alguns padres nos sertões, inclusive, andavam armados e acompanhados de capangas.

Alguns autores consideram que o catolicismo que predominou nesses espaços (sertão) foi:

... fruto de uma implantação eclesiástica muito rala, herança de antigos aldeamentos indígenas desfeitos no tempo, da civilização pobre que cresce à medida que se atrofia o polo litorâneo do açúcar e que o gado, sem compradores, se afunda pelo sertão. É um catolicismo severo, penitente, apocalíptico que canta bendito e desfia rezas dos séculos XVII e XVIII e ladainhas em latim, ainda que estropiado. Catolicismo acordado de longe em longe pela pregação do missionário, carregada de promessas de castigo e milagres de Deus. Nestes sertões não se apagou, por certo, a voz de Martinho de Nantes no século XVII, nem de Malagrida no século XVIII, nem de Frei Serafim de Catânia que missionou pelo sertão do nordeste de Pernambuco ao Piauí de 1842 a 1886, nem de Ibiapina e do Conselheiro na segunda metade do século XIX, nem do Pe. Cícero e de Frei Damião no século XX. (BEOZZO, 1983, p. 111).

Pode-se dizer que, quando os pregadores passavam pelas cidades e povoações, independente de sua procedência, se eram estrangeiros ou brasileiros, entre outras atividades, faziam a pregação, que consolidava e reforçava uma determinada forma de conceber a experiência religiosa; os capuchinhos italianos, por exemplo, reforçaram as cores do Apocalipse de São João<sup>59</sup>, como método de controle social. Estes também casavam os pais e, ao mesmo tempo, já iam batizando os filhos, nascidos de uniões não legitimadas, muitas vezes, por falta de condições econômicas quanto pela indisponibilidade do serviço religioso. Celebravam a missa, faziam a catequese e crismavam.

Em Irineu Pinheiro (1950), encontramos o registro de um suposto efeito de uma missão, ocorrida na cidade de Crato, que teria sido inclusive como consequência a diminuição da produção de uma pequena fábrica de charutos que existiu na cidade, de propriedade do Senhor Antônio Filgueiras, já que um dos pregadores falou contra o vício do fumo.

---

<sup>59</sup> O livro do Apocalipse (revelação) é o último da seleção dos livros da Bíblia. Para o judaísmo e o cristianismo, apocalipse é a revelação divina do que até então permanecia secreto para um profeta escolhido. A autoria do livro é atribuída a João, o mesmo autor do *Evangelho segundo São João*. Outras correntes acreditam que João de Patmos é um outro João que não o primeiro citado. A maior parte do Livro é escrito em linguagem simbólica e dá espaço para que sejam feitas diversas interpretações. Uma das interpretações defende que o Livro trata das perseguições sofridas pelos cristãos, durante o império romano. Na concepção profética, comum às igrejas protestantes, "... João teria recebido visões através de Jesus Cristo por meio de um anjo, que mostrou-lhe o que aconteceria durante o período "do fim do mundo", entre estes acontecimentos está o mais famoso que é o do Juízo Final". As informações aqui contidas foram pesquisadas em: [http://pt.wikipedia.org/wiki/Apocalipse\\_de\\_S%C3%A3o\\_Jo%C3%A3o](http://pt.wikipedia.org/wiki/Apocalipse_de_S%C3%A3o_Jo%C3%A3o);

... E afirmou veementemente, aos fiéis que o ouviam de pé, ombro à ombro, chapéu à mão, silenciosos e contritos, que, se a quem quer que fosse lícito descer ao inferno, veria todos os cães (assim chamam o nosso matuto ao diabo) a se estorcem no fogo eterno, de charuto acesso à boca.

Desde aquele momento, com medo das labaredas infernais, escassearam os fregueses de Antônio charuteiro, de tal arte que teve ele de fechar as portas de sua fabricazinha. Assim acabou, melancolicamente, no Crato, a indústria de charutos. (PINHEIRO, 1950, P. 71).

Esta colocação de Irineu Pinheiro aqui reproduzida foi feita com a intenção de demonstrar os efeitos possíveis sobre uma população que participava das Missões, do ponto de vista das práticas cotidianas. Os efeitos desse momento de exacerbação cristã não seriam iguais para todos os ouvintes e nem teria o efeito permanente na vida . O deles. O que pudemos observar é que, para a constituição de um hábito, ou a mudança de outro, a ação permanente, ou por um período de tempo mais longo de atuação catequética, tem que se apresentar. Este é o principal limite da ação missionária, nas Santas Missões, que se apresenta por período de tempo determinado.

Em relação à mudança de hábitos comportamentais, como o do consumo de álcool e fumo, ou mesmo da participação em eventos culturais, considerados por membros da Igreja Católica como indevidos (danças por exemplo), encontramos uma preocupação e uma tentativa de ação sobre eles, não só dos missionários acima referidos, como dos clérigos que atuavam na região, de forma mais permanente, como do Padre Cícero que, no corpo desta pesquisa, é melhor tratado, e também do próprio Bispo Dom Quintino, já na década vinte do século vinte.

Na obra do Padre Azarias Sobreira (2006)<sup>60</sup>, *O Primeiro bispo do Crato, Dom Quintino*, além do texto que trata de vários eventos em torno do Bispo, já que o Padre Azarias conviveu pessoalmente com ele, temos ao final a publicação de algumas cartas escritas pelo referido Bispo, em diversas situações, entre os anos 1918 e 1923. Como destinatários das cartas temos o próprio Padre Azarias (11 cartas) e a Madre Ana Couto (2 cartas). Aqui selecionamos o aspecto que nos interessa, diretamente, da ação do Bispo, no sentido do controle ao consumo do álcool.

Em carta datada de 17 de junho de 1919, o Bispo Dom Quintino declara sentir uma profunda dó do estado de F., e solicita ao Padre Azarias que se esforce para que o dito F. se confesse e se abstenha do consumo de álcool. O Bispo diz textualmente: “No estado de inconsciência em que ele se acha, será um milagre a regeneração.” (Dom Quintino In:

---

<sup>60</sup> SOBREIRA, Azarias. **O Primeiro bispo do Crato: Dom Quintino**, Fortaleza: Expressão Gráfica e editora Ltda., 2006.

Azarias Sobreira, 1919, p. 113). Ainda como orientação, no sentido de que se consiga evitar que o senhor F. beba, pergunta: “Por que não obtém dos vendedores de bebidas que não lh’as vendam? Enfim, ao menos os padres não o deixem de mão, se é que os outros o abandonam.” (Dom Quintino In: Azarias Sobreira, 1919, p. 113). Ao final desta mesma carta, existe uma marca textual de atenção (P.S.), onde consta uma explicação do fato de que já estava escrita esta carta, quando lhe apareceu o Sr. A.B., que lhe tinha dito que iria trabalhar, para que não se comprasse mais aguardente para o Senhor F., e diz que tinha insistido com ele para que o fizesse.

A primeira questão a destacar em relação à presença deste assunto na carta de um Bispo, escrita para um dos prelados de sua diocese, em meio a outros temas como os da política, da segurança, da justiça, é a da demonstração de que essas questões comportamentais cotidianas da população são algumas das preocupações centrais, nesse momento. Por outro lado, como não podemos estabelecer a relação do Bispo com o fiel implicado no caso, já que ele está apenas identificado como F., isto pode gerar um desvio na análise, pois será que o Bispo Dom Quintino se importaria, do mesmo modo, com todos os registros de alcoolismo entre os católicos de sua diocese? Impossível.

De qualquer forma, uma segunda questão implicada no problema, da forma exposta pelo Bispo, é a do interesse comercial em torno da questão do consumo do álcool. Está claro que o Bispo percebe que, sem a colaboração dos fornecedores de bebida, dificilmente seria possível impedir que F. a consumisse, já que este está inconsciente e sem o controle de si. De qualquer forma, esse registro serve para expor os limites reais à colocação de Irineu Pinheiro, acima exposta, de que teria sido possível que uma prelação, em um momento de missões, tenha tido a força de levar à falência uma fábrica de charutos. Muito provavelmente este relato tem a ver mais com a construção de um imaginário em torno do caso do que com o próprio caso material em questão, apesar de que não se possa negar a influência dele. A falência, de fato, deve ter sido o resultado de diversos fatores, de diversas ordens, e não apenas resultante de um fator, no campo das ideias, da imagem dos cães com os charutos nas bocas, no inferno. Não negamos o peso deste imaginário na questão, mas defendemos a relatividade dele, pois o consumo de drogas, mesmo que lícitas, envolve fatores econômicos, psicológicos, culturais, de informação, de políticas de saúde pública, entre outros.

Consta dos casos contados sobre Canudos que, quando alguns vendedores de bebida alcoólica tentaram vendê-la no arraial, esta ação foi impedida de forma radical, através de um dispositivo muito simples. A mercadoria foi apreendida, jogada fora, e os comerciantes afoitos levaram uma corça e foram botados para correr. De acordo com o código social da

cidadela, não era permitido o consumo de bebida alcoólica. Esta sim é uma medida eficiente para a solução do caso. O discurso, mesmo que emitido de fonte legítima, não interdita de fato a questão.

Por outro lado, os missionários, quando contavam com prestígio diante de determinada comunidade, tratavam de reconciliar os inimigos, mesmo que esta reconciliação fosse provisória<sup>61</sup>. Rezavam pelos mortos, já que muitos podiam inclusive ter morrido sem receber a extrema-unção. Os missionários, pelo menos os mais conscientes do papel social que podiam ter e da carência local, organizavam obras de construção, de reforma de igrejas, capelas, cemitérios, açudes, poços, etc. Para estes empreendimentos organizavam a população local em regime de mutirão, em que os abastados entravam com os materiais, ou cedendo trabalhadores, e os pobres com a força de trabalho.

As construções de Ibiapina, maiores que fossem, se concluíam ou podiam ser inauguradas em poucos dias ou em poucos meses. Ele trabalhava com a multidão com a festa da fé e glória pelas realizações. Em Barbalha, fez uma Casa de Caridade em um mês apenas. Na povoação de Caldas, na mesma freguesia, iniciou e terminou um açude numa semana. Em dezoito dias levantou uma capela em Goianinha, tendo cooperado nos serviços de carregamento de pedras e madeiras no levantamento de paredes e tetos, cerca de 12.000 pessoas (MARIZ, 1942, p.65).

Essa ação missionária, mesmo que favorecendo as populações mais distantes dos centros de maior desenvolvimento econômico, não pode apenas ser vista como uma boa ação, no sentido cristão. Diante da falta de uma estrutura abrangente da Igreja Católica e de número suficiente de padres para cobrir uma enorme extensão territorial, e da falta de interesse de alguns membros da Igreja Católica de se envolverem com o trabalho ligado à catequese, destacavam-se esses homens mais imbuídos de um sentido de compromisso com a expansão do catolicismo e a salvação das almas, com um sentido de missão.

Para além das funções religiosas e sociais, temos também como função política dessas missões a intenção de manter a população vivendo de forma ordeira. Alguns missionários foram muito mais identificados com os interesses do poder do Estado e da hierarquia eclesiástica do que outros. Como tipo paradigmático desta função política missionária, tem-se, por exemplo, a missão que se dirigiu a Canudos, antes do ataque das tropas militares àquela cidade.

---

<sup>61</sup> No jornal *Voz da Religião no Cariri*, encontramos um registro de espancamento, ocorrido na cidade de Icó, nos seguintes termos: “Acaba de ser espancado barbaramente a cacete o Dr. Juiz de Direito desta Conmarca. Elle tivera inimigos, tomara todas as cautelas para evitar o encontro funesto com elles, mas depois das missões do Frei Serafim, abandonou-se à confiança que inspirava-lhe a conciliação feita em nome de Deus e exigida pelo evangelho e contra o seu costume, sahe uma noite a passeio, e foi assaltado pelos malfeitores que o deixrão quase morto.” (Ano I, nº 11, 14.02.1869, p. 2).

Em 1895, o Bispo da Diocese da Bahia, Dom Jerônimo, em conformidade com o governador do Estado Rodrigues Lima, enviou a Canudos os capuchinhos Frei João Evangelista e Frei Caetano de São Leo, que se fizeram acompanhar ainda do Padre Sabino, vigário de Cumbe. Segundo o registro do próprio Frei João Evangelista, citado por Moniz (1988), este declara que comunicou ao Conselheiro que tinha ido abrir uma Santa Missão, com a intenção de aconselhar o povo a deixar Canudos e a retornar aos seus locais de origem. Conselheiro teria declarado, segundo este mesmo depoente, que não desarmaria a sua gente, mas não estorvaria a missão. Enquanto os padres se limitaram a confessar, batizar e casar, como eram as práticas mais comuns da ação missionária, tudo correu tranquilamente para eles. Mas, quando estes começaram a mostrar sua real intenção, o povo revoltou-se contra os missionários e os expulsou de Canudos.

... Antônio Conselheiro interveio pessoalmente, serenando os ânimos de seus partidários, a fim de evitar qualquer violência contra os padres. Prometeu-lhes todas as garantias, até mesmo se quisessem continuar a santa missão. Mas no dia 20 de maio, treze dias depois da chegada a Canudos, Frei João Evangelista, Frei Caetano de São Leo e o padre Sabino, defendidos pela guarda especial de Antônio Conselheiro, deixaram a cidade que unicamente os repudiara. (MONIZ, 1988, p. 56).

Assim, quando se trata de analisar a ação dos membros da Igreja Católica, que percorreram os sertões, por uma escolha de forma de inserção na instituição, ou que foram mandados por seus superiores, deve-se analisar em que contexto essa missão se deu, já que a prática deles podia variar tanto em seus objetivos, quanto em seus resultados. Com certeza, um resultado mais ligado ao enfrentamento de problemas sociais seria possível, desde que o missionário assim concebesse a sua obra.

Outro tema recorrente dentro da história da Igreja Católica, e que vale destacar também, é que alguns padres constituíram famílias<sup>62</sup>, razoavelmente integradas na vida social e política local, e, portanto, tinham preocupações materiais bem mais prementes, urgentes, do que as inquietações espirituais. Celso Mariz (1942) coloca esta mistura dos interesses sagrados e profanos dos clérigos. Os padres, como membros de uma elite econômica e

---

<sup>62</sup> Em Irineu Pinheiro (1950, p.90) encontramos: “Em 1838 escreveu Gardner a respeito do Crato: ‘O vigário, que era então de setenta e oito anos era o pai de seis filhos naturais, um dos quais foi educado para ser sacerdote, depois se tornou presidente da província e era então senador do império, conquanto ainda conservasse seu título eclesiástico. Durante a minha permanência no Crato veio o senador visitar o pai, trazendo consigo sua amante, que era sua prima com oito filhos dos dez que ela lhe dera, tendo além disso cinco filhos de outra mulher, que falecera ao dar a luz ao sexto. Além do vigário, havia na vila mais três outros sacerdotes, todos eles com filhos havidos de mulheres com quem conviviam abertamente, sendo uma das mulheres casadas.’...”. Ainda registra a seguinte notícia publicada no Jornal Araripe, no ano de 1858: “Saiu daqui [Barbalha] o padre Pedro, acompanhado de mulher e filhos” (PINHEIRO, 1950, p. 90).

intelectual, tinham preocupações de juntar dinheiro, participavam intensamente da política, muitos deles sendo escolhidos para ocupar cargos, envolviam-se em disputas que, como sabemos, nesses sertões chegavam até à violência física.

A constituição de famílias pelos padres é um ponto destacado por quase todos os observadores do século XIX, tanto os que dela foram testemunhas ocular quanto os que dela se tornaram pesquisadores. Segundo ainda Celso Mariz (1942),

Ter filhos foi dos fenômenos interessantes da vida de padres e vigários do século passado. Como se sabe, a castidade absoluta é um distintivo do sacerdote... Por este lado tivemos mais de um período de relaxamento do clero, apesar da reação de bispos virtuosos e bravos... Vigários ativos e padres avulsos povoavam gordamente o solo, sem qualquer embaraço ou cerimônia, além do ralhar espaçado e longínquo dos bispos e da crítica inútil dos maçons. Não era ter um filhinho perdido no anonimato dos bastardos. Era constituir famílias enormes, criá-las dentro de casa, a mulher aparecendo nas salas de visitas, os meninos chamando padrinho... (MARIZ, 1942, p.VI-VII).

Celso Mariz (1942) continua suas observações no sentido de destacar que padres com filhos tiveram uma descendência brilhante. Por exemplo, o Padre Martiniano de Alencar é o pai do grande romancista José de Alencar. O Padre José Bevilacqua é o Pai do grande juriconsulto Clóvis Bevilacqua. E, portanto, “Deus não pode ter sido insensível às vantagens indiretas dessas vitórias da tentação” (MARIZ, 1942, p.VIII).

Esta questão de padres estabelecerem relações com mulheres, de forma mais esporádica ou permanente, não é apenas fato do Ceará. Em Marco Antônio Pratta (2005), tem-se uma transcrição feita de carta enviada por D. Lino Deodato Rodrigues de Carvalho (1826-1894), bispo de São Paulo, entre 1873 e 1894, ao padre Francisco Preclesce, vigário de Espírito Santo da Pratinha (MG), que então era subordinada à diocese de São Paulo:

No meio de amargos dissabores, que uma vez por outra assaltão-me o espirito nos labores da Administração Diocesana, chegou as maos uma queixa do cidadão Carlos de Affonseca Silva contra actos abusivos praticados, segundo se diz, por V.Revdma. (...) Na queixa ou denuncia fas-se allusão á vigários que tem concubinas em caza de sua residencia. (...) Se assim é Revdmo. Snr Vigario, peço-lhe pelas entranhas de misericordiade N.S.J.Christo e por tudo quanto é sagrado, que se abstenhado Parochiato (. . .) Julgo mais felis uma Parochia sem vigariodo que aquella que o tem publica e escandalosamente immoral. (DOM LINO DEODATO, in: Pratta, 2005, p. 82-83).

A transcrição praticamente fala por si, apesar de que indique outro elemento da denúncia feita por uma pessoa leiga. Também Luitgarde Barros (2008), ao comentar as

impressões de Gardner<sup>63</sup>, viajante e botânico inglês, que, percorrendo os sertões na década de trinta do século XIX, chegou a Crato, coloca que, do ponto de vista da moralidade local, este considera generalizado o desregramento. Não só os clérigos participaram deste estado de coisas “... o Crato é um esconderijo de assassinos e vagabundos, onde as autoridades... não são respeitados totalmente e vivem sob a ameaça de assassinato. A vingança é constante e baixa a moralidade de seus habitantes...” (BARROS, 2008, p. 95).

Em Irineu Pinheiro (1950, p. 77-78), também encontramos esta referência a Gardner, em que, além de este se referir aos pontos aqui já citados, de baixa moralidade e da não-efetividade da justiça, este já apresenta a ideia de que os habitantes desta região, conhecida por Cariris, tinham fama de truculentos e que a região, antigamente mais, e naquele momento menos um pouco, costumava ser refúgio para assassinos e vagabundos de outras regiões. A denominação da população conhecida por Cariris como truculenta pode nos remeter à resistência indígena à própria colonização e aos conflitos decorrentes da conquista das terras indígenas pelos colonizadores brancos. Aos poucos, a referência à população como de Cariris vai desaparecendo e fica apenas a referência à truculência e ao banditismo, aos cabras desordeiros.

Em Irineu Pinheiro (1963), quando em sua nota XXII este aprofunda o papel social desta suposta categoria populacional “cabras”, temos:

Notável a ação do cabra, mestiço de branco e negro, ou destes com índio, na história do Cariri, ou melhor, na do Ceará.

Compuseram-se deles, em grande parte, os exércitos que combateram pela independência nacional em nossa Província, em Piauí, e Maranhão em favor da Confederação do Equador, na “guerra do Pinto”, etc.

Foram elementos de que, mais de uma vez, lançaram mão chefes políticos do sul cearense em lutas armadas uns com os outros, por motivos de mando e rivalidade partidárias.

Foram ainda os cabras, guarda-costas de seus amos, prontos a defendê-los ou a executar-lhes as vinganças contra seus inimigos, por mais bárbaras que fossem... (PINHEIRO, 1963, p. 350-351).

Um dos critérios que é levado em conta pelos estudiosos da história regional, no momento de definir esta suposta violência que perpassa as relações sociais e políticas, na região aqui em questão, é a dificuldade da instalação e aplicabilidade das leis, ou seja, da efetividade das normas jurídicas. Mais interessante ainda é observar que, ainda no início do século XX, a relação justiça – população é bastante conflituosa. A efetividade da lei é um

<sup>63</sup> O relato de Gardner pode ser encontrado na seguinte obra: GARDNER, G. **Viagem ao interior do Brasil**, Belo Horizonte: Livraria Itatiaia, 1975, p. 92. Em Irineu Pinheiro (1950, p. 77-79), encontramos a datação da visita de Gardner a Crato no ano 1838, quando estima a população em duas mil almas, entre as quais a maioria de índios e seus descendentes mestiços.

problema que não se resolve apenas pela promulgação dela, ou da montagem da estrutura organizacional da justiça; outros fatores de ordem local social, como estamos vendo, interferirão nela.

Em sua obra de memórias, Martins Filho (1991)<sup>64</sup> expõe fatos que teriam ocorrido com ele mesmo, e que envolveram questões ligadas à estrutura e funcionamento deste aparato judiciário. No capítulo 19 de sua obra, *Memórias, menoridade*, intitulado “As razões da opção pela oratória”, se encontra entre outros relatos o de um evento envolvendo a justiça na cidade de Crato, onde morou com sua família, em parte da sua juventude. Esperamos com esta exposição circunstanciar melhor vários elementos envolvidos na nela. Para que não fique apenas parecendo uma questão simples de moralidade.

Vejamos:

No final do ano 1924, Martins Filho, então funcionário das Lojas Pernambucanas, estava desenvolvendo a sua capacidade de oratória. Chegando ao conhecimento do Promotor Público da cidade, Joaquim Tavares Campos, a habilidade desenvolvida, o referido promotor resolve convidá-lo para ser o advogado provisionado de um réu, em um processo. Era o réu “Cícero Ventinha”.

Cícero Ventinha, que era na verdade Cícero Aguiar, oficial da Polícia do Estado do Ceará, radicado em Crato, era “tido e havido por homem valente” (MARTINS FILHO, 1991, p. 254). Este valentão foi processado por tentativa de homicídio, mas em sua versão “... não houve tentativa de morte e, sim, apenas umas chibatadas num cabra desaforado...” (MARTINS FILHO, 1991, p. 254). O caso era que Cícero Ventinha nunca tinha sido preso, e o promotor, tentando resolver o caso de uma maneira “amigável”, convidou assim Martins Filho, que ainda não era advogado, para defender o réu.

Segundo Martins Filho, ele teria resistido a aceitar o convite, mas, por pressão do promotor, e sendo incentivado por alguns amigos, resolveu concordar, inclusive, porque o julgamento tinha como propósito “condenar” Cícero Ventinha à pena mínima que, pelo decurso do prazo, já garantia ao réu a liberdade. Ou seja, ninguém corria risco, nem o réu de ser condenado, nem os envolvidos no julgamento de serem retaliados pela condenação do réu, já que, mesmo que fosse o réu punido, encarcerado, teria este a sua família para se vingar em seu nome.

Na hora do julgamento, Martins Filho é constituído como advogado do réu. O Ministério Público pede a condenação do réu “... medindo as palavras, para que me fossem

---

<sup>64</sup> Ver: MARTINS FILHO, ANTÔNIO. **Memórias, menoridade**, Fortaleza: Imprensa Universitária/UFC, 1991.



evitadas maiores complicações...” (MARTINS FILHO, 1991, p. 255). Martins Filho parte em defesa do réu e profere o seu discurso. O Conselho de Sentença toma a sua decisão: o réu é condenado, mas, diante “... do tempo decorrido, estava prescrita a pena, ficando o réu em liberdade.” (MARTINS FILHO, 1991, p. 256).

Após o julgamento é que se dão as complicações para o advogado provisionado. Primeiro: o réu não paga a Martins Filho os honorários acertados. Segundo: dois dias depois do Tribunal do Júri, Martins Filho é procurado pelo Doutor Joaquim Olímpio da Rocha, o Juiz de Direito, que pede para o mesmo assinar uma petição ao Tribunal de Justiça do Estado, em que se recorreria da sentença do Júri: “... a Promotoria Pública havia-se equivocado na contagem das circunstâncias atenuantes e que o réu havia sido classificado no grau médio, inexistindo, conseqüentemente, a prescrição da pena.” (MARTINS FILHO, 1991, p. 256). A notícia chega a Cícero Ventinha, como se Martins Filho fosse o autor da petição vingando-se dele pelo fato de não ter pagado os devidos honorários. “O homem ficou enraivecido e veio comigo às falas, alegando que eu não devia ter feito aquela maldade a ele, que tanto me elogiava.” (MARTINS FILHO, 1991, p. 257).

Foi difícil convencê-lo de que o erro tinha sido da Promotoria Pública. Após conseguir acalmar Cícero Ventinha, pelo menos para Martins Filho o problema estava solucionado. Assim mesmo, o trauma deve ter sido suficiente para este declarar, no seu relato, que, apesar de ter vindo a se tornar Doutor em Direito e advogado militante, jamais aceitou outra causa criminal<sup>65</sup>.

Ou seja, na análise do fato ocorrido com Martins Filho, em 1920, podem-se depreender muitas questões que vão além do simples fato de moralidade. Uma estrutura social e política, da qual a violência é componente básico, leva a que este fator (violência) interfira no próprio trâmite da justiça. Por outro lado, a estrutura incipiente, precária do aparato judiciário local e estadual favorece a impunidade, principalmente quando o réu é funcionário do Estado.

Deixando a esfera da Justiça, e para demarcar ainda mais a peculiaridade da história da experiência religiosa desses sertões, temos um outro fator interveniente de destaque na constituição dessas práticas, que são as catástrofes periódicas, as repetidas secas. Tanto os

---

<sup>65</sup> Esta colocação foi tirada da própria obra de memória de Martins Filho; caberia, no entanto, realizar uma verificação da veracidade da afirmativa. Por outro lado, os problemas enfrentados no exercício da profissão, nesta área da justiça, também fora alguns dos motivos para que Ibiapina, no século XIX, segundo os seus estudiosos, desistisse de atuar como advogado e partisse para o ministério sacerdotal. Temos nesta situação um claro descompasso entre as expectativas do profissional, principalmente os idealistas, e os limites do sistema em funcionamento, que passa a frustrar o profissional que prefere abandonar a área de atuação, ou até mesmo a carreira para a qual se formou, por não suportar a insatisfação com a prática profissional real.

membros do clero católico que percorriam estas regiões, como a população, no geral, adotavam práticas religiosas revestidas de grande misticismo e acreditavam que esses fenômenos naturais eram uma forma de castigo enviada por Deus, para punir os seres humanos pelos pecados cometidos.

Esta forma de compreender a relação homem-Deus-natureza, nos sertões do Nordeste, pode ser inclusive atestada, ao longo do século XX, como bem expressa a letra de música abaixo, em que “na voz” de Luiz Gonzaga vemos a “Súplica Cearense”<sup>66</sup>:

Oh! Deus, perdoe este pobre coitado,  
que de joelhos rezou um bocado,  
pedindo pra chuva cair sem parar.

Oh! Deus, será que o senhor se zangou,  
e só por isso o sol se arretirou,  
fazendo cair toda chuva que há.

Senhor, eu pedi para o sol se esconder um tiquinho.  
Pedi pra chover, mas chover de mansinho.  
Pra ver se nascia uma planta no chão.

Oh! Deus, se eu não rezei direito, o Senhor me perdoe,  
eu acho que a culpa foi  
desse pobre que não sabe fazer oração.

Meu Deus, perdoe eu encher os meus olhos de água.  
E ter-lhe pedido cheinho de mágoa,  
pro sol inclemente se arretirar.

Desculpe eu pedir a toda hora pra chegar o inverno.  
Desculpe eu pedir para acabar com o inferno,  
que sempre queimou o meu Ceará.

Tomando como referência a música acima, percebemos, entre várias questões: uma concepção divinizada do controle da natureza, o Deus cristão, o Senhor, domina de forma absoluta os fenômenos climáticos, e que dispõe destes para punir ou gratificar os homens, em consequência de suas práticas cotidianas de vida; segunda, o papel fundamental destes fenômenos climáticos, seca, chuva, inundações, na vida dos sertanejos que, em boa parte do século XX, viviam basicamente da agricultura; terceira, vemos também a prática da oração

---

<sup>66</sup> A música *Súplica Cearense* foi gravada por Luís Gonzaga, pelo menos em duas oportunidades que pudemos identificar. Primeira, no ano 1979, no LP “Eu e meu pai” (RCA); e pela segunda vez, no ano 1984 no LP “Luís Gonzaga e Fagner” (RCA). A letra da música é de composição de Gordurinha e Nelinho. Entre as centenas de músicas gravadas se destacam ainda, por tratarem dos problemas sociais dos nordestinos: “A Triste Partida” gravada, pela primeira vez, no ano 1964, de autoria de Patativa de Assaré, pela RCA no LP do mesmo nome, ou seja “Triste Partida” e, pela segunda vez, em 1980 no LP “O Homem da terra” (RCA). Podem-se citar entre outras ainda: “Pra dizer que não falei das flores” (1968), de autoria de Geraldo Vandré; “Asa Branca”(1971), de Luiz Gonzaga e Teixeira; “Vozes da seca” (1977), de Zé Dantas e Luiz Gonzaga; consulta feita no dia 09.08.2008, às 11:00 da manhã no site: <http://luizluagonzaga.com.br/musi1.html> .

de súplica, a música se chama exatamente “Súplica Cearense”, que transformaria alguns rituais católicos em metodologias intervenientes a favor dos homens, junto às graças divinas. Mas, por outro lado, vemos também o destaque dado a uma forma de expressão de religiosidade que pode não ser a correta, a oficial, a hierárquica, quando se diz: “Oh! Deus, *se eu não rezei direito*<sup>67</sup>, o Senhor me perdoe, eu acho que a culpa foi desse pobre que não sabe fazer oração” (GONZAGA, 1974).

Ou seja, como retratado na análise acima, não é preciso muito esforço, nem ir muito longe para se encontrar exemplos da forma de expressão de religiosidade já vivenciados nos séculos XVIII, XIX, em pleno século XX. Interessantíssimo, porém, para o nosso problema em questão, é o registro através da sensibilidade do artista da tensão existente entre as práticas populares e a dogmática católica.

O reconhecimento da função interveniente da Igreja Católica oficial entre os homens e Deus não é um dado natural de expressão de religiosidade, é uma prática institucional e cultural, constituída através de embates, em que se vai tentando preterir a experiência de amplas parcelas da população em favor das práticas oriundas de uma camada eclesiástica romanizada, intelectualizada, formada, entre outras instituições, nos seminários diocesanos ou em congregações criadas, ou reformadas, no final do século XIX ou início do século XX, no movimento de aperfeiçoamento da Igreja Católica que fica conhecido, no Brasil, como romanização<sup>68</sup>.

Já voltando ao cotidiano dos devotos do interior do Ceará e à suposta falta de uma prática correta dos rituais católicos, “Oh! Deus, se eu não rezei direito, o Senhor me perdoe, eu acho que a culpa foi desse pobre que não sabe fazer oração” (GONZAGA, 1974), apresentada pelo artista, esta “incorreção” pode ser vista tanto como o resultado da carência em que se encontrava boa parte da população sertaneja de ter acesso aos serviços religiosos oficiais; por outro lado, pode ser vista também como elemento de uma forma de expressão religiosa ainda não cooptada, não controlada totalmente pela hierarquia, ao longo dos anos.

Este não-controle de práticas do catolicismo brasileiro pela hierarquia católica foi tratado para o período colonial por Laura de Mello e Souza (1986) em seu trabalho, *O Diabo e a Terra de Santa Cruz*, já citado anteriormente. A repressão física de práticas consideradas impróprias pela inquisição, através de seus instrumentos de repressão, seria parte de uma pedagogia exemplar, principalmente baseada no medo incutido nos espectadores, que, através dos autos presenciados, deveriam se abster de adotar os mesmos procedimentos.

<sup>67</sup> Destaque dado por mim.

<sup>68</sup> Ver: PINHEIRO, Francisco José. **O Processo de Romanização no Ceará**. In: SOUZA, Simone de (Org). História do Ceará, Fortaleza, UFC/Fundação Demócrito Rocha, 1989, p. 193-204.

Pune-se o efeito de uma ação não eficiente em procedimentos de disciplinarização. As consequências de um processo de inculturação, de educação, que não atingiu o cotidiano da população, ou simplesmente não existiu, são punidas. Age-se principalmente no produto, como uma tentativa de, ao reprimir a prática interdita, impedir a repetição desta, primeiramente pelo punido, que pode vir a perder a sua própria vida, e segundo pelas pessoas que, ao tomarem conhecimento através dos autos públicos de fé, tanto do crime quanto do castigo, não deveriam ter a ousadia de repeti-los. A eficiência dessa prática de se tentar educar pelo exemplo é questionada na prática, pelo registro de reincidências tanto de pessoas anteriormente punidas quanto de novos infratores.

Ao longo da obra *O Diabo e a Terra de Santa Cruz*, Souza (1986) apresenta vários casos inquisitoriais, dos quais se pode deduzir a afirmativa acima feita. O processo europeu do moleiro Menocchio, tratado na obra de Guinzburg (2006), *O Queijo e os vermes*, é paradigmático para tal situação, já que ele é “... preso duas vezes, executado na segunda...” (SOUZA, 1986, p. 124). Acompanhando a apresentação dos diversos casos denunciados na colônia portuguesa, muitas das personagens citadas eram reincidentes. Algumas delas já haviam sido condenadas, na Europa, ao degredo no Brasil, e outras foram capazes de, mesmo após estar presas sob acusações diversas, repetir as suas práticas, dentro do próprio cárcere.

Uma das reincidentes citada era a mulata Felícia Tourinho, filha de clérigo, que presa inicialmente em Pernambuco, por esbofetear mulher honesta dentro da Igreja, foi denunciada por Domingas Jorge à Mesa de Visitação. Teria praticado adivinhações, através do método da peneira com a tesoura ou o chapim, durante o próprio período de seu encarceramento. Outra, como Antônia de Beja, penitenciada pelo Santo Ofício, em Portugal, no ano 1713, acusada de feitiçaria, foi degredada para Angola e depois veio para Pernambuco. Esta foi denunciada novamente pelo seu vizinho, Francisco Xavier, no ano 1718, já no Brasil, pois teria, através de processo de adivinhação, indicado a ele a sua futura ordenação sacerdotal.

Ainda refletindo sobre outro aspecto lembrado na música de Luiz Gonzaga, tem-se a seca um importante elemento na experiência de vida e da própria religiosidade das populações sertanejas. A calamidade, em muitos casos, foi tratada como um fenômeno climático ligado ao semi-árido nordestino. Na perspectiva aqui apresentada, esta não pode ser vista apenas como um fenômeno climático, natural, mas se tem que levar em consideração a relação que se dá entre os homens e o meio, entre estes, e suas estruturas sociais. Estruturas estas que, além de serem constituídas, mudam, ao longo do tempo, da história.

Assim, a seca que é, a princípio, um fenômeno natural, constitui-se enquanto experiência social, e é enquanto tal que ela se inscreve nas práticas religiosas, reforçando os traços populares do catolicismo, como, por exemplo, a espera da vinda de um salvador, um messias<sup>69</sup>. A vinda de um “messias” se sustenta, em boa parte, pela não percepção da estrutura social vigente que transforma um fenômeno climático totalmente previsível, já que parte do regime climático regional, em uma catástrofe periódica que destrói vidas (homens e animais) e recursos naturais escassos ou concentrados na mão de poucos proprietários.

Através da história religiosa local do século XIX e XX vemos parcelas da população sertaneja eleger e seguir seus santos, como forma da busca da redenção. Seriam por exemplo os casos do Padre mestre Ibiapina<sup>70</sup>, de Antonio Conselheiro<sup>71</sup>, do Padre Cícero<sup>72</sup>, do Beato José Lourenço<sup>73</sup>, entre outros. Vemos também estes santos em vida, e após a morte, através da tradição, pela lembrança de ensinamentos que deixaram guardados pela memória regional, influírem através de uma pedagogia que é prática, uma práxis, na realização de uma obra, tenham tido os mesmos consciência ou não desta função social que cumpriram.

A massa da população sertaneja historicamente, vem entendendo o mundo e a relação dos homens com a natureza e com Deus a partir de uma chave de compreensão em que a relação entre os homens e o sobrenatural dá-se como entre um pai disciplinador e/ou

---

<sup>69</sup> O messianismo, como uma das características da religiosidade popular católica, no Nordeste, não é aceito por todos os estudiosos. Não é um ponto de consenso entre os estudos. Em texto, a que tivemos acesso, de forma mimeografada, a Professora Luitgard Barros coloca que a concepção messiânica não se apresenta, pois todos os líderes populares estudados por ela colocavam Jesus Cristo como o último messias, seguindo a concepção presente no Novo Testamento da Bíblia. Aqui, estamos considerando esta concepção messiânica como parte de uma estrutura mental, a qual permite que parte da população reconheça em determinados líderes religiosos, mesmo que leigos, a capacidade de conduzi-la a uma determinada forma de vida que lhe garanta a salvação eterna, ou a experiência de uma vida em uma terra sem males. A crença na capacidade de o líder conduzir à salvação pode ser tida como uma característica do messianismo, mesmo que o líder não se julgue, ou se apresente como o Salvador. Já a posição textual de Barros é: “Contrariamente às teorias que estudam os movimentos religiosos do Nordeste, como uma liderança carismática que congrega homens e mulheres em torno de um “Messias Salvador”, vemos que não há diferença entre condutor e seguidores, sendo aquele destacado apenas por sua renúncia a todo prazer individual, pela prática mais continuada dos ensinamentos que disseminava...”(BARROS, 1996, p. 6).

<sup>70</sup> O Padre Ibiapina era filho de Francisco Miguel Pereira e Teresa Maria de Jesus. O seu pai foi fuzilado, em Fortaleza, como participante da Confederação do Equador no Ceará. Segundo Pinheiro (1963), “Golpeou a família Ibiapina, rudemente, o movimento de 1824. Além de fuzilarem seu chefe, mataram-lhe o filho mais velho, Alexandre Raimundo Pereira Ibiapina, atirando-o a mando de João Bloem, por ciúmes, dizem, dos rochedos de Fernando de Noronha às águas do oceano. Fora Alexandre condenado pela comissão militar presidida por Conrado Jacó de Niemeyer a trabalhos forçados naquela ilha...” (PINHEIRO, 1963, p. 384).

<sup>71</sup> Antônio Mendes Maciel, Antônio Conselheiro, é um dos líderes religiosos populares que, pela dimensão política e social que tomou a experiência que comandava, veio a ser uma das principais personagens dos conflitos em torno da religiosidade dissidente e do controle político sobre ela. Para maiores informações neste trabalho ver tópico 1.3..

<sup>72</sup> Padre Cícero Romão Batista, líder religioso e político do interior do Ceará, como um dos principais personagens desta tese, será encontrado nos mais diversos momentos deste trabalho.

<sup>73</sup> O Beato José Lourenço também é uma expressão da forma de viver a catolicidade sertaneja, nos sertões do Nordeste, e, como os outros personagens aqui citados, também foi líder de uma experiência social que termina sendo reprimida e perseguida. Para ter informações mais detalhadas dele, ver neste trabalho os seguintes tópicos: 1.3., 1.4., 1.5..

benévolo que pune as faltas dos filhos, mas que, por outro lado, também pode vir a ser sensível às necessidades deles, ou sensibilizado através de rituais propiciatórios (como as novenas, as procissões, as promessas, os ex-votos, etc). Esta sensibilização dar-se-ia no sentido de que a divindade agisse de forma benígna, adotasse disposições favoráveis aos mortais, como um bom inverno, por exemplo. Nesse momento da reconstituição<sup>74</sup> dessa forma de expressão de religiosidade, a maioria da população no interior vive da agricultura ou da pecuária, nas quais o capital tecnológico é incipiente e, portanto, esta forma de produção é extremamente dependente dos recursos naturais.

Em texto intitulado *A Seca na história do Ceará*, Frederico de Castro Neves (2000)<sup>75</sup> nos apresenta a história social da seca, ou seja, o fenômeno climático característico do semiárido nordestino, dentro de uma perspectiva em que ele mesmo o entende não como um problema em si, mas, para além do fenômeno climático, um fenômeno social, consequência das estruturas sociais organizadas nesta região que “... jamais permitiram uma relação com tais limites [climáticos], de modo a garantir para todos os homens uma vida segura, diante da irregularidade de chuvas. Ao contrário, estas estruturas caracterizaram-se especialmente pela vulnerabilidade.” (NEVES, 2000, p.76).

Ficar ou partir, de qualquer forma eram alternativas problemáticas e “... a permanência desse sistema tornava a convivência próxima com a morte ou com a fome um forte elemento nas estruturas da cultura e da religião, já que a mortalidade ... era (e é) muito alta.” (NEVES, 2000, p. 79). Dentro do contexto da migração, além de tudo, tem-se de levar em conta que os trajetos eram difíceis: no caminho, o migrante podia ser vítima, a qualquer momento, de morrer de inanição, contrair uma doença fatal ou sofrer diversos tipos de violência.

Já na memória que vai sendo constituída, a partir da experiência da população, através do tempo, sobre secas no Ceará, a de 1877/1879 vai se destacar de forma expressiva. Frederico de Castro Neves (2000) explica este fato, entre outras razões, por que teria ocorrido, entre os anos 1845 e 1877, ou seja, por cerca de 30 anos, uma situação excepcional, apesar das transformações substanciais na estrutura social e econômica que aconteciam, os “... invernos regulares se sucediam, amenizando ou ocultando os efeitos perniciosos que essas transformações iriam ter sobre as populações dos sertões” (NEVES, 2000, p. 80).

---

<sup>74</sup> Usamos a expressão reconstituição, para indicar uma re-significação de práticas antigas, já trazidas na bagagem cultural dos colonizadores portugueses e expressão da mercantilização do universo religioso.

<sup>75</sup> Ver: NEVES, Frederico de Castro. **A Seca na história do Ceará**, In: Simone de Souza (Org.). Uma Nova História do Ceará, Fortaleza: Demócrito Rocha, 2000, p. 76-102.

A seca de 1877, ao chegar, expõe antigas e novas cicatrizes da estrutura social nordestina. Por isto mesmo, pelo impacto, pelo choque imenso que vai causar na vida das populações do semiárido e, conseqüentemente, na dos moradores das cidades maiores, como Fortaleza<sup>76</sup>, para onde migraram levadas e levadas de retirantes. Entra para a história como uma das maiores secas jamais vistas. Por outro lado “... o ano de 1877 se tornou um marco na compreensão do problema da seca e o impacto causado pelas cenas que então se desenrolaram fixou-se profundamente na cultura...” (NEVES, 2000, p. 80). Esse momento seria, segundo o autor, aquele em que a seca deixa de ser um problema eminentemente climático e torna-se um problema social, como hoje entendemos.

Havia um despreparo generalizado para com os efeitos dessas mudanças econômicas e sociais. Tanto governantes quanto governados desconheciam ainda as possibilidades terríveis contidas nessas novas relações entre os homens e a natureza. A escassez de chuvas, inviabilizando a produção de subsistência de vaqueiros e pequenos moradores, levou-os coletivamente a uma ruína sem precedentes, que jamais conseguiria ser amenizada pela caridade das famílias abastadas do campo, nem pelo senso do dever paternalista de proteção por parte de alguns coronéis, muitos ciosos de seu campo de domínio político. A seca pega todos de surpresa. (NEVES, 2000, p. 81).

Na seca de 1877, como em outras, tanto posteriores quanto anteriores, tem-se registro de que o Vale do Cariri foi procurado por retirantes. Nessa ocasião, 1877-1879, o Padre Cícero, que já se encontrava em Juazeiro, ainda povoação de Crato, toma uma medida vista como inusitada para os procedimentos de então, mas que, de certa forma, as pesquisas contemporâneas indicam, e podem tomá-la como uma re-edição da prática dos antigos proprietários de terras, que permitiam aos moradores realizarem pequenos plantios em parte de suas terras devolutas, ou seja, ainda não ocupadas pela agricultura e pecuária, como medida de amenizar os efeitos das secas.

O Padre Cícero manda para a Serra do Araripe parte desses imigrantes agricultores que chegam a Juazeiro. As terras ainda não tinham sido ocupadas, entre outras razões também pelo fato de a dificuldade de acesso à água ser grande. Mas o Padre Cícero ajuda no que pode, para que a instalação dos flagelados se dê, e os orienta a plantar mandioca, para aliviar a fome, tanto na seca pela qual eles estavam passando quanto nas secas futuras. Os sobreviventes, ao fugirem do destino da maioria dos migrantes, que, em boa quantidade

---

<sup>76</sup> A relação entre a seca e as transformações pelas quais passa a cidade de Fortaleza, principalmente do ponto de vista de sua urbanização e do controle social pode ser encontrada em: SOUZA, Simone de & NEVES, Frederico de Castro (Orgs). **Seca**, Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2002. (Coleção Fortaleza: história e cotidiano).

encontraram nesta seca a morte, ficam agradecidos, passam a atribuir a sua salvação ao Padre e, desde já, mesmo antes dos milagres da hóstia, passam a considerá-lo “santo”<sup>77</sup>.

No texto *Joazeiro e o Padre Cícero: depoimento para a história*, de Floro Bartolomeu (1923), encontra-se também, dentro da recapitulação feita da história de vida do Padre Cícero em Juazeiro, o papel sócio-educativo desempenhado pelo Padre, na orientação dos romeiros para atividades produtivas na Serra do Araripe. Teria sido a obediência devotada ao Padre Cícero pelo povo e o fornecimento de dinheiro feito pelo sacerdote, para os gastos necessários com as primeiras instalações, que teria levado diversas famílias a iniciar o plantio de mandioca na Serra do Araripe.

Em nota de pé de página, no citado texto de Floro Bartolomeu (1923), encontramos uma referência de que o Padre Cícero tivesse despendido “... do seu bolso mais de dez contos de réis com o transporte de uma perfuratriz e com o custeio da perfuração de um poço profundo, na Serra do Araripe, para os lavradores terem água mais facilmente.” (BARTOLOMEU, 1923, p. 45). Esta informação dada por Floro, no referido texto, vem dentro de um contexto de defesa do Padre Cícero, na Câmara dos Deputados, no Rio de Janeiro, quando da acusação de que este receberia dinheiro dos romeiros que se dirigiam a Juazeiro, com o propósito de enriquecer ilicitamente, e que teria sido o suposto motivo da suspensão de ordens do referido Padre.

Floro está tentando demonstrar, através destas informações e de outras, como o sistema econômico, montado em torno do Padre Cícero e da devoção a Nossa Senhora das Dores, tem uma função social<sup>78</sup>, e que, apesar de receber os donativos, em dinheiro e em produtos, o Padre Cícero repassa a maior parte deles às pessoas carentes, para a sua sobrevivência, e para que estas desenvolvam atividades produtivas; dessa forma, faz com que parte dos recursos reverta em benefício do desenvolvimento local.

Quanto ao investimento na perfuração do poço referido acima, as informações não permitem detalhar o caso, já que o próprio Padre Cícero também veio a possuir propriedades territoriais, das quais algumas eram arrendadas a terceiros, em diversos locais e também na Chapada do Araripe. E, portanto, o poço bem que pode ter sido perfurado em uma de suas propriedades, o que não impediria, a princípio, que outros lavradores se beneficiassem da água. O próprio Padre Cícero reconhece a posse de inúmeras propriedades em seu testamento, sendo que justifica o fato desta acumulação de bens, em vida, como uma

<sup>77</sup> Ver: DELLA CAVA, Ralph. **Milagre em Joazeiro**, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976, p. 44.

<sup>78</sup> Não foi possível identificar em que momento esta justificativa para o recebimento de donativos por parte do Padre Cícero passou a se dar. Na década vinte do século XX, porém, ela já se apresenta, pois tanto no texto de Floro Bartolomeu como no testamento elaborado, na mesma época, pelo Padre Cícero ela aparece, de forma explícita. Identificar a construção deste discurso bem que pode ser um tema de estudo.



estratégia de constituir um patrimônio que, com sua morte, passasse para uma entidade católica, que se encarregasse de desenvolver obra educacional em Juazeiro.

Mas, retornando ao texto de Frederico de Castro Neves (2000), vamos vendo como, a partir do final do século XIX e ao longo de todo o século XX, as consecutivas secas, pós-1877, vão causando movimentos populacionais, no sentido interior/litoral. Estes movimentos trazem novamente consigo os consequentes problemas sociais e de saúde, tanto para as populações que migravam quanto para as populações que viviam nas grandes cidades. Não só Fortaleza, como outros polos de atração sofriam as consequências da seca. Crato, por exemplo, também passa por problemas semelhantes<sup>79</sup>. Além do que, para além dos miseráveis que clamavam por ajuda, ou que se tornavam marginais, praticantes de atos ilícitos, a desorganização total da produção agrícola e pecuária, no interior do Estado, ou seja, dos produtos de primeira necessidade, encarecia o custo de vida, o que agravava ainda mais a calamidade.

Ao longo deste processo, vemos um problema, que era originalmente minorado, em nível local, pelos proprietários mais abastados, tornar-se paulatinamente um problema de ordem pública, primeiramente em nível do poder público estadual e ,depois, passar para a esfera do poder público federal. Durante este processo histórico, Frederico de Castro Neves (2000) identifica uma mudança no próprio comportamento dos trabalhadores rurais, que passam a se organizar e empreender ações políticas que pressionam, no sentido da adoção de políticas públicas mais efetivas.

## **1.2 As primeiras experiências institucionais, e os embates em torno de suas constituições**

A referência, no tópico anterior, ao trabalho de Frederico Neves (2000) foi feita em função de que ele trabalha a seca do ponto de vista social. Foi observada, no sentido de deixar claro, como já salientado anteriormente pelo próprio autor, que a seca não se apresenta apenas como um fenômeno climático, mas marca, de maneira definitiva, a sociedade e a cultura do semiárido nordestino. Ou seja, tanto a religiosidade como a produção cultural, de uma forma geral, seriam marcadas em nível regional por esta temática da seca e de suas consequências.

---

<sup>79</sup> Ver em: MARTINS FILHO, ANTÔNIO. **Memórias, menoridade**, Fortaleza: Imprensa Universitária/UFC, 1991.

Como a educação e a escolarização do povo são ações intimamente articuladas com a organização econômica e social e fazem parte da questão cultural da sociedade, queremos destacar que a seca, compreendida como um fenômeno social, foi um fator que não só influenciou a possibilidade da estruturação de instituições escolares quanto dificultou o atendimento às populações locais. As instituições escolares, na Região do Cariri, vão enfrentar problemas específicos, no momento das secas, por causa de outros fatores associados a elas, como é o caso de vários tipos de epidemia: a cólera, a varíola e outros<sup>80</sup>.

Como exemplo prático, pode-se citar a primeira tentativa de organização do *Seminário Menor*, na cidade de Crato. Ralph Della Cava, em sua obra *Milagre do Joaseiro* (1976), identifica, a partir da análise que faz das fontes, que a principal razão para o curto espaço de tempo, em que este esteve funcionando, para o primeiro fechamento do referido Seminário, já que outros virão, e para o esvaziamento ocorrido nele – a debandada geral dos alunos – foi a seca de 1877/1879.

Vejamos retrospectivamente, em linhas gerais, este caso.

A Diocese do Ceará, criada em Roma no ano 1854<sup>81</sup>, teve, a partir do ano 1861, como o seu primeiro bispo, Dom Luís Antônio dos Santos<sup>82</sup>. Entre as principais diretrizes traçadas por Dom Luís para a nova diocese estava a do resgate do prestígio da Igreja Católica, na sociedade cearense, e a da restauração da ortodoxia cristã. Para isto seria necessário remodelar o clero e formar novos padres, dentro das diretrizes romanas, “... com toda a rigidez hierárquica, moral e doutrinária que tal transição implicava...” (CAVA, 1976, p. 35).

Resgatar e remodelar são termos que remetem a uma possível perda, tanto do prestígio quanto da ortodoxia teórica. Nos dois casos, não concordamos com Dom Luís. A ortodoxia proposta, a partir de Roma, de fato nunca tinha sido implantada, como já demonstrado anteriormente, no caso dos padres que chegavam até a constituir famílias. E o prestígio social e político destes, na Região, eram enormes, apesar de não poderem

<sup>80</sup> Em Irineu Pinheiro (1950), encontramos informações sobre os surtos de cólera e varíola que acometeram a Região do Cariri, nos anos 1862, 1864, 1879. E sobre o Seminário de Crato diz: “Transformou-se o Seminário que estava fechado, em hospital dos necessitados. No norte deste estabelecimento improvisaram um cemitério, em que se enterravam os mortos da peste carregados, apressadamente, em caixões ou em humildes fiangos, conforme a posse de cada um” (PINHEIRO, 1950, p. 135).

<sup>81</sup> De acordo com Irineu Pinheiro (p. 89), a criação do bispado do Ceará deu-se no ano 1853, tendo sido confirmado pela bula *Pro Animarum Salute*, do Papa Pio IX. Em 1859 escolheu o governo do Império a Dom Luiz Antônio dos Santos para ser o bispo do Ceará. Em 1860, foi a decisão episcopal aprovada pela Santa Sé. Dom Luiz chegou ao Ceará, em 1861.

<sup>82</sup> Dom Luís Antônio dos Santos nasceu em Angra dos Reis, Rio de Janeiro, a 3 de março de 1817. O Bispo foi escolhido pelo governo imperial, por decreto de 15 de novembro de 1879, e confirmado pela Santa Sé, em 27 de setembro de 1860. Governou a diocese do Ceará até ser elevado ao cargo de arcebispo-primaz do Brasil, em 15 de novembro de 1879, confirmado pela Santa Sé, em 13 de maio de 1881. Em 1888, foi agraciado pelo governo imperial com o título de marquês do Monte Pascal. Ver: PINHEIRO, Irineu. **Efemérides do Cariri**, Fortaleza: Imprensa Universitária, 1963, p. 56-57.

apresentar comportamentos ortodoxos, mas em relação à população o respeito e o prestígio deles não estavam pautados nestes critérios. Se assim o fosse, os fiéis não teriam ficado ao lado do Padre Cícero e contra a hierarquia, quando os dispositivos repressivos foram lançados contra ele.

Dentro porém, deste cenário percebido por Dom Luís e de seu programa de ação, inicialmente ele cuida de organizar e fundar o Seminário de Fortaleza, o que já ocorre no ano 1864 (a fundação de seminários associados às dioceses é uma das diretrizes do Concílio de Trento). A direção deste primeiro Seminário Diocesano é entregue aos padres lazaristas franceses<sup>83</sup>, também responsáveis pelo Seminário de Mariana – MG<sup>84</sup>, onde havia estudado anteriormente Dom Luís.

Em 1861, o então Bispo do Ceará, Dom Luís, faz um apelo à população de Crato, a fim de que esta o auxilie na construção do Seminário de Fortaleza, criado por decreto de 27 de setembro de 1860, mas que depende de recursos para ter seu prédio construído. Em Irineu Pinheiro (1950), encontramos a transcrição do referido documento, segundo este autor, um valioso documento ligado à história de Crato e, ao mesmo tempo, expressão da “... personalidade do primeiro Bispo Cearense.” (PINHEIRO, 1950, p. 164). Abaixo, apesar de ser uma longa citação, temos trechos do documento que pode nos ajudar a compreender melhor a função esperada a ser cumprida pelos seminários diocesanos.

Sendo o estabelecimento dos Seminários eclesiásticos tão recomendados pelo *Sacro Concílio Tridentino*<sup>85</sup>, que muito bem soube apreciar a utilidade e grande proveito de uma instituição, onde se devem formar e instruir nas ciências e virtudes os clérigos que devem depois continuar a grande obra do Filho de Deus, que quer que a sua Igreja continue até o fim dos séculos, e vendo Nós com a maior dor do Nosso coração que esta Nossa Diocese de Fortaleza ainda se acha privada de tão necessário estabelecimento, onde, se possam os numerosos candidatos ao Sacerdócio, que quase cotidianamente à Nós se apresentam, ser recolhidos e instruídos nas matérias próprias de um tão alto estado exige, deixando desta arte de irem mendigar nos Seminários de outros Bispados e com maior despesa o que poderão conseguir no seu; e achando-Nos privados dos meios de lançarmos já os fundamentos de tão profícua obra, e que não deixará por certo de muito honrar os religiosos habitantes deste Bispado, cuja fé e boa vontade tão conhecidas são; Nós,

<sup>83</sup> Reformar e criar Seminários foi uma das principais atividades dos bispos que, a partir das diretrizes emanadas da Sé Romana, queriam contribuir com uma Igreja mais próxima do projeto de fortalecimento do poder papal e eclesiástico. Foi Dom Antônio Ferreira Viçoso, bispo de Mariana, entre os anos 1844-1875, que convidou os lazaristas franceses, especializados na direção de seminários, para atuar em sua diocese e no famoso Colégio de Caraça. Quando estas instituições não existiam, os bispos cuidavam de criá-las, como foi o caso Dom Luís Antônio dos Santos, primeiro bispo do Ceará, que, como seguidor de Dom Viçoso, entregou o Seminário da Prainha também como seu mentor aos lazaristas. Ver: PINHEIRO, Alceste. **O Cardeal Arco Verde e a reorganização eclesiástica**, São Paulo: UNICAMP/HS, 407 p., (Tese de Doutorado), p. 46.

<sup>84</sup> Neste caso, temos uma situação de expansão das organizações católicas, a partir da reprodução do sistema da ação de egressos do citado seminário. Ou seja, era muito comum que ex-alunos, ao assumirem cargos de direção, convidassem para assumir, em suas dioceses, em instituições formadas por eles, antigos professores ou membros das ordens que os tinham formado.

<sup>85</sup> Destaque dado por nós, ver nota 45 sobre o Concílio de Trento.

amados filhos, com as vistas em Deus, e nutrindo a mais bem fundada esperança de sermos atendidos, recorreremos à vossa caridade e vos pedimos em nome da Igreja Católica, nossa boa Mãe, e em nome da pobre e ainda nova Igreja Cearense, uma esmola. É um Bispo pobre que vos pede uma esmola, não para engrandecer e aformosear a sua casa, mas para vós mesmos, para vossos filhos e vindouros que, bendizendo a vossa memória, se utilizarão do edifício que queremos legar à Diocese de Fortaleza. Vossos nomes, meus amados filhos, não só ficarão inscritos no Edifício, que com vossas esmolas edificardes, mas ainda no grande livro da vida para na Bem-aventurança eterna receberdes o premio da vossa caridade. A causa é de todos, e todos devem para ela concorrer, cada um com o que suas posses permitirem. Não exigimos grande sacrifício da vossa parte, mas só desejamos que ninguém se escuse de pequena contribuição que pedimos para obra de tão grande alcance moral e civil. E para que a coleta se faça com regularidade e presteza autorizamos o Rdo. Pároco desta Freguesia a nomear uma comissão de seis membros, sendo eles mesmo um deles, a fim de agenciarem as esmolas, que serão, por intermédio do mesmo Rdo. Pároco, remetidas ao nosso Vigário Geral e Provisor nesta Capital. Dada na cidade de Fortaleza, aos 3 de dezembro, dia do Apóstolo das Índias, São Francisco Xavier, do ano de 1861. Luiz Bispo do Ceará.

Nesta longa transcrição, podemos perceber vários elementos que interferem na constituição da experiência católica no Ceará, e também no Cariri. O estabelecimento dos seminários eclesiásticos é uma determinação do *Concílio de Trento*<sup>86</sup> e, portanto, são pensados como instituições de formação de líderes para uma determinada forma de experiência desejada, dentro de toda a cristandade católica. Entre o momento da criação legal deles, que se dá como uma das ações prioritárias dos então recém-criados bispados, a informação ao Vaticano da resolução do Bispo e a execução da obra, da construção do espaço físico, a montagem do corpo de profissionais que aí vão trabalhar, dão-se normalmente em um período de tempo, durante o qual a prática educativa é quase sempre iniciada em condições, muitas vezes, precárias.

Por outro lado, uma suposta proximidade física da instituição era vista também como uma maneira de facilitar o acesso aos candidatos locais, da própria província do Ceará, que veriam reduzidas as suas despesas de manutenção, se estas se dessem em outras províncias do país. Esta proximidade formativa, dentro da circunscrição eclesiástica, que poderia se dar inclusive entre o bispo e os seminaristas admitidos, poderia, por outro lado, possibilitar um melhor conhecimento moral e teológico por parte da hierarquia, dos futuros padres e também aproxima-los, solidificando laços pessoais e de respeito hierárquico dos clérigos, aos dirigentes institucionais, aos quais estariam ligados, durante o processo de formação e depois de se ordenarem.

---

<sup>86</sup> O Concílio de Trento fixará as condições que devem reunir os candidatos às ordens sagradas. A ereção de seminários foi ordenada aos bispos pelo Cânon 18, da seção XXIII, de 15 de julho de 1552. Os bispos, além de instalar os seminários, deverão zelar pela boa ordem destes, sendo os responsáveis pela nomeação das pessoas que aí vão trabalhar, e para tanto devem visitar estas instituições periodicamente. Ver: RUIZ-BARDEJO, Federico. **Discernimento vocacional**, Roma: Pontifícia Universidade Gregoriana, 2005, p. 52.

Uma outra questão, que fica bastante clara na solicitação encaminhada, é a de que, em boa parte do tempo, pelo menos em nível do Ceará, mesmo sob o regime do padroado<sup>87</sup>, ou após este, já no período da separação da Igreja Católica do Estado, ou seja, no Regime Republicano, esta instituição, para além das contribuições obrigatórias dos fiéis, dependeu de recursos materiais e financeiros, doados por pessoas políticas e economicamente abastadas das localidades, ou seja, aquelas que eram consideradas as pessoas distintas, o que contribuía de forma a retroalimentar e a estreitar a relação de proximidade que se dava, das mais diversas formas, entre o clero e os grupos dominantes, desde o estabelecimento da colônia portuguesa, nas terras americanas.

Este entrelaçamento de interesses se apresentou, tanto nas obras desenvolvidas por missionários como Ibiapina, que desenvolveu uma metodologia de angariar recursos dos abastados e trabalho dos trabalhadores, em geral, quanto também foi utilizado como recurso pelo próprio Bispo, como acima vemos, que argumentava que o prédio a ser construído ia passar a fazer parte do patrimônio da Diocese do Ceará, e, portanto, serviria aos filhos dos próprios contribuintes. Em nível local, para que a realização do empreendimento fosse possível, deveria ser constituída uma comissão agenciadora que seria responsável de angariar recursos para a obra. Desta comissão participariam, além do pároco da freguesia, mais cinco membros, homens da localidade, capazes de “agenciarem as esmolas”. Seriam, dessa forma, pessoas representativas de setores político, econômico e intelectual.

Assim foi feito, e a comissão constituída foi integrada pelo Vigário Manuel Joaquim Aires do Nascimento, João Brígido dos Santos<sup>88</sup>, Pedro José Gonçalves, José Soares Barbosa, Antônio Luiz Alves Pequeno<sup>89</sup> e o Padre João Marrocos Teles<sup>90</sup>. O Seminário de Fortaleza, contando com a contribuição dos cratenses, foi inaugurado a 10 de dezembro de 1864. Uma década depois, já estava D. Luís envolvido na construção do Seminário, em

---

<sup>87</sup> Sobre o Regime do Padroado ver nota 56.

<sup>88</sup> Jornalista cearense, que viveu durante algum tempo em Crato, foi redator do Jornal “O Araripe”, veículo do partido Liberal, mas que sustentou também algumas campanhas, como a criação da Província do Cariri Novo. Ver: PINHEIRO, Irineu. **Efemérides do Cariri**, Fortaleza: Imprensa Universitária, 1963, p.138-139.

<sup>89</sup> “Em 17 de novembro de 1884, como se pode ver na efeméride referente a esta data, morreu, no Crato, o Coronel Antonio Luís Alves Pequeno, natural da Paraíba do Norte, e Rita Francisca Tavares a Alves Pequeno, nascida no Ceará. Casou-se no Icó com Dona Maria Pinto Nogueira, filha do negociante português Vitorino Pinto Nogueira. Era vitorino irmão de José Pinto Nogueira Acióli, um dos grandes chefes políticos do Norte do Brasil. Houve três de nome Antonio Luís, avô, filho e neto. O último ou o terceiro, foi chefe político no Crato, na república e teve tanta importância quanto seu pai na monarquia.” (PINHEIRO, 1963, p. 438).

<sup>90</sup> O Padre Joaquim Marrocos Teles foi professor de Latim, em Crato, e era pai de José Joaquim Teles Marrocos. Por algum tempo, foi pró-pároco em Crato e vigário em Missão Velha. Ver: PINHEIRO, Irineu. **Efemérides do Cariri**, Fortaleza: Imprensa Universitária, 1963, p. 129. A existência desta filiação não deveria ser desconhecida do Bispo do Ceará e, portanto, apesar de indevida, ficava de certa forma reconhecida, pois o referido Padre não tinha sido afastado, suspenso de ordens, muito menos excomungado.

Crato, tendo sido doador do terreno, neste segundo caso, o Coronel Antônio Luís Alves Pequeno.

Já no ano 1867, formaram-se no Seminário Diocesano de Fortaleza, 12 padres, que supostamente seriam reprodutores do catolicismo romanizado. Segundo Ralph Della Cava (1976), "... a imposição dos padrões europeus aos discípulos nordestinos provocaria, mais tarde, dissensões dentro do Seminário". (DELLA CAVA, 1976, p. 36). Casos ocorreram inclusive, como o de José Marrocos<sup>91</sup>, que vai ter negada a sua ordenação e posteriormente será um dos nomes envolvidos na polêmica questão do milagre de Juazeiro, e por alguns críticos da religiosidade romeira, tido como o responsável, como o mentor e executor do "embuste". O cumprimento da promessa do primeiro Bispo do Ceará, de que o Seminário seria utilizado pelos próprios filhos dos colaboradores da construção neste caso só se cumpre em parte, já que José Marrocos era filho sacrílego<sup>92</sup>, ou seja, de Padre, sendo que seu pai, no momento desta negação de ordens já havia falecido em função da cólera morbo, que também acometeu o pai do Padre Cícero.

Não eram, porém, explicitados, na solicitação acima de contribuições, aspectos pedagógicos que só viriam com a implantação prática do modelo de formação. Ou seja, o início do funcionamento da instituição traria problemas de diversas ordens, nem sempre

---

<sup>91</sup> José Joaquim Teles Marrocos nasceu em Crato, no dia 26 de novembro de 1842, vindo para Juazeiro, em 1908. Como o primo, Cícero Romão Batista, estudou em Cajazeiras, na escola do Padre Mestre Rolim, e depois no Seminário da Prainha, em Fortaleza. Em 1868, por supostamente divergir dos docentes, em teologia, teve de abandonar os estudos. Voltou a Crato, assumindo a direção do *Internato do Coração de Maria*, que estava sendo fundado. Dedicou-se por inteiro à instrução dos jovens. Madeira (2008, nota 360) traz a seguinte transcrição "Em 1868 José Teles Marrocos havia sido excluído do corpo discente do Seminário de Fortaleza, o qual se encontrava ainda no Bispado de D. Luiz. Na mesma época ele se encontrava no Crato e viu surgir o Internato Coração de Maria, inaugurado por intermédio do Padre Inácio Rolim, em primeiro de novembro daquele ano." (NASCIMENTO apud Madeira, 2008, p. 166). Em Pinheiro (1963, p. 129), temos que este, em tempo, verificou faltar a devida vocação para ser Padre. Por outro lado, ainda Pinheiro diz: "... o professor José Marrocos rezava muito em sua casa, no Crato, num oratório ali construído, ou na capelinha de S. Vicente Ferrer, fronteira ao sobrado de sua residência, só ou acompanhado de seus alunos. Todas as semana, ia com estes ao cemitério dos coléricos, distante da cidade cerca de mil e quinhentos metros, e ali, ao pé da sepultura de seu pai, oravam pelos que tinham morrido de peste asiática nas epidemias de 1862 e 64..." (PINHEIRO, 1963, p. 129-130). "... Durante uns dois anos cursei com outros meninos o colégio de José Marrocos, um dos que se bateram no Ceará pela abolição do cativo, jornalista notável, ótimo latinista... Homem muito religioso, embora sempre às turras com os vigários da freguesia, fazia-nos rezar tanto quanto estudar. Levava-nos todas as semanas a percorrer a via sacra dentro da nave silenciosa da igrejinha." (PINHEIRO, 1950, p. 267-268). Dessa forma, as práticas adotadas por José Marrocos, enquanto educador, e o celibato voluntário que procurou manter, indicam que ele não pode ter sido expulso do seminário apenas pelo problema de discordância teológica ou por falta de vocação. Apesar da normatização de Trento, de que os padres deveriam ter nascido de casamentos reconhecidos pela Igreja este havia sido admitido, mas com o passar do tempo e da avaliação feita pelos lazaristas franceses, esse conjunto de fatores foi usado, de forma estratégica, para se excluir um futuro padre avesso às concepções dominantes.

<sup>92</sup> No Capítulo XVIII do Concílio de Trento, já se estabelecia, como pré-requisito para ser admitido no seminário, que o candidato tivesse pelo menos 12 anos; fosse sensível e de boa natureza; de preferência pobre, sem excluir os ricos; natural do bispado; nascido de matrimônio legítimo; não ser mouro, herege ou judeu; saber ler e escrever "... y que dé esperanza, por boa índole, que siempre continuará sirviendo en los ministerios eclesiales..." (RUIZ-BERDEJO, 2005, p. 52).

facilmente solucionáveis. O modelo formativo adotado, tanto no Seminário da Prainha quanto posteriormente no de Crato, previa uma disciplina muito mais rígida em relação aos alunos, quanto o anteriormente conhecido, por exemplo, no Seminário de Olinda. Os alunos teriam direito a poucas saídas e deveriam seguir uma obediência absoluta aos seus superiores. Além de se afastarem de suas famílias, teriam assim também que se afastar do campo da política e ter uma vida muito mais voltada para a espiritualidade pretendida. Em Alcestes Pinheiro, tem-se que os reitores deveriam ter “... controle absoluto sobre a formação do clero. Controle até mesmo sobre o que os seminaristas poderiam ler e o que deveriam estudar” (PINHEIRO, 2002, p. 47).

Seguindo, porém, o fio da meada da ação de Dom Luís, tem-se, em setembro do ano 1872, a ida deste a Crato, em uma visita pastoral. Uma das principais ações encetadas, nesse momento, foi a de pôr as Casas de Caridade, fundadas por Ibiapina, sobre o controle episcopal<sup>93</sup>. A medida tomada para isto inicialmente foi a transferência da direção delas para as mãos de padres de sua confiança. Ibiapina renuncia à direção das Casas da Região do Cariri, através de uma carta dirigida à Superiora de Crato.

Por colocar as casas sob a direção de clérigos já formados em Fortaleza, no Seminário da Prainha, pode-se subentender que Dom Luís acreditava poder controlar o catolicismo não ortodoxo, a partir de várias formas de ações administrativas. Pelos acontecimentos futuros, porém, nos quais alguns desses padres estariam envolvidos, inclusive o próprio diretor do Seminário de Crato, que posteriormente será demitido, vê-se como o controle de práticas e ideias é complicado. Estamos falando, aqui especificamente, do caso do “milagre da hóstia”, já que, no momento, o Padre que ocupava a direção do Seminário, futuro Monsenhor Monteiro, apoiou a idéia de que o milagre tivesse de fato acontecido, apenas abrindo mão desta posição, após muita pressão do Bispo. A partir desse momento das primeiras discordâncias em torno do milagre da hóstia, já podemos denominar o catolicismo do Padre Cícero e de seus romeiros de dissidente, no sentido da não-submissão automática às determinações da hierarquia superiora do Ceará e de Roma.

---

<sup>93</sup> “... Depois de terem tantos ilustres cidadãos do Vale contribuído para a construção das casas, era de todo impossível suprimi-las. Não tendo qualquer intenção de conceder aprovação canônica à peculiar organização de beatas, procurou de todas as formas restringir-lhes os excessos espirituais. Não apenas eram as piedosas mulheres profundamente devotas do Sagrado Coração de Jesus – como, aliás, o próprio Dom Luís também o era – mas, segundo se dizia, eram igualmente devotas de Ibiapina, a quem louvavam em suas rezas e em suas obras de caridade como profeta e curador de males. O desvio da ortodoxia e a falta de instrução teológica formal por parte das beatas eram prejudiciais a uma Igreja romanizada... Dom Luís, ao que parece, pediu à Ibiapina que renunciasse à direção das casas de caridade. Tal suposição é confirmada em carta que Ibiapina escreveu à madre superiora da Casa do Crato, em setembro de 1872, logo após a chegada de Dom Luís. Na carta de despedida, compromete-se o missionário a nunca mais voltar ao Vale. Aos adeptos dedicados das casas do Cariri, que preferiram não o acompanhar até a Paraíba, recomendou submissão total ao Bispo...” (DELLA CAVA, 1976, p. 37).

Em relação ao controle de práticas ditas não ortodoxas e aos embates entre o Bispo Dom Luís Antônio dos Santos e o missionário Padre Ibiapina, a perda da direção das Casas de Caridade do Ceará pelo referido Padre, no ano 1872, não é o primeiro evento. Em Mariz (1942, p. 69-70), encontramos o registro de um evento anterior, ocorrido já no ano 1863, na freguesia de Acaraú. O autor utiliza como fonte o *Livro de Tombo* da referida freguesia, em que está registrado um provimento, em que o Bispo proíbe aos católicos a prática de lançar o nome de Maria diante do seu primeiro nome, já que esta prática teria causado um grande problema em relação ao registro eclesiástico já que “... cerca de trezentos lançamentos de batismos ficaram inutilizados, por não se poder conhecer as pessoas, cujos nomes representavam as paternidades ou filiações.”

Como isto teria vindo a acontecer?

Ibiapina chegou a Acaraú, em outubro de 1862; durante o período em que esteve nesta cidade, edificou um Cruzeiro, em frente da Matriz “... e a Casa de Caridade, contígua à Igreja de S. João Batista, cuja instalação teve lugar a 2 de fevereiro de 1863, com muita afluência de povo e excitação Religiosa...” (MARIZ, 1942, p.69). Teria sido, ao pregar, durante a inauguração do Cruzeiro e da Casa de Caridade, construídos durante o período em que aí esteve, entre os anos 1862 e 1863, ou seja, cerca de quatro meses, e acompanhado de seu cooperador, o reverendo José Tomaz de Albuquerque, para as missões que inicialmente teriam sido realizadas, a convite do vigário Francisco Xavier Nogueira, o que era usual naquele tempo, que teria Ibiapina a aplicação do nome de *Maria* a todos os fiéis. Segundo Mariz, “... Desta exigência resultou abuso, como costuma acontecer em tempo de Missões, em que se exalta o espírito religioso, e parece querer-se ganhar em um dia o que as paixões e inclinações carnis fizeram perder em muitos anos...” (MARIZ, 1942, p. 69).

Dom Luís Antônio dos Santos, ao encontrar essa nova devoção expressa na aposição de Maria aos nomes dos fiéis, não se dignou a aprová-la, segundo o argumento de que

... a verdadeira e sólida virtude não consiste em formar e usar as superficiais que depressa se extinguem à medida que vai abaixando o calor religioso; mas sim em privar-se cada um dos seus prazeres e gozos, praticar jejuns e obras de caridade para oferecer no fim do dia à nossa mãe e advogada perante o seu Divino Filho, nosso Redentor e Salvador. (MARIZ, 1942, p. 70).

Nesse mesmo provimento, ficava também proibido o uso de hábitos de freiras pelas irmãs de caridade, permitido pelo pregador sem autorização do Bispo. Esta proibição, apesar de não comentada pelo autor, atingiria diretamente a Casa de Caridade, já que, como se sabe, para o funcionamento dessas instituições, Ibiapina, apesar de não contar com a aprovação



canônica, instituía um grupo de mulheres devotas e colocava-as à frente das Casas de Caridade; para tanto elas proferiam votos e passavam a usar hábitos de beatas.

Em relação a estes hábitos de beata, acompanhava-os o uso de véu. Este acessório que cobria a cabeça demarcava também o lugar da interna, na hierarquia da instituição. Segundo Madeira (2008, p. 283), se tem:

De Santa Fé, em 21 de junho de 1876, ao recriminar severamente os atos subversivos das órfãs, ele proíbe o uso do véu na cor que lhes havia concedido: “lhe advirto que ellas não tem mais manto azul, sim de algodão branco e lhe recomendo toda cautela para que isto não conte ao público.”. O manto azul, que sugeria alusões ao suposto véu usado por Nossa Senhora, deveria ser usado por aquellas que se dedicavam com fervor às obrigações dos abrigos. (MADEIRA, 2008, p. 283).

É interessante observar, neste caso específico de Santana de Acaraú, uma mudança de posição do pároco, em relação a Ibiapina, diante dos acontecimentos que se deram, a partir das Santas Missões. Madeira (2008), ao falar deste acontecimento, registra uma série de correspondências publicadas pelos jornais o *Cearense* e *A Voz da Religião no Cariri*, no ano 1868, quando um dos perseguidores destacados da obra de Ibiapina seria o já citado padre Francisco Xavier Nogueira, que convidou Ibiapina para pregar as Santas Missões, no ano 1862. Segundo Madeira (2008, p. 199), tem-se que isto se deu “Embora tenha sido ele o responsável pelo convite a Ibiapina para pregar missões, em outubro de 1862, naquela vila, juntamente com o seu cooperador.”.

Madeira (2008) interpreta os acontecimentos noticiados pela imprensa como uma disputa, palmo a palmo, do poder político e eclesiástico entre o Padre Ibiapina e o Padre Nogueira, que contaria com o apoio e o incentivo do Bispo Cearense de então.

O missionário conseguia a adesão do povo, talvez pelo sucesso e rapidez na realização de suas obras e, sobretudo, pelo propósito caritativo. Enquanto a Igreja, na figura do vigário e do bispo, apenas zelava por práticas ritualísticas e moralistas, Ibiapina procurava amenizar a situação de miséria do povo na construção de obras de assistência material e espiritual. (MADEIRA, 2008, p.200).

Não discordamos destas conclusões, mas gostaríamos de complementá-las, já que o que não observa Madeira (2008) é que, entre o momento do início das Santas Missões e da publicação dos artigos nos jornais, passaram-se quase quatro anos. Já no ano 1863, no início de janeiro, chega a Acaraú o bispo do Ceará, Dom Luís Antônio dos Santos, e mesmo antes da inauguração da Casa de Caridade, que se daria em fevereiro, toma conhecimento e tenta

controlar práticas que não considera interessantes para a versão do catolicismo que representava.

Quando profbe o acréscimo do nome de Maria ao nome próprio dos fiéis da freguesia, este informa que cerca de trezentos lançamentos de batismo ficaram inutilizados, já que não se podia conhecer a paternidade das referidas crianças. Segundo Mariz (1942, p. 69), “Foi nos assuntos e registros paroquiais, onde se reconheceu mais a inconveniência desta devoção,..., por não se poder conhecer as pessoas, cujos nomes representavam as paternidades e as filiações.”.

Em relação a este aspecto da questão, queremos destacar três pontos: primeiro – se os lançamentos do batismo foram feitos no livro de registro da Igreja, isto com certeza só pode ter se dado com o consentimento do Padre da freguesia; segundo – a imensa quantidade de batismos, em tão pouco tempo, demonstra que estes períodos de Santas Missões eram ocasiões em que os católicos cuidavam de colocar em dia as suas obrigações religiosas, já que, em outros momentos, poderiam não ter fácil acesso a elas, ou mesmo serem pouco valorizadas pelos fiéis; terceiro – a posição do Padre Francisco Xavier Nogueira deve ter sido mudada, a partir da reação do bispo e da postura adotada por este, o que incentivou a mudança da postura do Padre que, diante de ter que se posicionar a favor de Ibiapina ou do Bispo, ficou com o segundo.

Além do papel e da capacidade de liderança de Ibiapina, não podemos esquecer que o que estava em questão era um embate entre formas diferenciadas de se viver a experiência religiosa. Uma experiência que se construiu, desde o processo de colonização portuguesa até aquele momento, quando os fiéis e mesmo os membros do clero apresentavam boa dose de autonomia, e uma outra em processo de centralização institucional, que foi chamada de romanização, que aumentava o poder do clero; e o exercício deste poder deveria respeitar uma rede hierárquica, que vinha no sentido da hierarquia superior para a inferior, e desta para os fiéis.

O que acontece, neste caso, do ponto de vista da base, pode nos lembrar a ideia de Michel de Certeau (2001), da criatividade dos consumidores. Ou seja, da ideia de que “o cotidiano é inventado”. A experiência pode ser vista como o resultado do embate entre uma experiência anterior, que serve como referência, mas que passa a ser transformada pelas práticas cotidianas. Esta reinvenção dá-se no enfrentamento das dificuldades, dos conflitos, das respostas dos consumidores e suas táticas, diante das determinações, imposições dos produtores dos bens culturais, de suas estratégias.

Os bens culturais postos pelos produtores para o consumo (ex. Ibiapina, Dom Luís), segundo este autor, não seriam apropriados, de uma maneira passiva. Os consumidores não seriam receptáculos. Estes não estão imobilizados, nem são passivos, diante dos bens culturais. A lógica do receptáculo privilegia o lado dos produtores e desconsidera o lado dos consumidores. Já Certeau (2001) entende que o consumo é sempre produtivo.

Dessa forma, Certeau (2001) percebe as brechas criadas pela resistência, ou pela instauração de práticas subversivas diante da disciplinarização; assim, apresenta a necessidade de se trabalhar não só com a ação do agente formador, mas o imperativo de buscar a cultura também como resistência. Dessa forma, constitui-se diante dos vestígios a necessidade de se buscar também as marcas, não só da dominação, mas da resistência.

No caso em que o Bispo proíbe a mudança do nome dos fiéis, estão implicadas questões muito mais amplas do que a simples prática não ortodoxa do catolicismo. O Bispo proíbe o uso do nome de Maria das crianças batizadas, a partir dali? Não. Esta atitude, a de inserir, de forma individual, o nome Maria ao nome próprio, já registrado, ia de encontro a um movimento anterior de controle da população católica, através do livro de batismo. A partir do século XVI, foi possível aos visitantes diocesanos terem acesso aos “registros de catolicidade”, controle que não existia antes<sup>94</sup> e que era a base para várias outras formas de controle das populações católicas.

Pior ainda, quando os fiéis e o Padre, que fez o registro do nome de forma acrescida no Livro de Batismo, a partir de determinado momento, adotavam esta prática, estavam tomando a liberdade de inovar, dentro do próprio sistema de controle. Ou seja, a expressão da religiosidade que resultava na alteração do nome funcionou como um exercício de liberdade, uma forma criativa de recepcionar tanto o controle eclesiástico quanto a exacerbação dos devotos, nesses momentos das missões.

Se esta prática viesse a se tornar habitual, como, por exemplo, levantar a ascendência de pessoas que fossem contrair matrimônio, e atestar a existência de grau de parentesco impeditivo do casamento ou não? Interessante ressaltar que, no caso do próprio Ibiapina, este já tinha acrescido ao seu nome o de Maria, quando se ordenou, e esta prática não foi revogada. Mais interessante ainda é lembrar que o seu suposto nome próprio, Ibiapina, já havia sido inserido pelo seu pai<sup>95</sup> em seus filhos, como expressão de um nacionalismo radical.

---

<sup>94</sup> Ver: ÁRIÈS, Philippe. **História social da criança e da família**, Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1983.

<sup>95</sup> Ver nota 70 neste trabalho.

Retornando à visita de Dom Luís a Crato, temos como segundo objetivo desta a fundação de um seminário nesta cidade, como já citado anteriormente. Para tanto poderia contar com recursos de cidadãos eminentes, já acostumados a fazerem doações para as obras educacionais da Igreja Católica, como já tinha acontecido, no caso da fundação das Casas de Caridade<sup>96</sup> pelo padre Ibiapina, e mesmo no caso da construção do Seminário de Fortaleza, como já referido acima.

Nesse período, Padre Cícero, ordenado pela intervenção direta de Dom Luís, pois se supõe que tenha tido a sua ordenação questionada pelos padres lazaristas franceses, da mesma forma que ocorreu com José Marrocos, já estava em Juazeiro e seria um aliado do bispo nessa empreitada. Não só mandou trabalhadores para as primeiras obras do Seminário Diocesano de Crato, quanto o terreno, em que foi construído o prédio, foi doado pelo seu padrinho de crisma, o Coronel Antônio Luís Filho, o segundo deste nome. Garantida uma estrutura física mínima, o Seminário foi aberto, mas veio a cerrar as portas, em função do longo período de seca, entre os anos 1877/1879<sup>97</sup>.

Em relação à primeira fase, a da implantação do Seminário de Crato, pode-se ver, de acordo com o *Álbum histórico do Seminário Episcopal do Crato* (1925)<sup>98</sup>, que os primeiros lazaristas chegaram à cidade, já no ano 1872, sendo estes os padres Guilherme e Antônio, que iniciam a coleta de doações para a construção do prédio do futuro seminário, por ordem do Bispo do Ceará. O padre Lourenço Vicente Enrille, que era professor de Teologia Moral, por motivos de saúde, dirige-se a Crato, com a missão de iniciar a construção da filial do Seminário Episcopal, em maio de 1874. No final deste mesmo ano, o Bispo Dom Luís Antônio dos Santos dirige-se pessoalmente para se colocar à frente da obra, já que queria iniciar as aulas do centro de formação sacerdotal, no início do ano 1875.

---

<sup>96</sup> “Era esse o caso do Vale do Cariri que recebeu duas visitas prolongadas de Ibiapina, de outubro de 1864 a fevereiro de 1865 e de julho de 1868 a junho de 1869. Foi durante estas duas estadas que Ibiapina construiu as casas de caridade dos quatro principais municípios do Vale – Crato, Barbalha, Milagres e Missão Velha – o que, para nossa história, constitui o seu legado mais duradouro... destinava-se a servir, simultaneamente, de escolas para as filhas dos fazendeiros e comerciantes ricos, de orfanatos para as crianças de classes mais pobres, de centro para a manufatura de tecidos baratos e, consoante a própria ambição de Ibiapina, de convento para a sua congregação de freiras. As elites do Vale, cujas filhas seriam educadas nas casas de caridade, apoiaram com vivo interesse as iniciativas do missionário, doando terras e rendas às escolas dos conventos. Coube aos pobres dar generosamente, o seu trabalho, acreditando que Ibiapina assim como Frei Vitale no século XVIII, era um profeta, dotado do poder de fazer curas” (DELLA CAVA, 1976, p. 34).

<sup>97</sup> Os dados apresentados sobre o Seminário Diocesano de Crato não estão concentrados em tópico específico, mas diluídos ao longo do texto. Apesar de ser uma das instituições mais importantes para a compreensão do campo educacional católico e da própria catolicidade formal na Região, dificuldades de acesso a fontes primárias fizeram com que ele fosse, nesta pesquisa, deixado de lado, o que não impede que isto venha a ser realizado por outros pesquisadores, já que existem fontes a serem catalogadas, tratadas e consultadas no *Departamento Histórico Diocesano Padre Antônio Gomes de Araújo*, Diocese do Crato, Crato/CE.

<sup>98</sup> Ver: SEMINÁRIO EPISCOPAL. *Álbum histórico do Seminário Episcopal do Crato: em comemoração ao cinquentenário de sua fundação*, Rio de Janeiro: Tipografia Revista dos Tribunais, 1925.

Como não foi possível se conseguir uma casa para alugar, a fim de que as aulas começassem, foi feita uma estrutura provisória de taipa, que incluía uma capela e alguns barracões para servirem de dormitório e de salas de aula. “Sob esses casebres, dí-lo a tradição popular, abriu o intrépido Bispo o Seminário do Crato, no dia 7 de março de 1875” (SEMINÁRIO EPISCOPAL, 1925, p. 34). Apesar da estrutura deficiente, nesse período se alcançou a matrícula de cerca de sessenta alunos, o que demonstra a demanda pela formação de jovens na Região. Já os padres lazaristas dirigem o Seminário, por cerca de dois anos. Com a morte do primeiro reitor, o Padre Enrille, em novembro de 1876, sucede-o na direção o Padre Luiz Gonzaga Boa-Vida. Este, com a deserção da maioria dos alunos, em finais de 1877, “... encheu-se de pavor e retirou-se para Fortaleza, a fim de informar o Sr. Bispo das condições nada lisonjeiras da Casa, deixando os seus companheiros que se foram, em começos de 1878” (Seminário Episcopal, 1925, p. 55-56).

### **1.3 Tipos: devoções, lugares santificados e fiéis**

O movimento de pessoas, em torno da vivência da religiosidade nos Sertões, não se dava e não se dá apenas por parte dos clérigos itinerantes, os missionários. Outro aspecto que se destaque nesta experiência religiosa, que, como demonstramos acima, era vivida em parte em movimento, através da ação dos missionários, é o do deslocamento dos fiéis, indo ao encontro dos locais reconhecidamente santificados pelos mesmos. Idas e vindas constituem um movimento de pessoas, o qual, que em determinados casos e momentos, pode ser bastante intenso. Pessoas que, em alguns casos, se fixam nesses locais santificados e passam a constituir aí uma população permanente.

Quanto a esta santificação, ela pode ser oficialmente reconhecida, ou não, mas para a população o que importa mesmo é que os fiéis, os devotos, vejam-na como legítima.

... Esses santuários sertanejos atravessam o interior, desde São Francisco das Chagas do Canindé, zona fronteiriça do regime litorâneo para o regime do sertão no norte do Ceará<sup>99</sup>, passando pelo Juazeiro do Pe. Cícero e chegando ao Bom Jesus da Lapa no rio São Francisco, ao Sul da Bahia (BEOZZO, 1983, p. 112).

O início da migração de fiéis para locais que passam a ser considerados santificados, milagrosos, não é um acontecimento de fácil datação, localizado em um momento histórico

---

<sup>99</sup> O autor, ao realizar esta classificação de zona geográfica, não informa qual a tipologia que está sendo usada, apenas apresenta a definição transcrita. Dessa forma, ela pode estar em discordância com outras mais usuais. Do ponto de vista da pesquisa aqui realizada, a tipologia empregada não compromete a funcionalidade da afirmativa, que foi resgatada com a intenção de demonstrar a amplitude espacial através da qual a experiência dos fiéis católicos de santificar locais de culto deu-se e dá-se.

exato. É na verdade uma experiência que vai sendo construída, ao longo dos anos, e diversos fatores que podem ser aleatórios ou não, que vão se apresentando, a partir do princípio da devoção e vão alicerçando e consolidado. Vejamos, como exemplo inicial, a interessante história que se dá na origem da devoção ao Bom Jesus da Lapa, localizada próximo ao Rio São Francisco, no Sul da Bahia<sup>100</sup>.

A gruta, onde está localizado o Santuário de Bom Jesus da Lapa, foi descoberta, por acaso, por Francisco de Mendonça Mar. Este era português, filho de ourives, nascido no ano 1657 e chegou a Salvador, Bahia, no ano 1679. Havia ele se estabelecido com uma pequena oficina, que já contava com alguns serventes, seus escravos. No ano 1688, Francisco vai ser contratado pelo Governador Geral da Bahia e, após realizar o trabalho, é vítima da truculência. É preso com dois de seus escravos e submetido à tortura. Tradição antiga esta de usar a violência física contra os presos, não só escravos, quanto também trabalhador.

Nesse caso, o exercício da profissão de ourives foi possível, já que o sistema de aprendizagem é aquele que se dá na prática, na oficina do próprio pai. Quanto à escolarização de Francisco, esta não é citada no texto, mas se pode deduzir também que a tenha em um nível rudimentar, ou básico, já que, quando convidado posteriormente pelo Arcebispo da Bahia, para se ordenar padre, o faz em menos de três anos. E por mais que o processo de ordenação seja simplificado, para que o processo se dê de forma mais tranquila, pressupõe algum nível de escolaridade anterior.

Muito provavelmente Francisco resolveu migrar para o Brasil, por esperar um melhor mercado para os seus serviços. Apesar de que a fonte consultada não forneça indicadores sobre a vida profissional, além destas aqui apresentadas, podemos deduzir que ele migrou de posse de algum capital, já que, no momento do evento da prisão arbitrária, de que foi vítima, possuía escravos, que poderiam ter sido trazidos por ele de Portugal, mas provavelmente os teria adquirido, já na Bahia, em Salvador, o que vai indicar, de forma mais ampla, a utilização de cativos como mão-de-obra urbana, no artesanato.

Após deixar a prisão, e em função provavelmente de alguma reflexão feita, durante a sua estada na cadeia, desfaz-se de seus bens e adota a vida de peregrino. Caminha pelos sertões da Bahia, fazendo-se acompanhar de uma imagem do Bom Jesus crucificado. Após meses de caminhada, assim reza a tradição, teria avistado um morro e resolvido subir nele, e lá no alto deste encontra uma gruta, onde decide instalar a imagem que trazia consigo.

---

<sup>100</sup> Este exemplo, apesar de aparentemente distante espacial e geograficamente do Cariri Cearense que estudamos, foi resgatado por comprovar a ideia de que a santificação de locais e o surgimento de devoções é um processo que envolve fatores intencionais e não intencionais, muitas vezes, difíceis de datar. As informações apresentadas foram, por outro lado, obtidas no site <http://bomjesusdalapa.org.br/>, com acesso no dia 10.08.2008.

Assim inicia-se a devoção ao Bom Jesus da Lapa. Ao Bom Jesus, já que esta era a imagem conduzida por Francisco, e da Lapa, em alusão à gruta descoberta por ele, onde foi instalado o santuário. Às margens do Rio São Francisco, começa a sua vida de eremita, venerando o Bom Jesus e louvando a sua mãe, a Virgem da Soledade. Era o ano 1691, por isso se considera que a devoção ao Bom Jesus da Lapa já tem mais de 300 anos.

Aos poucos, Francisco vai passar a trabalhar em favor dos pobres e necessitados, encontrados na Região, ou que chegam a esta, atraídos por notícias divulgadas por viajantes, já que esta localidade vai se tornando ponto de passagem entre Salvador e as Minas Gerais. Dá assistência não só a doentes quanto a inválidos. Aos doentes, quando curados por causa de seu amparo, mostrava a imagem do Bom Jesus e atribuía a esta aquela cura alcançada. Diversas categorias de pessoas que começaram a fazer pouso na região, no seu caminho para Minas, passam também a rezar ao Bom Jesus, agradecendo ou pedindo graças.

Ao mesmo tempo, e com a circulação das notícias sobre o “monge” e a Lapa, onde estavam a imagem do Bom Jesus e a de Nossa Senhora da Soledade, toma conhecimento também deste anacoreta<sup>101</sup> o Arcebispo Dom Sebastião Monteiro de Vide, na cidade de Salvador. Este sistema de informação, apesar de não sistemático, era capaz tanto de levar notícia, no sentido litoral/sertão, quanto também no sentido sertão/litoral. Pode se dar este fluxo de informação, apenas através de relatos orais, feitos por pessoas que vivem, ou trabalham em movimento, ou de escritos enviados, através de viajantes, já que não existe um serviço postal estruturado.

Entre estes viajantes, alguns padres inclusive que faziam parte desse fluxo de viajantes, quando passavam pelo santuário, rezavam missa nele, contribuindo assim ainda mais para a legitimação do local, como ponto de devoção. Dom Sebastião, tomando conhecimento destes fatos, envia um Visitador Geral ao encontro de Francisco, com uma clara intenção de controlar a devoção, observar as práticas desenvolvidas, ou até mesmo reprimi-las se fosse o caso. O visitador, impressionado com o “monge” leigo e suas atividades, deu boas informações ao Arcebispo. O “monge” é convocado a Salvador e, após uma pequena preparação, é ordenado Padre. Era o ano 1706.

Como a gruta já havia sido reconhecida pelo Visitador como Capela, ao ser ordenado padre, Francisco da Soledade torna-se capelão dela. As romarias vão se intensificando aos poucos, e as maiores vão ficar sendo as dos dias 06 de agosto e 15 de setembro. É quase certo que o Padre Francisco tenha morrido na Lapa, depois do ano 1722, com

---

<sup>101</sup> Segundo o Dicionário Aurélio, Século XXI, temos os seguintes significados para este termo: religioso ou penitente que vive na solidão, em vida contemplativa: & pessoa que vive afastada do convívio social; monge.

aproximadamente 65 anos de idade, e aí mesmo tendo sido sepultado. Atualmente, a responsabilidade da administração da devoção ao Bom Jesus da Lapa está nas mãos dos missionários redentoristas poloneses, que se encontram aí, desde o ano 1972.

O que diferenciaria Francisco, antes de se ordenar, de um beato? No site organizado pelos redentoristas, ele é tratado como “monge”, entre aspas. As aspas muito provavelmente destacam a especificidade de um monge leigo, já que este não pertencia a uma ordem monástica. A própria inserção de Francisco nos quadros da Igreja mostra uma determinada relação entre a hierarquia e os leigos que, após provarem na prática as suas qualidades morais, podem ser incluídos nos quadros da Igreja Católica, que ainda não colocava em prática, pelo menos na colônia brasileira, todas as exigências de formação para a inserção nos quadros da Igreja Católica, estipuladas pelos dogmas tridentinos. Nesse tempo, também, ainda não tinha se iniciado o processo de romanização no Brasil, que só é da segunda metade do século dezanove e, portanto, a relação entre as diversas formas de se viver o catolicismo na colônia portuguesa, era bastante diferenciada. Estes, o catolicismo oficial e o popular, ainda se faziam parceiros, na maior parte do tempo. O próprio Padre Mestre Ibiapina<sup>102</sup>, já na segunda metade do século XIX, apesar de ter curso de nível superior, conseguiu se ordenar padre sem ter cursado uma formação em seminário; a sua formação de nível superior era na área do Direito.

Muito menos inusitado, porém, foi o início da devoção a São Francisco das Chagas de Canindé – Ceará. Esteve esta mais ligada, no início, a uma iniciativa dos próprios habitantes de Canindé que, no ano 1796, tinham conseguido terminar a construção do Santuário de São Francisco, em seus traços gerais. Estes, alegando a descontinuidade da assistência que recebiam dos missionários franciscanos de Recife, pediram a construção de um convento de franciscanos, na própria cidade<sup>103</sup>. Nesse momento, esta reivindicação não foi atendida.

Diante das dificuldades que iam se antepondo à consecução de seus objetivos, no início do século XIX, os moradores (fazendeiros e principais) encaminharam uma súplica,

---

<sup>102</sup> Vale aqui lembrar que existe a suposição de que o Padre Ibiapina foi o incentivador da criação do grupo de penitentes de Barbalha. Também encontramos, ao longo da pesquisa, a participação de pessoas de outros grupos sociais, que não os trabalhadores rurais, durante o século XIX, o que demonstra que estas práticas, as quais foram preservadas por um grupo de trabalhadores agrícolas, já fizeram parte das práticas de ascetismo adotadas por membros de outras camadas.

<sup>103</sup> As informações abaixo apresentadas foram pesquisadas em <http://www.paroquiadecaninde.com.br/>, pesquisa realizada em 10.08.2008, às 15:35. O site apresenta como fontes para as suas informações os seguintes trabalhos: WILLEKE, Frei Venâncio, OFM. **São Francisco das Chagas de Canindé**, Salvador-BA: Mensageiro da Fé, 1962. NEMBRO, Frei Metódio, OFM Cap.. **Frei João Pedro – Missionário Capuchinho Superior e Fundador**, Tradução de Antônio Angonese – Petrópolis: Editora Vozes, s.d.



em que lamentavam a pouca assistência religiosa recebida e reiteraram o pedido de uma melhor assistência e da criação da Paróquia de São Francisco. O Padre Francisco de Paula Barros contou com o apoio dos moradores e até do governo do Ceará, para conseguir a criação da paróquia independente de Canindé. O Padre Paula Barros partiu para Olinda e posteriormente para o Rio de Janeiro, onde encaminhou processo de fundação da Freguesia de São Francisco e, ao mesmo tempo, prestou concurso para sua colação como Vigário.

Em 30 de outubro de 1817, foi confirmado por Dom João VI o desmembramento da Matriz de São Francisco das Chagas da Freguesia de São José do Ribamar, à qual até então estava ligado o Santuário. O Padre Francisco de Paula Barros tornou-se o primeiro pároco da nova Paroquia. Este ficou à frente dela até o ano 1834, quando foi eleito Deputado Geral. Entre a sua saída e o ano 1898, a Paróquia ficou sob a supervisão de sucessivos padres diocesanos que também eram encarregados da Inspeção do Ensino Primário, um exemplo possível de sobreposição de funções, a partir de uma formação escolar, vivenciada pelos padres, em seminários.

Em 23 de setembro de 1898, Dom Joaquim José Vieira, segundo bispo do Ceará, entregou a paróquia aos Frades Missionários Capuchinhos da Província Lombarda de Milão/Itália. Estes permaneceram aí até 1923. Por convite de Dom Manoel da Silva Gomes, terceiro Bispo do Ceará, a Paróquia de Canindé foi entregue aos Frades Menores Franciscanos da Província de Santo Antônio do Brasil, que aí permanecem até os dias de hoje. Observar que, nesse momento, pela separação da Igreja Católica do Estado, depois do advento da República, as decisões são tomadas pela hierarquia eclesiástica. Não existe mais a participação institucional do chefe do Estado, o que se dava sobre o regime do padroado, vigente no período colonial e imperial.

Analisando as duas devoções acima citadas, podemos ver várias questões interessantes. A primeira é uma disseminação do catolicismo entre a população, tanto a migrante portuguesa quanto a que já surge dentro da Colônia ou do Império. Tanto membros das classes mais altas quanto dos trabalhadores mais humildes aparentemente congregam na mesma devoção. Isto não é novidade. Outra questão é a diferença no processo que se dá entre as legalizações da devoção ao Bom Jesus da Lapa e a São Francisco de Canindé.

Talvez o primeiro fator desta diferenciação possa se dar por uma questão temporal, uma devoção sendo representativa de um período entre o final do século XVII e início do século XVIII, e a outra do final do século XVIII e início do XIX. Ou seja, um século separa a organização do início das duas devoções. Só que não é apenas uma questão de cronologia,

mas de mudanças em vários níveis, mas principalmente entre as relações do Estado e da Igreja, e dos dois com a população.

Parece mais fácil, no caso de Francisco este se tornar padre e conseguir uma institucionalização, talvez do ponto de vista de controle da devoção, até mais vantajosa para o próprio Arcebispado da Bahia, do que para o ex-monge leigo. No segundo caso, a população de Canindé é que parte na liderança do empreendimento. Este se dá em um período, quando a relação entre a Igreja e o Estado português já se torna mais complexa, primeiramente com restrições à expansão de Ordens dentro da Colônia, e posteriormente do controle mais direto da instituição eclesiástica pelo poder temporal do Estado. Estas mudanças criam dificuldade para a transformação do Santuário de São Francisco em Paróquia independente, apesar de que este empreendimento seja apoiado pelos “maiorais” de Canindé.

Mais interessante ainda é que, apesar das diferenças na gestação das duas devoções, ao longo dos séculos, elas vão sendo incorporadas ao imaginário católico da devoção popular. Este, que é capaz de uma grande abrangência, incorpora devoções a santos e a locais santificados, os mais variados possíveis. Por outro lado, com a República, no final do século XIX, e a separação do poder do Estado da Igreja, as devoções passam, em alguns casos, ao controle de ordens eclesiasticamente reconhecidas.

Em relação à definição dos locais santificados, e para os quais se fazem as romarias, não podemos entender este processo como isento de conflitos. Caso paradigmático deste aspecto da questão pode ser visto em relação a Juazeiro do Norte, Ceará. Dentro de uma série de ordens emitidas por Dom Joaquim José Vieira, no início das romarias e da devoção a Nossa Senhora das Dores, a Padre Cícero e a supostos milagres, estão algumas que visam a impedir o desenvolvimento devocional. Determinações no sentido de que o Padre Cícero saia do povoado de Juazeiro, que não receba visitas, que não receba esmolas são algumas delas. Mas, como deixa registrado Floro Bartolomeu da Costa, em sua defesa no Congresso Nacional, no ano 1923, Padre Cícero e o movimento resistem.

O Padre Cícero, por sua vez, certo de lhe não caber nenhuma responsabilidade pelas mesmas romarias e saber, como sacerdote católico ilustrado, que a ninguém assiste o direito de impedir que os fiéis cumpram os seus votos nos pontos por elles escolhidos, os obrigando a cumpril-os em pontos diferentes, recusou-se a attender a ordem. (COSTA, 1923, p. 53)

Nesta colocação de Floro (1923), transparece um dos aspectos do conflito que se dá no Ceará entre a hierarquia católica e o movimento sócio-religioso de Juazeiro<sup>104</sup>. A quem cabe o direito de determinar o local santificado, à hierarquia ou aos devotos? Do ponto de vista do Direito Canônico, à própria Igreja Católica é que cabe este direito, e esta cria toda uma série de instituições e dispositivos para reconhecer e controlar as devoções. Por outro lado, do ponto de vista da parte dos fiéis católicos, as devoções emanam da expressão espontânea de sua fé e podem ser legítimas, mesmo que não reconhecidas pela hierarquia e suas instâncias oficiais, apesar de que algumas, que assim são no começo apenas legitimadas pela população, depois venham a ser institucionalmente reconhecidas.

Floro Bartolomeu (1923), diferentemente do que é divulgado, por outras pessoas, justifica o movimento de romarias como uma devoção a Nossa Senhora das Dores, e não ao Padre Cícero. Este também é o discurso emitido pelo próprio Padre Cícero. São promessas feitas a Nossa Senhora das Dores que levam as pessoas a se dirigirem à Cidade de Juazeiro. O prestígio do Padre Cícero “... não tinha como causa as referidas manifestações miraculosas...” (COSTA, 1923, p. 53). Durante o seu discurso no Congresso Nacional, Floro tentou demonstrar o seu ponto de vista, em relação à origem do prestígio do Padre Cícero. E o fato de o Padre Cícero permanecer em Juazeiro não era fator para o fanatismo da população; este sim teria se expressado, se o Padre tivesse seguido as determinações hierárquicas e daí tivesse se retirado, já que a população não consentiria na sua saída, haveria de rebelar-se “... e então, viria a alegação: ‘É o banditismo!’. Iriam as forças e acabava-se com a população. Sabemos o que foi Canudos, o que foi Contestado, tudo isso...” (COSTA, 1923, p. 54).

Também em Lourenço Filho (1926), encontramos uma referência a estas migrações devocionais,<sup>105</sup> especificamente no caso a de São Francisco das Chagas de Canindé. A partir da descrição feita pelo Frei Pedro Sinzig O.F.M.<sup>106</sup>, em um artigo publicado no jornal *O Nordeste* (Fortaleza/1923), este tenta demonstrar que o santo cearense é São Francisco de Canindé. Lourenço Filho usa como estratégia textual reproduzir partes deste artigo, em que encontramos descrição dos sacrifícios feitos pelos fiéis, para pagarem suas promessas em agradecimento por graças alcançadas.

---

<sup>104</sup> Ver nota 52.

<sup>105</sup> Todas as citações abaixo encontradas da obra em questão foram retiradas de um trecho do texto que se encontra em: LOURENÇO FILHO, Manoel Bergstrom. **Joaseiro do Padre Cícero: cenas e quadros do fanatismo no Nordeste**, São Paulo: Edições Melhoramentos, 1926, p. 28-29. Para não tornar repetitiva a referência, como intercalamos partes da citação com comentários, deixamos claro, desde já, o recurso empregado.

<sup>106</sup> Durante a pesquisa para a feitura desta tese, não foi possível identificar de quem trata o referido frei.

Muitas passagens são interessantes, mas gostaríamos de destacar algumas que fornecem indicadores, tanto da diversidade das práticas de devoção quanto da estratificação social entre os fiéis. A introdução da referência a esta devoção no texto é feita por Lourenço Filho (1926), pois legitimando São Francisco de Canindé, como o santo cearense, desqualifica, no seu ponto de vista, o movimento sócio-religioso em torno do Padre Cícero, propósito principal da sua obra.

Primeiro, ele reproduz o caminho e as dificuldades para realizar o percurso: “Quem, da capital, Fortaleza, pelo caminho mais commodo, quer visitar Canindé, hoje poderá seguir em automóvel, ou segue a estrada de ferro até Itaúna (6hs de trem), donde poderá viajar, em automóvel (3 ½ horas) até Canindé” (LOURENÇO FILHO, 1926, p. 28). Entre as diversas dificuldades que o crente, em sua peregrinação, tem que enfrentar está o acesso à “água corrente, de riacho ou poço, não encontrará nem em Fortaleza nem na viagem. Tem que se contentar com água de cisternas (cacimbas)” (LOURENÇO FILHO, 1926, p. 28). Em relação ao abastecimento de água em geral, é citada ainda a não-perenidade dos rios, característica hidrográfica da região. “Terá que atravessar rios secos, isto é leitos de rios que cheios de pesadas massas de areia não contém mais uma só gota que seja enchendo-se tão somente no inverno...” (LOURENÇO FILHO, 1926, p. 28). A natureza é inóspita e, de acordo com concepção da época, da relação determinista entre o meio e o homem, deve ser descrita para que se entenda a própria experiência social e cultural que advém da adversidade local.

O próprio rio Canindé, em cujas margens antigamente habitavam os índios Canindés, e que inunda tudo, na maior parte do anno, está completamente secco, sem um poça d’agua. Quase toda a natureza parece morta... Através dessa natureza sem recursos, anualmente passam oitenta mil pessoas à procura de São Francisco das Chagas... (LOURENÇO FILHO, 1926, p. 28).

A caracterização social dos fiéis dá-se a partir do momento em que se analisa o desenvolvimento do próprio percurso para Canindé. Só os abastados podem usar automóveis ou cavalos. “Uma moça ahi segue, pé ante pé, léguas e léguas, levando, como oferta a São Francisco, um papagaio. Ingenuidade? Oh, não! Ella tinha feito promessa de dar a São Francisco o objecto de maior estimação. Era o papagaio...” (LOURENÇO FILHO, 1926, p. 28). As distâncias percorridas para se chegar a Canindé eram variáveis, dependeriam é lógico, de onde partiria o fiel. Alguns caminhavam semanas, outros podiam caminhar até meses.

O sacrifício no percurso pode fazer parte da ação de pagar a promessa, já que uma moça tinha que vencer duzentas léguas até chegar a Canindé “Pucha atrás de si o seu cavalo ensilhado, na tentação contínua para montar, descansando os pés sangrentos. Mas, não. Continua a pé, e só se servirá do cavallo para a volta.” (LOURENÇO FILHO, 1926, p. 28). Nesse percurso, pode-se inclusive se abstrair de se utilizar recursos financeiros disponíveis, como forma de pagar a promessa feita. “Um homem decentemente vestido,..., bate todos os dias à porta de algum rancho, pedindo algo para comer. É abastado, rico mesmo, mas fez promessa de viajar sem dinheiro, vivendo de esmolas.” (LOURENÇO FILHO, 1926, p. 28-29).

As variações podem ser muitas neste ato de demonstrar o agradecimento ao Santo de devoção. Pessoas abastadas podem pagar promessa esvaziando os bolsos em Canindé “... deixando todo o seu dinheiro no cofre do Santo, e vive na volta até a sua casa distante, de esmolas.” (LOURENÇO FILHO, 1926, p. 29). Atitude diferente da acima citada é a de pessoa que tem recurso, mas se abstrai da utilização deste, como forma de sacrifício, durante o percurso.

Independente da tentativa de legitimação do São Francisco do Canindé, aqui apresentado como Santo de devoção cearense, se Lourenço Filho (1926) tivesse tido o interesse de estudar de um ponto de vista que hoje classificaríamos de antropológico, as romarias que se davam para Juazeiro, no início da década vinte do século XX, provavelmente teria identificado aspectos semelhantes a estas descritas, no caso de Canindé. Por outro lado, muito provavelmente o seu conhecimento em relação à Canindé ficou restrito ao artigo citado, e não pôde ele ter o choque cultural que experimentou, ao ver *in loco* os fiéis e as práticas religiosas em Juazeiro.

Do ponto de vista do registro histórico, tem-se que, no caso de Juazeiro, romarias já ligadas ao fenômeno sócio-religioso em torno do Padre Cícero/Maria de Araújo, começam a se dar imediatamente após o “milagre da hóstia”. A primeira da qual se tem notícia é organizada, após as primeiras informações do milagre. Esta se dá dentro do próprio município de Crato, pois o então povoado de Juazeiro é parte dele. No dia 7 de julho de 1889, o então Monsenhor Monteiro<sup>107</sup>, Diretor do Seminário São José,<sup>108</sup> localizado em

<sup>107</sup> Dentro dos embates decorrentes do processo de romanização da Igreja Católica no Ceará, estava o de conseguir controlar práticas ardorosas e místicas de expressão de fé. Em Ralph Della Cava (1976, p. 44) encontramos Monsenhor Francisco Monteiro, natural de Crato, e amigo do Padre Cícero, como ardoroso orador, e que pregava a punição eminente da humanidade. “Por ocasião do milagre dos ‘acontecimentos de Joazeiro’, teve Mons. Monteiro a oportunidade de demonstrar suas habilidades oratórias e foi ele, mais do qualquer outra pessoa, o instrumento da proclamação, como milagre daqueles acontecimentos”. Após a condenação do milagre pela Igreja, ele e vários outros clérigos irão se retratar, como condição para que não sofressem as mesmas penas de suspensão de ordens que foram imputadas ao Padre Cícero.

Crato, leva cerca de três mil pessoas com destino a Juazeiro para venerar panos ensanguentados, pela possível transformação da hóstia consagrada no sangue de Cristo, na boca da beata Maria de Araújo<sup>109</sup>.

Era a primeira sexta-feira do mez de março de mil oitocentos e oitenta e nove. (...) Passara Maria de Araújo com outras Senhoras em vigília, adorando em espírito de reparação ao S.S. Sacramento. Eram já cinco horas da manhã e attendendo eu ao Sacrificio que tinham feito aquellas pessoas passando toda noite em adoração a N. Senhor, julguei conveniente dar-lhes a Communhão. (...) Pela primeira vez a vi então tomada de um raptó extático, rezultando segundo ella affirmara a transformação da Sagrada Hóstia em sangue, tanto que além do que ella não sorveu, parte caio na toalha e parte caio mesmo no chão. (PADRE CÍCERO, In: Forti, 1999, p. 26).

Segundo Francisco Regis Lopes Ramos (2000), que segue o ponto de vista de que o momento da aparição miraculosa é um marco de transformação na história do povoado de Juazeiro, só então, a partir desse momento, é que os sertanejos “... começaram a alimentar crenças sobre o poder miraculoso do padre Cícero, criando rituais e narrativas em torno da força do sagrado que aliviam os sofrimentos do viver...” (RAMOS, 2000, p. 345), e que é, a partir daí, que vão aparecer as primeiras romarias, como a aqui já citada, organizada pelo então diretor do Seminário de Crato, Monsenhor Monteiro.

Por outro lado, Floro Bartolomeu da Costa (1923), em sua defesa feita, no Congresso Nacional, a Padre Cícero e a Juazeiro, como já citado anteriormente, coloca que o prestígio do Padre Cícero, diante das populações nordestinas, é anterior ao próprio momento das manifestações miraculosas. Tendo Padre Cícero se ordenado em Fortaleza, no ano 1870 e voltado a Crato, onde passou a exercer o magistério, foi convidado a celebrar missas no povoado de Juazeiro. Neste arraial “... à beira da estrada real do Cariry, entre Missão Velha e

<sup>108</sup> O Seminário Menor de Crato fechou, pela primeira vez em decorrência da seca de 1877, como visto anteriormente. Foi reaberto em 1888, “... um ano antes do milagre do Joazeiro. Por ser uma das duas únicas escolas de formação de toda a província, excluindo-se o Seminário de Fortaleza, tornou-se uma instituição muito prestigiada, assegurando ao Crato monopólio da instrução em todo o Vale...” (DELLA CAVA, 1976, p. 37-38).

<sup>109</sup> Ver: RAMOS, Francisco Regis Lopes. **Juazeiro e Caldeirão: espaços do sagrado e do profano**, In: SOUZA, Simone (Org.). Uma nova História do Ceará, Fortaleza: Demócrito Rocha, 2000, p. 345. Ver também: DELLA CAVA, Ralph. **Milagre em Joazeiro**, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976; PAZ, Renata Marinho. **As Beatas do padre Cícero**, Juazeiro do Norte: IPESQ-URCA, 1998; FORTI, Maria do Carmo Pagan. **Maria do Juazeiro: a beata do milagre**, São Paulo: Annablume, 1999.

Crato tinha uma casa de tijolo cru, umas quatro ou cinco de taipa<sup>110</sup>, e o resto de palha” (COSTA, 1923, p. 41)<sup>111</sup>.

Na época da chegada do Padre Cícero, que vai passar a morar em Juazeiro com sua família, a maior parte da população que vivia no povoado, já que os proprietários viviam em seus sítios e para aí se dirigiam basicamente para assistir às missas, era, segundo Floro (1923), “... de cabras desordeiros<sup>112</sup>, entregues a bebedeiras e aos sambas, que terminavam, não raro, em conflitos, nas quais a arma usada era o cacête, o bastante, aliás, quando bem manejado, para levar um indivíduo ao leito, até mesmo à sepultura” (COSTA, 1923, p. 41).

Padre Cícero tomara como base para seu apostolado inicial uma ação, no sentido de coibir práticas tidas por ele como indevidas. Este não seria o primeiro, nem o último a ter uma postura de controle/extinção, diante de expressões de práticas culturais das populações mestiças. Em Madeira (2008), encontramos uma referência também à ação, no sentido de controlar estas expressões culturais, tanto da música quanto da dança, quando ela trata das missões de Ibiapina e da fundação de suas Casas de Caridade. Especificamente, ao tratar do caso de Sobral, a referida autora reproduz matéria retirada do Jornal *O Cearense* (28 de outubro de 1862), no qual encontramos Ibiapina, ao fazer suas prédicas, tentar extirpar:

... os elementos da vaidade, da prostituição, das orgias, fulminou da cadeira sagrada o uso indecente das violas, e mais instrumentos de sambas, e exigia que elles fossem queimados em triumpho da religião. Quasi 500 violas e perto de 160 balões lhe forão entregues de boa vontade em São José, Sobral, Meruoca e Sant’Anna e queimados publicamente [...] no meio dos aplausos frenéticos e entusiasticos

<sup>110</sup> Outras fontes indicam a existência de um número maior de residências no povoado, no momento da chegada do Padre Cícero. Conforme as anotações do Padre Gomes, feitas ao lado do texto de Floro (1923), à página 175, seriam 32, e não apenas estas citadas. Ver: COSTA, Floro Bartolomeu da. **Juazeiro e o Padre Cícero (depoimento para a história)**, Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1923.

<sup>111</sup> Em Ralph Della Cava (1976), encontramos as seguintes informações gerais para a localidade de Juazeiro, à época que a esta chegou o Padre Cícero: “Quando aí chegou o Padre Cícero, Juazeiro não passava de um insignificante lugarejo que se situava na extremidade nordeste do município de Crato. Fora povoado em 1827 por um certo Padre Pedro Ribeiro da Silva, cuja residência e cujo engenho de açúcar eram mais imponentes do que a rústica capela que mandara construir e dedicar a Nossa Senhora das Dores. Em 1875, o arraial ainda conservava os traços essenciais de uma fazenda de cana-de-açúcar; sua população era em torno de 2 mil habitantes. Cinco famílias – os Gonçalves, Macedo, Sobreira, Landim e Bezerra de Menezes – eram as que lá se encontravam como proprietários importantes. O restante da população consistiam aos trabalhadores ligados às fazendas de açúcar das famílias mencionadas. Muitos desses trabalhadores descendiam dos escravos do Padre Pedro, ou mestiços e brancos sem recursos que vieram trabalhar nos pequenos e despreziosos engenhos de açúcar das redondezas. O povoado ostentava uma capela, uma escola e 32 prédios com tetos de palha. Havia somente duas ruas. A rua Grande, mais tarde rua Padre Cícero, estendia-se paralelamente, ao longo da capela e encontrava-se em perpendicular com a rua dos Brejos. Do ponto de vista comercial o povoado pouco oferecia a seus habitantes...” (DELLA CAVA, 1976, p. 41). Em nota de número 58, à página 53, Della Cava informa que suas fontes principais para estas informações são: Lívio Sobral (pseudônimo do Pe. Azarias Sobreira). **Padre Cícero Romão Batista**, RIC, LVII (1943), p. 285-296; Otacílio Anselmo e Silva, **A História do Padre Cícero**, Itayera, V (1959) – VII (1961), passim.

<sup>112</sup> Esta categoria social, cabras desordeiros, ou simplesmente cabras, o que remete para a mesma ideia de desordem e de violência, será combatida, em determinado momento do processo sócio-político de Juazeiro, pelo próprio Floro Bartolomeu da Costa.

d'aquelles que mais esclarecidos olhavam já com horror o asco para o causador immediato de muitos males. (O Cearense in Madeira, 2008, p. 229-230).

Dando desenvolvimento ao seu projeto catequizador, o Padre Cícero, segundo o texto de Floro (1923), após se estabelecer no povoado, a primeira demanda que estabeleceu, a ser atendida pelos seus amigos proprietários, foi a de que estes construíssem moradias no arraial e instalassem nele um professor e uma professora de primeiras letras “... para ensinarem as creanças...”<sup>113</sup> (COSTA, 1923, p. 42). Aos desocupados “... obrigou ao trabalho dos campos e a noite, os fiscalizava, terminando os sambas e as bebedeiras...”. Dessa forma, “... pouco a pouco foi moralizando os costumes, de modo que dentro de pouco tempo os uzeiros e vezeiros nas desordens eram freqüentadores assíduos da igreja e praticavam a religião com prazer” (COSTA, 1923, p. 42).

O confessionário da Capela passa a ser bastante concorrido, e era lá com ele que boa parte dos padres da Região costumava se confessar, segundo Floro. O trabalho na capelinha, nos sítios e fazendas próximas era bastante fatigante, dessa forma alimentava-se mal e, muitas vezes, dormia no confessionário, ou no chão, pelos caminhos. Estes atos praticados, de forma abnegada, pois não cobrava pelos serviços prestados, segundo Floro (1923), “... constituíam os meios mais seguros para a salutar propaganda de fé cathólica pelos sertões a dentro” (COSTA, 1923, p. 42-43).

Ainda de acordo com Floro Bartolomeu da Costa (1923),

Um povo que assistia tudo isso feito por um sacerdote recém ordenado, muito moço ainda, reproduzindo em pessoa as benemerências de que nos falam os livros santos da igreja; um povo que presenciava outros padres, de maior idade, vindos de longe, o procurarem de preferência, para com ele confessarem; um povo que vira algumas vezes junto a elle, na sua modesta casa de Joazeiro, o acompanhando nesses místeres, o então bispo do Ceará, por justo motivo tido como sábio e santo, D. Luiz dos Santos,... ; um povo que não encontrava nos seus costumes senão a maior austeridade e incontestável pureza, necessariamente não poderia deixar de tel-o como uma das poucas excepções, e, consequentemente, render-lhe excepcionais testemunhos de estima, consideração e respeito. (COSTA, 1923, p. 43).

<sup>113</sup> A obra de Floro Bartolomeu consultada é a do acervo da Diocese de Crato. O referido volume pertenceu anteriormente ao Padre Antônio Gomes de Araújo. Entre as várias marcas de leitura do texto deixadas pelo Padre Gomes, tem-se uma interrogação do lado da margem esquerda desta afirmação: “...Iniciada a sua atividade foi sua primeira preocupação obrigar os amigos a construir moradas no arraial e arranjar um indivíduo pobre, mas conhecedor dos rudimentos da língua portugueza, e uma senhora nas mesmas condições para ensinarem as creanças as primeiras letras.” (COSTA, 1923, p. 42). Como o Padre Gomes desenvolveu uma atividade intelectual intensa e dentro desta um apostolado de denúncia dos erros que identifica no processo sócio-religioso de Juazeiro, muito provavelmente julgou a informação inverídica, já que entre os contrários se desenvolveu uma visão de que o Padre Cícero não teria valorizado o desenvolvimento educacional, na cidade de Juazeiro do Norte. Esta é inclusive também a posição encontrada na obra de Lourenço Filho (1926).



Quais os sentidos vislumbrados nesta aparente definição cronológica do fenômeno de Juazeiro, nesta ação de demarcar o surgimento do prestígio do Padre Cícero para antes ou depois dos supostos milagres?

O marco do milagre, como fundador da devoção a Padre Cícero e a Nossa Senhora das Dores, mesmo que este seja visto em um sentido positivo e não como um embuste, circunscreve-se em uma polêmica construída, a partir da reação do então Bispo do Ceará (Dom Joaquim José Vieira), no momento da divulgação dos referidos eventos. Este Bispo, cumprindo o seu papel hierárquico, liderando um processo de controle por parte da hierarquia católica, das práticas de devoção eclesiásticas e populares, anteriormente mais livres, vai adotar diversos dispositivos disciplinares, para reprimir o movimento em torno do evento que, supostamente, havia se dado.

Entre as medidas repressivas tomadas, além da já citada, a de ordenar a saída do Padre Cícero da localidade de Juazeiro, Floro cita ainda a proibição de que as crianças, na hora do batismo, recebessem o nome de Cícero; a proibição de que o Padre Cícero batizasse e casasse, assim como confessasse, excetuando-se no momento da morte; a retirada do sacrário da Matriz de Juazeiro; interdição da Igreja de Juazeiro, de forma oficial ou oficiosamente, para que nenhum Padre aí celebrasse, cassasse ou batizasse; a não concessão da absolvição a fiéis, que ao serem perguntados, declarassem acreditar nos milagres de Juazeiro ou demonstrassem traços dessa devoção, como portar medalhas com a imagem do Padre Cícero.

Floro Bartolomeu (1923), em nota de pé de página, cita inclusive um caso em que o vigário de Crato (Padre Quintino) teria negado a absolvição a uma mulher, na hora de sua morte, porque ela se negara a entregar medalha contendo a imagem do Padre Cícero, o que era uma determinação de controle diocesano. Diante deste fato, o Padre Cícero “... às duas horas da madrugada fora, levado pela caridade cristã, absolvel-a, obtendo, ao mesmo tempo, o objeto; porque assim o fez, recebeu do atual bispo uma portaria cheia de considerandos, um dos quais encerrava ameaça de excomunhão.” (COSTA, 1923, p. 77).

Retroceder no tempo e colocar a fundamentação do prestígio do Padre Cícero em sua própria obra catequética, ao mesmo tempo não desconhecendo o papel dos supostos eventos miraculosos no processo, é desenvolver outro ponto de vista, à visão de que é possível se constituir um hábito, um estilo de vida, através da catequese e da instalação de práticas religiosas regulares. É apostar na ideia de que, desde o início de sua vida em Juazeiro, a ação do Padre Cícero foi se tornando eficaz, no sentido da catequização para a prática de uma vida cristã. Esta ação educacional positivada dava-se já que ele ia desenvolver uma série de

práticas educativas que, a partir de uma fundamentação religiosa, de um discurso sacro, visava de fato a formar para a vida de trabalho e oração.

Interessante observar, neste caso, nesta suposta polêmica, o silêncio que ia sendo construído em torno da participação das mulheres beatas no evento. Floro Bartolomeu (1923), também um agente civilizacional em relação às correntes mais populares do catolicismo dissidente, através do silêncio em relação, por exemplo, às ações repressivas tomadas contra as beatas, que não foram nem um pouco brandas, colabora também com o deslocamento dos atores dentro do cenário, onde os homens, os clérigos se sobressaem, e o setor mais avesso ao controle institucional é colocado para fora da memória sobre o movimento.

Já em relação ao Padre Cícero, como parte destas práticas distinguiu-o da maioria daquelas adotadas pelos seus contemporâneos, clérigos, este foi aos poucos fortalecendo o seu prestígio, do qual usou ainda mais para mudar os hábitos dos moradores das comunidades, com as quais trabalhava. A mudança de hábitos, quando se dá de fato, pressupõe a adoção de um novo estilo de vida, no todo ou em parte, pela pessoa que foi educada, que teve seus valores atualizados, re-significados. A constituição deste prestígio pessoal, que ia se dando, a partir desta experiência cotidiana, no futuro viria a ser também uma das bases de seu prestígio político-partidário.

Só para reforçar este ponto de vista, podemos lembrar também, como já apresentado neste tópico, o início da devoção a “Bom Jesus da Lapa”. Quando Francisco de Mendonça Mar, no ano 1691<sup>114</sup>, fixou-se no interior da Bahia, nada nem ninguém poderia supor que ali se iniciasse uma devoção, que hoje já tem mais de trezentos anos de existência. Fundou esta devoção o acontecimento de um milagre? Não. Algumas devoções se iniciam na religião católica, a partir desses marcos, dessas ocorrências extraordinárias, desses milagres, basta citar os casos de Nossa Senhora de Lourdes na França, Nossa Senhora de Fátima, em Portugal; já outras não se iniciam assim. O grande milagre desenvolvido por Francisco foi o da montagem de uma estrutura assistencial para os desvalidos que circulavam pela região, onde ele se fixou. No princípio, no caso do Padre Cícero, também foi o fato de ele

---

<sup>114</sup> Em sua obra **História e teoria social** (2002, p. 128-135), o historiador inglês Peter Burke analisa as vantagens e desvantagens da utilização do conceito de mentalidade. A crença coletiva é uma das expressões sociais passíveis de ser analisada, a partir deste referencial teórico. Um dos principais conceitos/eventos das práticas culturais, possível de ser tratado, seria a da permanência de concepções dentro de um determinado movimento social. A partir deste referencial teórico, é possível analisar eventos semelhantes, mesmo que distanciados temporalmente, mas não distintos, enquanto experiência sócio-cultural. Como o objetivo da presente análise é apenas delimitar um campo de possibilidades para a constituição de uma devoção, não iremos aprofundar a discussão teórica em relação a este fenômeno, nem a este referencial teórico, mas apenas pontuar a similaridade analítica entre os eventos, independente do momento cronológico. Ou seja, concordamos com a ideia de que o tempo mental é diferente do tempo da política e da economia.

desenvolver uma ação diferenciada da predominante, em seu entorno, que o distinguiu dos outros membros da Igreja Católica. O suposto milagre veio reforçar e acelerar este processo, o que não quer dizer que esta devoção não pudesse ter se desenvolvido sem estes eventos supostamente miraculosos. Muito provavelmente seria mais lentamente consolidada, mas não deixaria de se fundamentar em outros valores, como foi o caso da constituição da devoção a Bom Jesus da Lapa. Jamais poderemos ter a certeza quanto a isto, mas podemos supor esta assertiva, pois outros processos históricos, como o de Bom Jesus da Lapa, mostram-no claramente.

Uma interessante questão, ainda em relação ao início dessa devoção, em Juazeiro do Norte, é a de que, diante das medidas repressivas, os fiéis não se conformavam e se submetiam totalmente. Floro Bartolomeu da Costa (1923) relatou um caso acontecido, já no ano 1909, ou seja, em uma época em que já se encontrava em Juazeiro e, portanto, tê-lo-ia testemunhado. Este evento teria se dado, quando em visita pastoral do Bispo interino do Ceará, D. Manoel Lopez. Um dos padres da sua comitiva, diante de uma multidão de pessoas, em tribuna levantada em frente da Matriz de Crato, começa o seu sermão dizendo as seguintes palavras: “Povo nobre e altivo do Crato, peço permissão para fallar sobre o povo immundo do Joazeiro, que vive guiado por satanaz...” (COSTA, 1923, p. 57). Segundo Floro, a população de Crato quase unanimemente teria desapoiado esta atitude, mas “... os romeiros que trabalhavam nos sítios e nas casas daquelle município, num gesto de justa revolta, abandonaram os serviços e deixaram de freqüentar as feiras” (COSTA, 1923, p. 57). Prejuízos econômicos certos viriam a partir desse boicote, e este só foi sustado pela intervenção direta do próprio Padre Cícero, que fez com que o povo retomasse suas atividades na cidade de Crato.

Em relação ao movimento populacional em direção a Juazeiro, estas migrações provisórias e temporárias, feitas pelos fiéis, denominadas de romarias, não são a única forma de movimento. Começa muito cedo a se dar uma outra forma de movimento populacional, que é a migração definitiva. Esta migração que vincula, de forma permanente, o migrante, que o fixa, pode se dar em direção a qualquer centro de devoção católica, mas para isto é necessário que, além do atrativo religioso, este centro ofereça condições mínimas de fixação, como, por exemplo, um atrativo econômico, a possibilidade de vir a ter, nesse novo local de moradia, uma renda. No caso de Juazeiro, é verificado que boa parte da população da cidade, ou como migrante ou como descendente de romeiro, tenha se originado da transferência de parcelas de moradores de outros municípios nordestinos para ela.

São pernambucanos, alagoanos, paraibanos, sergipanos, piauienses e outros, até mesmo cearenses, que, após conhecerem Juazeiro, por terem ido a ela em romaria anterior, ou não, resolvem se mudar, de forma definitiva, para essa cidade. Outros tomam esta decisão sem mesmo ter conhecido a cidade, de forma física. Já se mudam para lá levando a família e os poucos pertences que possuem. Como estes indivíduos teriam tomado essa decisão? Pode-se dizer que tenham tido acesso à fama da localidade e do Padre Cícero, através dos relatos orais de outros romeiros que retornavam de suas romarias, ou de escritos em cordéis,<sup>115</sup> que atravessavam as fronteiras interestaduais, em um tempo em que boa parte da caminhada teria que ser feita a pé ou no lombo de animais.

Entre as pessoas que circulam nestas regiões estão também os boiadeiros e os comboieiros. Tanto uns quanto outros realizam parte de suas atividades econômicas em movimento e assim ajudam na circulação de notícias. Em uma época em que não existia rádio, televisão ou internet, quando a imprensa era apenas a escrita, e quando a maioria da população não tinha acesso a ela, não só por questões de falta de alfabetização, mas mesmo por problemas de circulação dos impressos, impressiona a abrangência territorial que o fenômeno do Padre Cícero tomou.

Em Irineu Pinheiro (1950), encontra-se que os comboieiros chegavam à Região do Cariri, principalmente em tempo de moagem. Vinham a Crato, Barbalha, Missão Velha, Jardim, a fim de comprar e levar para outras praças raspaduras. Vinham de municípios do Ceará e também de Estados fronteiriços, como Pernambuco, Piauí, Rio Grande do Norte e Paraíba. Irineu Pinheiro declara ainda ele mesmo ter visto este tipo de comerciantes. “Vi-os muitas vezes arranchados em torno dos engenhos, que cheiravam a mel, comendo carne assada, ou farofa de comboieiro feita de farinha de mandioca, cebolas, carne picada e torrada com toucinho. Um prato saborosíssimo.” (PINHEIRO, 1950, p. 109).

Do ponto de vista do papel que cumpriam como informantes de notícias, pode-se compreender melhor este papel, se levar em consideração que, até cerca da década de vinte do século vinte, segundo o próprio Irineu Pinheiro (1950), todo o transporte no Cariri, e do Cariri ao litoral, era feito em lombo de animais. O primeiro carro que chegou à cidade de Crato, evento também destacado por Martins Filho, só chegou a Crato trazido pelo Coronel

---

<sup>115</sup> “Eu disse: Existe Três coisas que se admira no sertão: É o cantor Aderaldo, E a coragem de Lampião, É as coisas prodigiosas do Padre Cícero Romão”. (CEGO ADERALDO, In: Lima, 2000). Ver: LIMA, Marinalva Vilar de. **Narradores do Padre Cícero: do auditório à bancada**, Fortaleza: UFC/Casa de José de Alencar, 2000.

Manuel Siqueira Campos, em 29 de setembro de 1919. E a inauguração da estação da estrada de ferro de Baturité,<sup>116</sup> em Crato só se deu a 8 de novembro de 1926.

As comunicações também sofriam da mesma precariedade e eram muito lentas. Só no ano 1899 foi que chegou a Crato o telégrafo. Para ilustrar a dificuldade da comunicação com outras praças do país, Irineu Pinheiro (1950) apresenta o exemplo da notícia da proclamação da República; apenas um mês depois de ter-se dado na Capital do Império, Rio de Janeiro, tomou-se conhecimento dela em Crato. Só em 21 de dezembro de 1889 foi que a Câmara Municipal aderiu oficialmente ao novo regime político.

Já comentando o povoamento do Cariri e as correntes migratórias para esta Região, Irineu Pinheiro (1950) diz que sempre o buscaram migrantes da Baía, Sergipe, Paraíba, Pernambuco, Alagoas, Rio Grande no Norte, etc. Ressalta, porém, que “... o fator determinante da mais numerosa corrente imigratória para a região caririense foram, inegavelmente, os milagres de Juazeiro.” (PINHEIRO, 1950, p. 280). Os romeiros povoaram os vales, os baixios, as caatingas, do ano 1889 até o momento em que escrevia aquele autor, que era testemunha do evento migratório a que se referia. Dessa forma, a lavoura teria se desenvolvido, pois anteriormente, entre outros fatores, faltava exatamente mão-de-obra para ela. “Pensamos, ninguém contestará, ter sido o fenômeno de Juazeiro uma das principais causas do povoamento e riqueza econômica da zona meridional do Ceará” (PINHEIRO, 1950, p. 280).

Neste trabalho, não contestamos a princípio, a afirmativa de que a intensificação do povoamento do Cariri, no final do século XIX, tenha sido a divulgação sobre os milagres da hóstia que se transmutava em sangue, na boca da Beata Maria de Araújo<sup>117</sup>. Entendemos, porém, esta circulação de notícias como apenas um dos fatores que favoreceram o fluxo de

<sup>116</sup> Em Pinheiro (1963, p. 213-214), encontra-se a seguinte efeméride, no dia 8 de novembro de 1926: “Inauguração no Crato, da estação da estrada de ferro de Baturité. Chegou o primeiro trem, de manhã numa segunda-feira, entre aclamações do povo, à frente da locomotiva num carro especial em que viajavam engenheiros, convidados de Fortaleza, o Padre Cícero Romão Batista, o qual a agitar o chapéu eclesiástico, dava vivas, correspondido pela multidão que enchia o cais.”.

<sup>117</sup> A construção desta visão dá-se já em fontes oficiais da Igreja Católica contemporâneas ao processo. É encontrada em cartas enviadas pelo Padre Antônio Alexandrino de Alencar ao Bispo do Ceará, Dom Joaquim. Em Della Cava (1976, p. 81), encontra-se que este sacerdote foi nomeado vigário de Crato, tendo assumido o posto em 4 de fevereiro de 1892. Durante os oito anos seguintes, e apesar das dificuldades por que passou, exerceu a função de executor da política oficial da Igreja Católica do Ceará, junto ao movimento de Juazeiro. A citação seguinte foi retirada de carta enviada pelo Padre Alexandrino ao Bispo D. Joaquim, datada de 18 de junho de 1892: “... Cumpre-me comunicar a V.Excia. os últimos factos ocorridos no Joazeiro. As romarias para este lugar nunca foram tão numerosas digo, estão sendo tão numerosas que causa espanto. Parece impossível acabar com affluencia de povo naquella capela. Tem vindo romeiros de Alagoas, Escada, Pernambuco, Theresina, Bahia, Amazonas e até fronteiras do Peru. Alguns padres de Recife escreveram ao Padre Cícero dissendo que viriam visitar o Joazeiro acompanhados do Monsenhor D. João Esberald, Bispo de Pernambuco...” Ver: Pe. Alexandrino Alencar (18.06.1892) In: DUMOULIN, A. Guimarães & FORTI, Maria do Carmo Pagan (Ed.). **Anais do III Simpósio Internacional sobre o Padre Cícero do Juazeiro: e... quem é ele**, 18 a 22 de julho, em Juazeiro do Norte, CE, 2004, p. 226.

peregrinos para Juazeiro, e posteriormente de migrantes para a mesma localidade. Entendemos que, se durante o período de tempo acima referido, final do século XIX, as notícias dos supostos milagres foram um forte fator de atração, esta, porém, não foi a única variável favorável ao caso. Inclusive, ao proibir que se falasse e se escrevesse sobre os eventos, a hierarquia católica alcançou uma vitória parcial de controle sobre o movimento, colocando na clandestinidade a produção textual clerical e, em geral, sobre estes supostos eventos fundadores, apesar de que estes continuassem existindo, algumas vezes, explícitos e outras, velados, disfarçados tanto por parte de membros do clero, de líderes de Juazeiro quanto da população no geral<sup>118</sup>. Por outro lado, além das características naturais da Região, que possibilitava práticas econômicas diversas, o que já era um fator de atração, desde os tempos pré-coloniais, queremos aqui lançar a ideia de que muito mais do que os eventos miraculosos diversos da beata Maria de Araújo, de outras beatas e do Padre Cícero, as práticas sócio-educativas deste sacerdote e de seus colaboradores, tanto homens quanto mulheres, desenvolvidas em e a partir de Juazeiro, são um fator tão ou mais determinante para a constituição da experiência social, em suas diversas modalidades, e para a fixação de parte dos peregrinos na Região do Cariri, do que os próprios milagres. Por outro lado, não se pode deixar de observar que outro fator fundamental para a consolidação desta experiência é a extensão temporal, em que ela se dá, de forma contínua, já que, para a constituição ou reforço de hábitos, o fato de este intervalo ser mais curto ou mais longo é, a nosso ver, fator determinante. As práticas desenvolvidas, logicamente com algumas variações, estiveram presentes no processo, por um período muito maior do que o da divulgação dos eventos miraculosos em torno da hóstia, ou seja, por mais de setenta anos, o Padre Cícero viveu, de forma contínua e ativa nessa localidade, especificamente entre os anos 1872-1934<sup>119</sup>.

Esta influência sócio-educativa do Padre Cícero e seus colaboradores é encontrada, em diversos relatos tanto textuais quanto orais. Desde a poesia de cordel, até outros textos literários, como em depoimentos orais, pudemos percebê-la. Esta pode ser vista, por exemplo, em diversos momentos do relato da experiência de uma migração definitiva, como

---

<sup>118</sup> Em carta resposta de Pe. Quintino (16/09/1907) à carta de D. Joaquim, este apresenta reflexões pessoais sobre mudanças que aconteciam em Juazeiro. “Aquela visão estática do Juazeiro, voltado para o passado e seduzido pelo milagre da hóstia que José Marrocos insistia em apresentar, estava dando lugar a uma nova realidade. Pe. Quintino, como bom observador, via coisas positivas e negativas nesta transformação” Mons. Assis Feitosa In: **Relação de documentos sobre o processo de excomunhão do Padre Cícero Romão Batista**, Crato: DHDPAGA, mimeo.

<sup>119</sup> “1872, 11 de abril – Chegou a Juazeiro como capelão o padre Cícero Romão Batista.” (PINHEIRO, 1963, p. 156). “Morreu, em Juazeiro, de manhãzinha, o Padre Cícero Romão Batista. Imensa multidão acompanhou o corpo do patriarca desde a casa onde faleceu até a capelinha de N.S. do Perpétuo Socorro, em cujo recinto o inumaram...” (PINHEIRO, 1963, p. 217).

o caso da família de Aureliano Pereira, no Romance *O Padre Cícero e o romeiro*, de Geraldo Barbosa (1997).

Um dos personagens principais deste romance é o acima citado, alagoano Aureliano Pereira da Silva, que, ainda criança, veio com sua família (pai, mãe e irmã) para Juazeiro. Esta obra foi montada, a partir de pesquisa documental e oral, junto aos familiares do referido Aureliano, o que dá a ela um caráter de fonte para o conhecimento da experiência local, mesmo que tenha de se considerar a lente, através da qual o romancista reconstrói a experiência. Este é extremamente simpático ao Padre Cícero e ainda é amigo dos familiares de Aureliano e visa a fazer uma obra que ressalte a positividade da experiência da construção da cidade de Juazeiro, a partir das suas duas personagens centrais, ou seja, o Padre Cícero e um romeiro que deu certo, progrediu na vida, e assim foi alçado em uma possível referência paradigmática.

Nesta obra, o Padre Cícero é santo, ainda em vida, é dotado de poderes especiais, traços de espiritualidade que o distinguem dos simples mortais, é capaz de “conhecer o futuro” de seus afilhados e encaminha-los para o cumprimento de seus destinos. A estratégia sócio-educativa do Padre Cícero que pudemos reconhecer, a partir das pesquisas, é vista nesta obra, através da lente do sagrado, e, portanto, é qualidade de santificação do referido Padre, no imaginário que se forma. E como estamos defendendo aqui, reforça a visão de que esta é um dos pilares de sustentação do fenômeno sócio-religioso que se deu.

Independentemente disto, e até mesmo por isto, a reconstituição do percurso de migração da família de Aureliano para Juazeiro é rica de detalhes, que remetem para a caracterização positivada dos migrantes que para aí se dirigiam, no final do século XIX e início do século XX. Se não um retrato fiel dos acontecimentos, ao menos um retrato possível dos eventos que se dariam com os primeiros a chegar<sup>120</sup>.

Os pais de Aureliano deixam as terras do “Major Camelo”, em Atalaia, Alagoas, levando consigo os dois filhos, então já nascidos no ano 1895, Aureliano e Afra. Seriam, portanto, membros das primeiras levas de migrantes que vinham atraídos pelos relatos dos milagres, da transformação da hóstia em sangue, da santidade do Padre Cícero. Este é o período também, no qual se dá, de forma mais aguda, o conflito entre o Padre Cícero e a hierarquia da Igreja Católica, no Ceará. Mas para os migrantes, para além da adesão à devoção que então se formava, a possibilidade de se fixarem em Juazeiro, de forma

---

<sup>120</sup> O senhor Luís Irineu de Araújo deu-nos as seguintes informações sobre estes percursos: o seu pai antes de trazer a família para Juazeiro já tinha vindo pra mesma umas 18 vezes. Exagero? Talvez. A sua família quando em mudança passou quinze dias andando. Rapazes e moças andavam a pé as crianças vinham transportadas em caçuás. Nos ranchos dos romeiros, segundo o mesmo, o fogo não se apagava nunca. Quem tinha cavalo vinha de cavalo, quem não tinha vinha a pé.

definitiva, passava primeiramente pela capacidade de estes desenvolverem uma atividade produtiva, que garantisse o seu sustento e de suas famílias.

Outro fator importante, que se pode observar neste caso, é o da influência, no final do século XIX, dos relatos orais sobre Juazeiro, como dito anteriormente, já que esta família, em particular, vai para Juazeiro atraída pelas notícias que chegaram até ela, sem anteriormente ter conhecido a cidade, de forma física. Essas notícias devem ter se propagado por vários meios, mas um dos principais, na época, foi, sem dúvida, o relato oral de outros viajantes, romeiros ou não, que, ao retornarem ao seu local de origem, repassavam para conhecidos e vizinhos o que tinham supostamente visto e ouvido falar.

Esta transmissão oral constituía uma rede de notícias, que podiam ser propagadas em primeira mão, segunda ou terceira, não importa, “quem conta aumenta um ponto”. O importante mesmo era que os relatos fossem considerados como verídicos, se enredassem ao imaginário social e fomentassem na audiência o desejo de os visitantes se juntarem ao contingente de devotos que começavam a constituir a “nação romeira”<sup>121</sup>. O que importa destacar é que os casos “acontecidos” cabiam dentro do possível imaginário e do imaginário possível de amplas parcelas da população.

Na obra de Floro Bartolomeu (1923), aqui já citada, temos a referência a um outro aspecto desta transmissão oral de notícias. Nem sempre estas se davam no sentido positivo, simpático ao movimento. Poderiam ser caluniosas, e pessoas poderiam, por motivos diversos, inventar fatos que não existiam, para poder desqualificar o Padre Cícero e os moradores de Juazeiro. Seriam, portanto, boatos, notícias que corriam de boca em boca, que passavam de um informante para outro, e não tinham fundamentos materiais, além do desejo de execrar, diante da opinião pública, o fenômeno social.

Como exemplo, Floro Bartolomeu da Costa (1923) cita que, na época da Primeira Guerra Mundial, dois caixeiros viajantes, ao deixarem Juazeiro e encontrarem romeiros que lhes pedem notícias, já que estes estão afastados da cidade, pois estavam trabalhando na construção da estrada de ferro, informam-lhes aos que seriam enviados pelo Padre Cícero

---

<sup>121</sup> Aqui estamos empregando este termo, para englobar todas as pessoas que, sendo devotas do Padre Cícero, participam de romarias para Juazeiro, ou que moram em Juazeiro, ou em áreas próximas, mas que participam, uns mais outros menos, dos rituais ligados à devoção ao Padre Cícero. Na obra de Luitgarde Barros (2008), encontramos uma definição mais restrita para este termo, quando a escritora coloca que: “... A categoria romeiro significa, em nosso esquema conceitual, os adeptos do Padre Cícero que visitam Juazeiro em cumprimento de promessas.” (BARROS, 2008, p. 37). A nossa visão não é contrária à da referida autora, mas apenas uma ampliação dela. Na obra de Floro Bartolomeu da Costa, diversas vezes citadas, vemos o mesmo usar o termo romeiro de forma ampla, pois, ao tratar os moradores de Juazeiro que realizavam trabalhos em Crato e que frequentavam a feira desta cidade, este inclui na referida nomenclatura não só os participantes das romarias, mas também os que, egressos destas já se fixaram em Juazeiro. Ver: COSTA, Floro Bartolomeu da. **Juazeiro e o Padre Cícero (depoimento para a história)**, Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1923.



para a guerra, a fim de lutarem ao lado da Alemanha e, em futura compensação, receberiam terras. Ao retornar de Fortaleza e encontrar romeiros informados desta suposta notícia, Floro Bartolomeu da Costa (1923, p. 122) declara tê-la desmentido, em diversas ocasiões, já que os romeiros tinham acreditado nela. Segundo Floro Bartolomeu, “... dous caixeiros viajantes, moços folgazões, de viagem do Cariry para Fortaleza... arrancharam-se em uma choupana à beira da estrada, entre Missão Velha e Aurora, local onde se achavam em serviços de estrada de ferro em grande número...” (COSTA, 1923, p. 122). Continua “... um dos moços contara-lhes que eu os tinha vendido a Guilherme Segundo” (COSTA, 1923, p. 123). Já o outro tinha dito que o Imperador é que tinha pedido ao Padre Cícero o auxílio dos romeiros e, em troca, conceder-lhes-ia “... quarenta léguas de terra em quadrado...” (COSTA, 1923, p. 123) a serem divididas, no futuro, para quem fosse para a guerra.

Interessante, na análise desta contra-propaganda da tentativa de desqualificação, é que, muito provavelmente, a intenção dos rapazes caixeiros, ao divulgarem a notícia, era criar algum tipo de reação contrária por parte dos romeiros, em relação aos autores deste acerto, Floro e Padre Cícero, já que estes os teriam vendido, ou acertado o envio dos romeiros para a guerra, sem a consulta a eles. No caso, aparentemente se dá o dito popular: “o tiro saiu pela culatra”, já que, no relato de Floro Bartolomeu da Costa (1923), este deixa transparecer, ao contrário, uma reação positiva por parte dos romeiros supostamente vendidos.

Estes, ao terem contato com Floro Bartolomeu (1923), perguntaram-lhe, se já tinha vindo buscá-los a fim de irem para a Guerra. A promessa de que ganhariam terras, ao final da participação no conflito pode ter gerado o interesse de estes tomarem parte nesta empreitada, mas, por outro lado, o simples fato de ter sido um acerto feito pelo Padre Cícero legitimaria esta negociação. Não esquecer também a dinâmica do fenômeno e a temporalidade do caso, que fica entre 1914-1918, o que coloca como recente a então participação desses romeiros em um conflito armado, no próprio Ceará, do lado do Padre Cícero, e a presença de uma estrutura mental já constituída, de uma lente, através da qual “o Padre Cícero sabe o que é bom para os seus romeiros”.

Retornando à experiência migratória, no caso da família de Aureliano, o percurso a ser feito a pé era de cerca de 120 léguas. Transformando o percurso em quilômetros teríamos aproximadamente em torno de 720 quilômetros, a serem percorridos com poucos recursos, e levando ainda no trajeto duas crianças. A família ainda corria o risco de sofrer algum tipo de violência pelo caminho. As dificuldades seriam, com certeza, muitas, mas a fé teria que ter sido bem maior. Apesar disto tudo, o relato registra que, durante o percurso, a família foi

encontrando outros romeiros também em trânsito. E que parte destes já voltava de Juazeiro e dava informações sobre o trajeto a ser seguido aos que se dirigiam para lá. Nesses encontros, os relatos reforçavam a certeza da escolha feita pelos pais de Aureliano, de se transferirem para Juazeiro, consolidavam a fé na santidade do Padre e na possibilidade de purificação e salvação, uma vez que passassem a morar em Juazeiro<sup>122</sup>.

Analisando as migrações para Juazeiro e tomando como caso paradigmático a família de Aureliano, pode-se ter a possibilidade de entender a dinâmica populacional que então se constituía, em relação ao povoado que, até 1911, ainda era parte do município de Crato. Assim, dentro do contingente populacional que para aí se dirigia, parcela das pessoas atraídas para essa localidade tentava nela se estabelecer. Visto em perspectiva histórica, pode-se afirmar que se estabeleceram, mesmo que não se tenham ainda dados estatísticos para isso, já que o crescimento do número de habitantes dessa localidade foi muito rápido.

Não se deve esquecer, porém, de que, em períodos prolongados de estiagem, podia se dar uma migração contrária. Pessoas já estabelecidas deixavam temporariamente ou definitivamente a cidade, e já outras, em estado de miséria, procuravam-na como último recurso de sobrevivência. Por mais santo que fosse considerado o Padre Cícero, este teve que lidar com problemas reais, em consequência da seca que, como já dito anteriormente, desorganizava a produção, desterrava e dificultava o desenvolvimento econômico e social de qualquer localidade.

No caso da família de Aureliano, ao deixarem Atalaia, o pai, a mãe e sua irmã constituíam uma família de quatro pessoas. Após chegarem a Juazeiro, o núcleo inicial será aumentado, já que lá nascerão mais seis filhos. Vale lembrar que é comum os casais terem muitos filhos, naquela época<sup>123</sup>. Ainda não existia controle de natalidade, por método

---

<sup>122</sup> Pensando na propaganda oral feita pelos romeiros recém-egressos da cidade de Juazeiro, em seus locais de origem, lembramo-nos de um capítulo da história brasileira, no qual, em meados do século XIX, se inicia a migração europeia, em outros moldes que não o do período colonial, para a lavoura do café, em São Paulo. Na Europa, era feita propaganda enganosa, sobre as vantagens que os migrantes iriam encontrar na nova terra. Agentes viajavam para locais que sabiam ter mão-de-obra abundante e realizavam a propaganda, inclusive eram distribuídos panfletos. Já os agricultores europeus que migravam, ao chegarem aos seus locais de destino, deparavam-se com condições de vida muito difíceis, o que, ao longo do tempo, gerou uma contra-propaganda e o controle por parte dos governos europeus dessas migrações. Para se ter um maior aprofundamento do movimento populacional da Europa e Japão para o Brasil, dentro de uma perspectiva que busca o cotidiano dessas populações e as mudanças e permanências dessas práticas, dentro de um processo de transferência populacional, ver: ALVIM, Zuleika. **Imigrantes e vida privada dos pobres do campo**. In: NOVAIS, Fernando A. (Org. geral da coleção) & SEVCENKO, Nicolau (Org. do volume), *História da vida privada no Brasil*, São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 215-287.

<sup>123</sup> Ao deixar Águas Belas, Pernambuco, a família do informante aqui já citado, Luís Irineu de Araújo, era composta de 13 pessoas, sendo 11 filhos, 7 homens e 4 mulheres. Segundo o informante, ainda, apesar de que o irmão mais velho já tivesse estado em Juazeiro, de passagem, não se mudou com a família, pois tinha falecido antes, aos 22 anos, quando já se encontrava casado em Pernambuco. Portanto, de fato, haviam nascido

contraceptivo seguro. O controle populacional dava-se mesmo era pela alta taxa de mortalidade, tanto das mães quanto dos filhos.

De qualquer forma, ao longo do texto, vemos que apenas Aureliano terá 36 filhos, nascidos de cinco casamentos, nos quais quatro esposas morreram de parto, ou de problemas de saúde advindos dele. Por outro lado, muitos dos filhos nascidos não alcançaram a idade adulta, morreram muito novos. Dos nove filhos tidos com a primeira esposa apenas uma chegou a se formar no Colégio Santa Teresa, vindo a falecer também, pouco tempo depois de sua formatura. Portanto, além do crescimento populacional advindo da chegada de contingentes populacionais cada vez maiores, a alta taxa de natalidade assegurou à cidade de Juazeiro um incremento populacional enorme, apesar da igualmente alta taxa de mortalidade que tendeu a diminuir, ao longo dos anos.

Vale a pena abrir aqui um parêntese para detalhar melhor a dinâmica produtiva da cidade de Juazeiro, em seu período inicial, e para boa parcela de sua população até hoje. Parte considerável das famílias migrantes, que foram aí se instalando, comprassem ou arrendassem pequenas propriedades agrícolas, trabalhava em forma de produção familiar sazonal, ou mesmo como trabalhadores temporários. Este movimento sazonal poderia ser diário, semanal ou mesmo por um período maior de tempo. Dependeria principalmente da distância entre a propriedade agrícola e a cidade, para onde sempre voltavam os devotos a fim de participar dos rituais ligados à devoção a Nossa Senhora das Dores e dirigidos pelo Padre Cícero.

Dessa forma, ao longo dos anos, e a partir das relações pessoais e políticas, estabelecidas pelo Padre Cícero, a população de Juazeiro foi se tornando força de trabalho em outros tipos de atividades, como no exemplo, o da construção dos ramais da estrada de ferro na Região, de estradas, no geral, de açudes. E mesmo em atividades agrícolas em outros Estados, como na Paraíba, da qual encontramos uma referência de participação no trabalho da colheita do algodão, feita principalmente pelas mulheres de Juazeiro que se dirigiam sazonalmente para Cazajeiros, Souza, São José do Rio do Peixe. Dessa atividade advêm benefícios já que "... os lucros são acentuados, não só para os lavradores daquela região, pelo aproveitamento do algodão, como também para os romeiros de Juazeiro, pelo dinheiro adquirido no trabalho honesto, útil e patriótico." (COSTA, 1923, p. 90).

Este caráter de itinerância dos sertanejos, movidos em boa parte pelo fenômeno climático da seca, está expresso também na experiência religiosa vivenciada no Nordeste e

---

12 filhos, oito homens e quatro mulheres. No momento da migração, todos os filhos são solteiros, e vários destes vão casar, a partir do estabelecimento da família em Juazeiro.

no próprio caso de Juazeiro. Além da ação missionária feita por membros de ordens religiosas, ou padres seculares, da migração dos fiéis, de forma temporária ou definitiva, está expresso também na ação dos beatos; boa parte deles também em movimento, e, portanto, também informantes e propagandistas da experiência sócio religiosa em constituição. Mas eles não foram apenas isto, cumpriram muitas outras funções.

Antes de falar do beato, como indivíduo e categoria social, gostaria de indicar um conceito sociológico que pode ser útil, no momento de analisar estes indivíduos. Tomando como referência Peter Burke (2002) este lembra que o “papel social” é

... definido com base nos padrões ou normas de comportamento que se esperam daquele que ocupa determinada posição na estrutura social... Amiúde, mas nem sempre, as expectativas provêm dos pares. O papel da ‘criança’, por exemplo, é definido pelas expectativas dos adultos, expectativas que mudaram bastante... (BURKE, 2002, p. 71).

Para Burke (2002), tratar, de maneira mais intensa, formas de comportamento, que vêm sendo tratadas pelos historiadores, em termos individuais e morais, e não sociais, poderia ajudar a evitar o etnocentrismo nas reconstruções históricas, principalmente em se tratando de aspectos culturais diferenciados dos daquele vivenciado pelos estudiosos. Além do que, lembra ainda que grupos diferentes tenham expectativas, muitas vezes, incompatíveis sobre indivíduos que desempenham determinados papéis sociais. No caso dos beatos, se pretendermos entender este elemento, presente na religiosidade vivenciada em Juazeiro, e o papel social desempenhado por eles, é bom levar em consideração estas orientações teórico-metodológicas indicadas por Burke (2002).

Os beatos eram leigos carismáticos, com capacidade de liderança sócio-religiosa, que conseguiam arregimentar colaboradores. A constituição deste papel social, dentro da religiosidade brasileira, deu-se em oposição aos padres, que eram líderes religiosos oficiais do catolicismo que, por receber ordens sacras, após passar por algum tipo de formação religiosa legalizada, assumiam diversos cargos. Como os beatos têm por base uma liderança baseada no carisma, estes, em muitos casos, foram estigmatizados por membros do clero, que viam neles fortes concorrentes na disputa pela preferência dos fiéis.

Em outros casos, foram tomados como parceiros em projetos desenvolvidos por clérigos. Uma função desempenhada por eles era a de pedir esmolas, como no caso para a organização e funcionamento das Casas de Caridade de Ibiapina. As esmolas poderiam ser destinadas também a garantir a própria sobrevivência do beato esmoler, já que alguns não estavam engajados em trabalhos produtivos, inclusive porque levavam uma vida itinerante de

propagandistas da fé, quanto de coletores de doações para as obras religiosas e sociais, como construção de templos, construção e manutenção de Casas de Caridade para o “Santo Juazeiro”.

Em relação aos beatos, ainda podemos destacar que os que viveram em volta do movimento coordenado por Ibiapina, apesar de serem extremamente importantes para o movimento, viviam fora do espaço de recolhimento das beatas e das órfãs. Eles podiam prestar diversos serviços às Casas e inclusive praticar atividades agrícolas, tendo em vista a produção de alimentos para elas, mas os espaços internos da instituição eram eminentemente reservados às mulheres.

Como era quase impossível que as mulheres pudessem sobreviver internas na Casa de Caridade, sem ter qualquer tipo de contato com o sexo oposto, encontramos em Irineu Pinheiro (1950) documento que registra a regulamentação das relações das mulheres, que viviam nas Casas, com pessoas adventícias a elas, inclusive médicos e capelães. Segundo este autor, nas Instruções de Ibiapina, no capítulo referente às visitas se encontra:

Todas as visitas, mesmo as de capelão e benfeitor da casa, serão recebidas no parlatório, com permissão da Superiora, e em companhia de outra congregada, assim mesmo nunca antes das sete da manha nem depois das seis da tarde, hora em que se fecharão todas as portas, cujas as chaves serão entregues à Superiora. Se houver a necessidade do Capelão, ou outra pessoa, tomar alimentação na Casa, fá-lo-á em lugar diferente do refeitório das congregadas e das meninas, o mais perto possível do parlatório. Ninguém poderá penetrar o interior da Casa, ainda mesmo confessor ou médico, sem a permissão da Superiora, e sempre em companhia de duas ou três congregadas designada pela mesma Superiora. (IBIAPINA, In: Pinheiro, 1950, p. 159).

Já em relação à coleta de esmolas feita por beatos, temos, por exemplo, no caso das Casas de Caridade, no texto de Luitgarde Barros (1996)<sup>124</sup>, uma transcrição de documento que faz referência a esta incumbência. Neste texto, a autora está preocupada em encontrar os diversos pontos de contato entre os três santos do Nordeste, no caso Ibiapina, Conselheiro e Padre Cícero, e para tanto apresenta três documentos que considera conter a despedida deles ou de suas obras, ou de suas vidas.

No documento eleito como o texto de despedida de Ibiapina, ou seja, a *Declaração aos irmãos, beatos e irmãs das Casas de Caridade do Cariri Novo*, datada de 16 de setembro de 1872, quando da transferência por este da direção das referidas Casas para a jurisdição

---

<sup>124</sup> O acesso a este texto foi feito em uma versão mimeografada, cedida pelo Padre Roserlândio, onde está a seguinte referência: BARROS, Luitgarde Oliveira Cavalcanti. **Do Ceará três santos do Nordeste**. In: Revista Canudos, Salvador: Universidade do Estado da Bahia/Centro de Estudos Euclides da Cunha, Ano 1, nº 1, dezembro de 1996.

eclesiástica do Ceará, entre as várias questões tratadas no referido texto está a da futura manutenção das Casas, e que então estavam sendo entregues ao Bispo, que, enquanto tuteladas por Ibiapina, eram mantidas por toda uma rede de financiamento, em que a figura do beato esmoler se destacava.

... Todos sabem que não pode ser obrigado aos fins quem não tem direito aos meios que o habilitam a conseguir os fins. Tendo o Sr. Bispo aceitado as Casas, não está mais sob minha responsabilidade prover os meios de sustentação destas Casas. Não tendo mais a posição moral que me autorizava a pedir esmolas, os que eram os meus esmoleiros não poderão mais em meu nome, porém para a Caridade; esperem as Casas pela deliberação do Sr. Bispo, que não se esquecerá de providenciar quanto antes para que as Casas não se fechem... (BARROS, 1996, s.p.).

Ou seja, no caso da obra de Ibiapina e da manutenção de suas casas de Caridade, ele havia instituído este sistema de esmoleiro, em que o beato, como representante do missionário, aproveitando-se do prestígio daquele, sedimentado em “sua posição moral”, arrecadava doações para as referidas instituições. Quando se fala em obra social e educacional, é bom lembrar este fator fundamental na efetivação desta, que é a sua sustentabilidade econômica.

Por outro lado, devemos subentender, apesar de ser parte do não-dito, que esses esmoleiros, com tal aval, ou seja, que eram garantidos pessoalmente pelo prestígio de Ibiapina, seriam homens de sua confiança. Mas não se pode deixar de pensar que eram indivíduos que possuíam, uma parcela de legitimidade, diante da população, carisma próprio. Não se deve esquecer que, apesar de ser um tipo de relação de “trabalho” diferenciada das de hoje, que estão regulamentadas por leis, mesmo que em alguns casos não cumpridas, naquela época as relações eram baseadas na confiança pessoal que se tinha e que se inspirava no “contratante”, e no “contratado”. A integridade moral dos beatos esmoleiros teria que ser comprovada cotidianamente, no próprio desempenho da função. O seu voto de pobreza teria que ser comprovado na prática, em uma vida ascética, diariamente, já que esles podem ter tido disponível, em algum momento, numerário suficiente que poderia ser desviado para outros fins, que não aqueles declarados, na hora de pedir a esmola.

Ainda em relação a esta prática de esmolar dos beatos, em nome da organização das Casas de Caridade, temos um caso interessante, quando o beato Inácio ultrapassa as fronteiras do Nordeste, durante a grande seca de 1877, e chega até o Rio de Janeiro. Ao descrever a aparência desse beato, Madeira (2008, p. 268) transcreve parte de matéria publicada no jornal *A Voz da Religião do Cariri* (24.02.1869). No referido jornal se encontra:

Um homem de estatura regular, corpo cheio, e musculoso, de raça caucazea, nação portuguesa, faces brancas, e coradas, como são todos os portugueses; mas crestada pelos ardores do sol; cabellos e barbas, castanhos, grossos e despresados, cabeça descuberta, pez descalços, andar seguro, e inclinado; vista encravada em cima dos passos, silencioso, profundo; trazendo uma camiza singular, que lhe dava até o joelho, e siroula de algudãozinho. Eis o Irmão Inagcio.” (A Voz da religião no Cariri, 21.02.1869, Ano I/Nº 12, p. 4).

Este beato, o beato Inácio, apresenta, em sua trajetória de vida, momentos de aceitação e reconhecimento, mas também de rejeição e de repugnância. Em sua chegada a determinadas localidades, sofre violência física, como o apedrejamento e o espancamento. Já no episódio da sua ida à capital do Império, Rio de Janeiro, consegue arrecadar vinte e dois contos de réis. O que teria levado a que ele fosse bem recebido, nos meios nobres e luxuosos da Corte, transparece, na análise de então, como obra da própria providência divina, que intercedia em favor da sobrevivência das Casas de Caridade de Ibiapina, durante a seca de 1877-1879. Apesar de sua imagem “... sem chapéu, descalço e vestido em desalinho...” (CARVALHO apud Madeira, 2008, p. 272), viu, em apoio a sua atividade de angariar doações, “... grandes notabilidades políticas e sociais, como bispos, deputados, senadores, mulheres, moças e meninas...” (CARVALHO apud Madeira, 2008, p. 272). Por outro lado, pode ter sido muito bem o resultado de uma comoção coletiva que acomete, de tempos em tempos, membros dos setores dominantes, diante da realidade social que ajudam a criar.

Já em relação à cidade de Juazeiro e à presença nela de beatos e beatas, tem-se de ver que a atração exercida sobre a população nordestina, de uma forma geral, implicava que, em meio a esse contingente, que se dirigia para ela, se encontravam homens, classificáveis como beatos, que adotavam, como forma de vida entre outras coisas, uma vida casta, um traço distintivo da beatitude. Por outro lado, não podemos deixar de ressaltar que o cotidiano que se estruturava em Juazeiro, revestido de práticas religiosas, atraiu para a cidade pessoas que tinham como centro de suas existências a experiência da religiosidade católica popular.

Já outros, após chegarem a Juazeiro, e a partir de mudanças ocorridas em sua visão de mundo, adotaram este estilo de vida aí mesmo. Entre estes, um dos mais famosos ficou sendo o beato José Lourenço, que terminou como líder espiritual de uma comunidade organizada em moldes igualitários, em uma das propriedades do Padre Cícero, o Caldeirão. Como é notoriamente conhecida, esta comunidade, após a morte do Padre Cícero, e da passagem da maior parte de suas propriedades para os Salesianos, inclusive do Sítio do Caldeirão, terminou sendo dissolvida e perseguida, como fanática e perigosa<sup>125</sup>.

<sup>125</sup> Ver entre outros: RAMOS, Francisco Regis Lopes. **Juazeiro e Caldeirão: espaços do sagrado e do profano**, In: SOUZA, Simone (Org.). Uma nova História do Ceará, Fortaleza: Demócrito Rocha, 2000, p. 345-

O beato José Lourenço, ou José Lourenço Gomes da Silva, chegou a Juazeiro, por volta de 1891, em busca de sua família, que largara ainda muito jovem, aos 14 anos de idade, fugindo de uma prometida surra por parte de seu pai. Ao voltar para casa, em Pilões de Dentro, Paraíba, não encontrou a família, que tinha se mudado para Juazeiro, entre as que primeiro migraram, após a divulgação dos milagres. Resolveu assim seguir em busca dela.

Segundo Sá (2000), José Lourenço teria se irritado, muitas vezes, no caminho “... por causa dos benditos cantados pelos devotos...” (SÁ, 2000, p. 13). Esta irritação denotaria ainda uma não-adesão, de forma intrínseca, a essa forma de expressão de religiosidade que viria a ter, no futuro. Ou seja, essa posição inicial seria mudada, após a chegada dele a Juazeiro, já por volta de 1894. Com apenas vinte e poucos anos, acompanhado da família e de um grupo de romeiros, instala-se no Sítio Baixa Dantas, no município de Crato, propriedade arrendada com ajuda do Padre Cícero, então seu líder espiritual, e vindo ele mesmo a tornar-se líder espiritual, dentro de sua comunidade. Nesta propriedade, passa a ser dirigente, tanto material, quanto espiritualmente, de um grupo de pessoas constituído, em grande parte, por indivíduos mandados para ela pelo próprio Padre Cícero. Aqui vemos, mais uma vez, o caso de transposição de prestígio entre os líderes do catolicismo popular, que já citamos no caso de Ibiapina.

...O próprio Padre Cícero costumava mandar pra lá cangaceiros arrependidos, “mulheres perdidas” – como são tratadas, ainda nos dias atuais as moças que dão adeus à virgindade –, assassinos e toda sorte de gente. A única obrigação que tinham os pecadores era de esquecer o passado e tibungar, de corpo e alma, na rígida moral sertaneja, na profundidade da penitência, no fundo do pote da fé cega e da empreitada agrícola coletiva. (SÁ, 2000, p. 19-20).

Além de José Lourenço e de sua experiência comunitária, outros beatos também fazem parte do cotidiano religioso de Juazeiro, moram lá ou circulam entre a cidade e outras povoações. No texto de Lourenço Filho (1926), encontra-se um registro de algumas das formas de expressão religiosa em Juazeiro, no momento da sua visita. O autor infelizmente não deixa claro se conheceu e presenciou os fatos relatados, ou se apenas teve informação deles, através de outros informantes, de outras fontes.

A fala do Lourenço Filho (1926), porém, sobre a forma de organização religiosa, e dos tipos de fiéis encontrados, é claramente arbitrária e discricionária. É um relato pautado em preconceitos, já que o autor não teve tempo suficiente, ou mesmo que tivesse tido tempo,

---

380; SÁ, Xico. **Beato José Lourenço**, Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2000, (Coleção Terra Bárbara; 16).



muito dificilmente teria feito outro tipo de leitura, sendo quem era então, o Diretor da Instrução Pública do Estado do Ceará. É um discurso eminentemente etnocêntrico, em que o mundo do eu e os seus valores são considerados os únicos válidos e corretos.

Lourenço Filho (1926) é um exemplo de como se sentiam, nesse momento, os supostos reformadores da sociedade brasileira, imbuídos de uma missão civilizadora, fundamentada em parâmetro externo, continuando em parte uma tradição anterior, iniciada com os antigos missionários jesuítas. A cultura dos não-letrados, ou dizendo de outra forma, a expressão popular de religiosidade, com seus ritos e seus tipos, muito dificilmente causaria outra impressão e até mesmo avaliação, a não ser a de rejeição e discriminação. O texto citado constitui-se antes de tudo, em uma tentativa de combate ao próprio fenômeno social de Juazeiro. Corroborando inclusive com esta visão, estão as outras produções textuais, contemporâneas ao autor e citadas por ele, e que, naquela época, tratavam, também de forma preconcebida e preconceituosa, o fenômeno social em questão.

Em Lourenço Filho (1926), encontramos em relação aos “fanáticos” uma tipologia, ou seja, este faz uma caracterização do modo de vida dos tipos destacados, a descrição da vestimenta deles, os adereços portados, as suas práticas. O texto inclui uma foto de um beato, não identificado, como forma de reforço ao que descreve. Importante observar que, na caracterização desses tipos, estão presentes os supostos caracteres psicológicos que os fazem ser o que são. Não dá, porém, para perceber claramente ideias racistas, critério também em voga nos referenciais teóricos de parte dos intelectuais de então, apesar de o beato da imagem ser negro, e de sabermos que existiam beatos etnicamente distintos<sup>126</sup>. O fato de o beato da imagem não ter o seu nome revelado pode expressar a intenção do autor, a de que ele apareça como representante tipológico de seu grupo.

... Há, no Joazeiro do Padre Cícero, duas corporações organizadas de fanáticos, com regalias e funções especiais: a dos *beatos* e a dos *penitentes*. O beato é sempre um celibatário, que faz voto de castidade real ou aparente, que não tem profissão, porque deixou de trabalhar, e que vive da caridade dos bons e da exploração dos crentes. Veste à maneira de frade: uma batina de algodão tinta de preto, uma cruz às costas, um cordão de São Francisco amarrado à cintura, uma dezena de rosários, uma centena de bentinhos, uns saquinhos com breves religiosos e com orações poderosas, tudo pendurado ao pescoço... São geralmente indivíduos vagabundos, hypocritas, delirantes religiosos ou bandidos! (LOURENÇO FILHO, 1926, p. 191-192)<sup>127</sup>.

<sup>126</sup> Ver o caso acima citado do Beato Inácio, descrito no Jornal *A Voz da Religião do Cariri*, como: “... Um homem de estatura regular, corpo cheio, e musculoso, de raça caucasas, nação portuguesa, faces brancas, e coradas, como são todos os portugueses...” In: MADEIRA, 2008, p. 268.

<sup>127</sup> Lourenço Filho após esta parte do texto lembra em nota de pé de página o discurso proferido por Floro Bartolomeu da Costa (1923) no Congresso Nacional, destacando que o mesmo reconheceu a existência em Juazeiro desta ordem de fanáticos e que teria dado o nome dos seus principais chefes.

Nesta classificação, levando-se em conta o suposto critério de “mania religiosa”, se encontram, em primeiro lugar, os penitentes. Pois os traços distintivos de vida deles constituem-nos como seres muito mais inadaptados ao modelo ideal de membro de uma sociedade civilizada e educada, que norteia as reflexões de Lourenço Filho (1926).

Vejam os estes, segundo o referido autor:

... Deixam crescer a barba, vestem uma longa túnica e procuram viver longe dos povoados. Os de Juazeiro habitam na serra do Horto, sob a chefia do prestigioso penitente Elias. Sua função é a de reunirem-se a alta hora da noite, em trazés de amortalhados, junto aos cemitérios e cruzeiros de estrada, para rezarem pela alma dos defuntos. As orações são intercaladas de disciplina, isto é de castigos físicos produzidos por chicote e cilício. (LOURENÇO FILHO, 1926, p.192).

Viver longe do povoado é interpretado por Lourenço Filho (1926) como um sintoma da “mania religiosa”, ou seja, da doença psicológica, que torna estes indivíduos pouco disponíveis para o convívio social. Do ponto de vista do indivíduo e do grupo que se isola, esta escolha muito provavelmente pode passar pelo desejo de se preservar de mudanças comportamentais que acompanham tradicionalmente o desenvolvimento urbano. Não esquecer que, desde o início da formação da povoação de Juazeiro, essa foi uma forte característica dela, pelo menos a partir do aumento do fluxo populacional.

Acompanhando a análise de Lourenço Filho (1926), no caso dos tipos religiosos de Juazeiro, vemos que este compreende que o fato de os penitentes se reunirem, à noite, no cemitério, e se submeterem à disciplina física, tornava-os ainda mais estranhos ao seu universo mental, compatível com um reformador educacional da década vinte do século XX. Não esquecer que este havia vindo de São Paulo para o Ceará, e, com pouco tempo de permanência na cidade de Fortaleza, para o interior, exatamente para Juazeiro, cidade que era um centro de atração de pessoas com práticas culturalmente diversas, mas muitas das quais representantes dessa outra forma considerada “não civilizada” de viver a experiência religiosa.

Acompanhando esta corrente, que classifica as práticas populares como fanatismo, encontra-se também Irineu Pinheiro (1950) que, ao tratar delas diz:

Nas populações caririenses dominou, e ainda domina em menor tom o (grau) fanatismo e superstição. Em alguns municípios companhias de penitentes, por fanatismo se flagelam à noite com disciplinas de ferro, às portas de capelinhas ou em frente dos cemitérios dos povoados. (PINHEIRO, 1950, p. 96).

Questões que podem ajudar a entender um pouco a existência desta prática, e os aspectos envolvidos nela devem ser buscadas nas matrizes culturais que constituíram a experiência religiosa no Brasil. Observar que a disciplina física, no caso da prática dos penitentes, é autoimposta como forma de expiação dos próprios pecados. Esta prática regionalmente pode ter duas origens. Primeiro, a matriz católica portuguesa, que permanece em prática entre populares e de religiosos que migram para o Brasil, durante o período colonial e mesmo após este. Seria, dessa forma, um produto de importação e que foi incorporado por determinadas irmandades católicas. Segundo, é possível encontrar nesta permanência também, digamos assim, raízes genuinamente locais, indígenas.

Não podemos descartar a hipótese de que essa incorporação tenha sido favorecida, pelo fato de que diversas culturas indígenas tinham, em seus rituais de iniciação, práticas violentas e dolorosas que têm a função de provar que o iniciado se encontra pronto para assumir e encarar a nova etapa de vida, dentro da comunidade. Ou seja, estes deviam tornar-se adultos e assumir os papéis esperados deles, em um ciclo pelo qual todos teriam que passar. Por outro lado, o ritual de autoflagelação é também um ritual de iniciação e de passagem, no sentido em que prepara o indivíduo que o pratica para assumir uma nova etapa de sua vida, que seria aquela, após a morte, além do que, como já dito, tem a função terapêutica de purgar os pecados, de curar as almas. A própria morte em si é encarada, neste caso, como um momento de passagem.

Em relação à propensão indígena de participação neste tipo de prática de autoflagelação, já podem ser encontrados registros delas dentro das primeiras missões jesuíticas no Brasil. Citando uma Carta do Padre Manuel da Nóbrega, enviada ao Padre Simão Rodrigues, escrita da Baía, em julho de 1552, Irineu Pinheiro (1950) traz:

Nesta casa dos meninos de Jesus há disciplinas muitas sextas feiras do ano, s. quaresma, advento e depois *Corpus Christi* até a Assunção de Nossa Senhora. Faz muita devoção ao povo. Disciplinam-se muitos homens, que ninguém conhece quando se disciplinam. (NÓBREGA, In: Irineu Pinheiro, 1950, p. 230).

O efeito do ritual de flagelação sobre pessoas não habituadas a ele é sempre forte, principalmente se visto na infância. Irineu Pinheiro passou pela experiência de ter visto uma procissão de penitentes, que segundo registra, eram muito comuns “antigamente”, antes da década cinquenta do século XX, quando escreve.

... relembro uma que assisti no Crato, de noite, dentro de casa, as rótulas fechadas, um frio de terror a coar-me a alma de menino.

Na sala de visitas, cujas luzes se haviam apagado, alguns dos presentes procuravam ver entre as fasquias das rótulas o préstito que passava na rua cheia de tinir do ferro das disciplinas e do clamor angustiado dos devotos.

No dia imediato viam-se grossos pingos de sangue nas lágeas das calçadas, no patamar, no piso e nas paredes da Matriz. Em uma dessas paredes desenhava-se, nitidamente, a mancha vermelha das costas de um dos flagelados. (PINHEIRO, 1950, p. 230).

É interessante perceber que, por mais preconceituoso que seja o próprio Lourenço Filho (1926), este reconhece, em seu texto, que tanto beatos quanto penitentes cumpriam uma função social importante, que é a de ajudar a morrer. E sarcasticamente destaca que eles se encontram em Juazeiro bastante ocupados, pois o índice de mortalidade nesta cidade é bem maior do que o encontrado no Rio de Janeiro, que usa como referencial.

Função comum a beatos e penitentes é a de ajudar a morrer aos agonizantes. E pode-se calcular facilmente o seu trabalho, neste particular, quando se considerar que a mortalidade atinge cifras inauditas. No Rio de Janeiro, com um milhão de habitantes, morrem, em média, sessenta pessoas por dia; no Joazeiro, diz o dr. Xavier de Oliveira, médico, filho da região e perfeito conhecedor da grande Méca sertaneja, - quarenta mil habitantes, apenas morrem diariamente trinta pessoas! (LOURENÇO FILHO, 1926, p.192).

A alta taxa de mortalidade encontrada em Juazeiro, para Lourenço Filho (1926), é mais um sinal do atraso desta comunidade. Como ele apenas compara esta taxa com a da cidade do Rio de Janeiro, então capital da República, o que pressuporia, a princípio, uma melhor qualidade de vida, o que não pode ser considerado como dado certo, neste caso, já que o próprio Rio sofria de suas mazelas e era passível de programas do governo, no sentido de vencê-las, as mesmas, fica fragilizado o indicador como índice de suposto “desenvolvimento”.

Por outro lado, temos que considerar o caso dos campos de concentração para flagelados, criados pelo governo, no Ceará, em 1932, quando muitas pessoas já chegavam a Juazeiro, extremamente debilitadas, prontas para morrer. Ou seja, os problemas de saúde eram trazidos por elas, quando estas chegavam à cidade. Muitos vinham inclusive em busca da cura para estes problemas de saúde física e mental.

De forma geral, a condição de vida das populações sertanejas era extremamente precária. Trabalhadores que não eram proprietários de terra, mesmo que pequenos proprietários, e estes inclusive eram incapazes de acumular uma reserva de alimentos, para enfrentar os períodos de seca, e além de tudo, tinham uma alimentação pobre

cotidianamente, o que os tornava e sua prole extremamente vulneráveis a doenças endêmicas e epidêmicas. Digamos que tinham também dificuldade de acumular saúde para os momentos difíceis.

Por mais que estes acreditassem que Juazeiro era uma terra santa e que o Padre Cícero poderia realizar milagres, problemas insolúveis para os recursos de saúde, encontrados em Juazeiro, e para a própria “ciência popular”, utilizada na cidade, em larga escala, já que incentivada pelo Padre e para a força mística deste, ficariam sem solução, é claro. A morte, a perda seria classificada então como desígnio divino, mas seria um fato não só biológico como social.

Portanto, o papel social desempenhado por beatos e penitentes era fundamental para a experiência sócio-cultural da comunidade. Estes podiam não trabalhar, no sentido produtivo de gerar bens e uma renda, a partir do esforço físico, que transforma matéria prima em produto, isto que não quer dizer que não prestassem um serviço socialmente reconhecido. Mas, como líder carismático de grupos, em alguns casos locais e pequenos, em outros maiores, como foi o do Beato José Lourenço, estes trabalhavam, estes produziam parte da imaterialidade cultural, da fé. Todas as comunidades humanas, das mais simples às mais complexas, costumam manter os seus líderes espirituais, supostamente responsáveis pelo equilíbrio das forças sobrenaturais e do gerenciamento das relações entre os homens e as suas divindades. Vidas exemplares servem inclusive para purgar, de forma emblemática, a culpa e o pecado, e é possível que Deus poupe os homens, em função da existência de pessoas “santificadas”, em uma determinada localidade. Existiria uma função social qualitativamente mais importante que esta? A imagem de pessoas capazes de devorar os pecados humanos<sup>128</sup> e aliviar a dor dos vivos e a passagem dos mortos para a nova etapa de

---

<sup>128</sup> A função social do “devorador de pecados” foi tema do filme, *The Order*, com roteiro e direção de Brian Helgeland, e no papel principal de um padre em conflito o ator alemão Heath Ledger. No Brasil, o filme teve sua estreia, no segundo semestre de 2003, e foi intitulado exatamente de *Devorador de pecados*. Segundo as pesquisas do diretor e roteirista, Brian Helgeland, a personagem teria surgido, durante a Idade Média, quando a Igreja Católica era extremamente poderosa, e pessoas, que poderiam ter sido excomungadas e estavam impedidas de receber a extrema unção, poderiam ter seus pecados devorados, através de um ritual em que pessoas, que acreditavam ter o poder de absolver os pecados dos outros, assumiriam estes livrando os moribundos de suas culpas. O ritual envolvia a colocação de pão e sal no corpo do falecido, o recitar de um encantamento, e a ingestão do pão e do sal pelo devorador que assim assumia diretamente os pecados do falecido. Lançado em 2008, temos o filme *O Último espírito*, título original *The Last sinner*, baseado no livro da americana Francine Rivers. O cenário da história passa-se em uma pequena comunidade de descendentes de imigrantes, no ano 1850, em Appalachia, Estados Unidos da América. Uma garota de dez anos de idade, em busca de perdão para os seus pecados, uma enorme culpa por se sentir responsável pela morte da irmã mais nova, busca o devorador de pecados de sua comunidade que, baseado em uma tradição de sua região europeia de origem, vive isolado e proibido de ter contato com outros seres humanos. Esta consegue convencer o mesmo a submetê-la ao ritual, ainda viva, mas não sente o efeito da absolvição em sua alma, o que a leva a questionar a efetividade do mesmo ritual. Durante o desenrolar da trama, a comunidade se convence que este homem não seria mais necessário à garota, já que esta termina se convertendo ao protestantismo, e encontrando

sua vida é fundamental para o equilíbrio emocional de uma sociedade não secularizada. No caso específico de Juazeiro, poderíamos dizer que os beatos e penitentes, por exemplo, estariam tentando devorar os pecados dos vivos e dos mortos, os seus próprios e os dos outros.

Como descreve Lourenço Filho (1926):

Para ajudar a morrer, juntam-se alguns romeiros, que seguem o beato até a casa do moribundo. Ali chegados, accende-se uma vela benta e o beato inicia a ladainha, repetindo sempre:

— Jesus vae contigo e Nossa Mãe das Dores é tua guia até a porta de São Pedro!...  
E o archanjo Gabriel, com sua espada na mão, te defenderá contra os ataques do Cão! ...

A assistência ao moribundo e a sua família continua inclusive depois da morte dele. Aí se iniciam os cantos de sentinela. Tanto um homem quanto uma mulher podem dirigir o ritual, nesta hora; em voz lamentosa, estes puxam a ladainha que é repetida pelos presentes.

... Nossa Mãe Nossa Senhora,  
Virgem Santa e Mãe das Dores,  
É a guarda de nós todos,  
De nós todos peccadores.  
Oh! Mãe gloriosa,  
Oh! Mãe do Joaseiro,  
Oh! Mãe virtuosa,  
Oh! Mãe dos romeiros...  
Tem duas beatas santas,  
Na matriz do Joaseiro,  
Meu padrim Ciço Romão  
É o rei do mundo inteiro!...  
E o coro repete, elevando a voz:  
Meu padrim Ciço Romão  
É o rei do mundo inteiro!...  
(LOURENÇO FILHO, 1926, p. 192-193).

E, assim, o Padre Cícero, que estava proibido de celebrar, de casar e batizar, fazia-se presente, junto aos “seus afilhados”, através dos beatos e dos penitentes, nas suas rezas e cantorias, nesses momentos revestidos sempre de muita emoção. Para os humildes, que não poderiam contar, em Juazeiro, com a presença, na maioria das vezes, de um padre, e em muitos outros casos, mesmo a presença do padre não resolvia, já que estes ficaram proibidos

---

na Bíblia o verdadeiro “devorador de pecados”, Jesus Cristo. O filme foi dirigido por Michel London Jr. e produzido pela Universal Pictures.

Ver: <http://www.bocadoinferno.com/romepeige/devora.html>, Acesso em 20.09.2008.

de dar a extrema unção, se o moribundo não negasse a fé no milagre da hóstia, ou se portasse medalha com a imagem do Padre Cícero, ou pior ainda, da beata Maria de Araújo. Como este milagre, censurado pelos bispos e pela Sé Romana, fundamentava em parte no imaginário romeiro a sua fé, e parte da santidade do Padre Cícero, como esperar que o devoto rompesse, no momento crucial de sua vida de cristão, que é o da passagem para a “vida eterna”, na morte, com os principais pressupostos de sua religiosidade? Assim, a função social de propiciar a boa morte era resgatada e valorizada, a partir das práticas dos beatos.

Por outro lado, na obra de Irineu Pinheiro (1950), encontramos referência à existência e as práticas da *Irmandade do Santíssimo Sacramento* no Crato que cumpria a função também de ajudar a morrer. Esta irmandade se ocupava de levar o viático à casa do moribundo, que recebia a extrema unção. Nestas ocasiões a casa estava cheia de parentes e amigos do enfermo e de curiosos que espreitavam em seu rosto o sinal próximo da morte.

O cerimonial revestido de pompa consistia inicialmente no repicar dos sinos da Igreja matriz chamando os irmãos do Santíssimo Sacramento que iam sair em procissão. Quando a procissão passava “... ajoelhavam-se todos nas portas ou nas calçadas, a baterem com a mão nos peitos.” (PINHEIRO, 1950, p. 233). Após a volta à igreja matriz, os acompanhantes recebiam a bênção e “... ganhavam cinquenta dias de indulgências.” (PINHEIRO, 1950, p. 234).

Irineu Pinheiro observa, ainda, que, em relação à *Irmandade do Santíssimo Sacramento do Crato*, como de todo o Brasil, elas eram compostas das pessoas mais distintas dos lugares, ou seja, eram instituições da elite. Eram revestidas de um cunho aristocrático. “A ela pertenciam os brancos, de maior e menor idade, as pessoas ricas da terra.” (PINHEIRO, 1950, p. 236). Na Irmandade de Crato participaram, por exemplo, Tristão Gonçalves, Pinto Madeira, José Vitoriano Maciel, Leandro Bezerra, etc.

Já a Irmandade dos homens pretos era a Irmandade do Rosário. A de Fortaleza estipulava, em seu estatuto, que nela só podiam entrar homens pretos de ambos os sexos. Já no estatuto da Irmandade de Barbalha, Irineu Pinheiro (1950) encontrou uma determinação de que dela participassem,

... pessoas de ambos os sexos, condições e cores (...) sendo porém privativa dos pretos toda a administração da mesma irmandade, com exclusão dos brancos e pardos, que não poderão ocupar cargo nenhum, exceto o de tesoureiro, administrador e procurador, ou outro qualquer por devoção. (PINHEIRO, 1950, p. 236).

Do ponto de vista destas irmandades e rituais, em torno da morte, é bom observar que eles refletiam as divisões étnicas e econômicas da sociedade de então. Se analisarmos na de Barbalha a permissão apenas à participação em cargos diretivos a brancos e pardos de “... tesoureiro, administrador e procurador...”, podemos supor que esta concessão muito provavelmente era feita, pois dessa forma o nível de escolaridade, a instrução necessária ao exercício destes cargos, era mais facilmente atendida, já que muito provavelmente os pretos podiam não ter o conhecimento suficiente, segundo este ponto de vista, para o desempenho dos referidos cargos.

Dessa forma, fica mais fácil compreender a conquista de espaço, em Juazeiro, pelos beatos e penitentes, em torno desses rituais ligados à expiação dos pecados e à morte, em um período quando a hierarquia eclesiástica tentava controlar as práticas populares, a partir da interdição da prática não só popular quanto oficial, já que foi retirado o sacrário da Igreja de Nossa Senhora das Dores, foi interditada a igreja e proibida a realização de rituais nesta, foi negada absolvição a romeiros resistentes, mesmo em caso da morte próxima.

Percebe-se pelo aqui exposto, que estes rituais expressam as contradições sociais e econômicas da sociedade em que se inserem. Inclusive, expressam em suas práticas os limites e as segregações vivenciadas por pessoas e por grupos dentro da sociedade em que se apresentam. Por outro lado, no caso específico de Juazeiro, aqui tratado, passam a expressar também a resistência popular às normalizações oficiais, emanadas da hierarquia da Igreja Católica.

#### **1.4 Principais líderes do catolicismo dissidente**

Ao recompor as práticas dos devotos, não se pode deixar de perceber que estes seguem seus líderes que, por diversos fatores, escolhem reconhecer como tais. Nesta pesquisa, um se destacou em diversos momentos, o Padre Cícero. Outros podem ser referidos, porém para se entender a dinâmica que se deu, dos finais do século XIX ao início do século XX, entre os líderes religiosos, seus seguidores, e outros setores da sociedade.

Para aprofundar melhor o entendimento do papel social e político que puderam desempenhar alguns beatos, pode-se ver, apesar de não ser um evento localizado na Região do Cariri, o que aconteceu com Antônio Conselheiro, cearense de Quixeramobim, eternizado



na obra de Euclides da Cunha, “Os Sertões”<sup>129</sup>. Segundo Moniz (1988), uma das questões principais, ao se tratar de Antônio Conselheiro e do movimento social de Canudos, é o problema da crítica das fontes, já que a maioria traz em si mistificações e falsificações, o que se poderia dizer também em relação ao fenômeno de Juazeiro, do Contestado, do Caldeirão.

Em seu trabalho, Moniz declara ter a intenção de construir um retrato que considera mais aproximado e menos preconceituoso de Antônio Vicente Mendes Maciel que, segundo nos informa, teria nascido no ano 1828, em Quixeramobim, CE. Este era intelectualmente capaz e formado, sendo “... um conhecedor dos evangelhos, dos doutores da Igreja, dos clássicos gregos e latinos, da Utopia de Tomás More, que foi, decerto, a base ideológica da comunidade igualitária de Canudos” (MONIZ, 1988, p. 17).

Do ponto de vista da formação escolar de Antônio Conselheiro, pelos dados apresentados, esta seguiu o modelo adotado para muitos outros meninos de sua geração. Após aprender a ler e escrever com um dos amigos do pai, ingressa “... na escola de Antônio Ferreira Nobre, famoso educador da região, onde iria aprender aritmética, geografia, francês e latim, pertencendo ao grupo dos alunos mais sagazes e mais estudiosos...” (MONIZ, 1988, p. 20). O pai de Conselheiro era um pequeno comerciante que morreu em 1855, deixando o filho como responsável por três irmãs solteiras. E este passou a ser o cabeça da família, e, só depois de casar as irmãs, é que vai se casar.

Coincidentemente, este evento da vida de Antônio Conselheiro é semelhante aos acontecidos nas vidas de Ibiapina e do jovem Cícero, enquanto este era estudante em Cajazeiras, Paraíba. Eles também perdem o pai; o primeiro, em decorrência da participação na Confederação do Equador, após o qual é fuzilado; e o segundo, por ter o seu pai vindo a

---

<sup>129</sup> A obra “Os Sertões”, de Euclides da Cunha, foi publicada, pela primeira vez, no ano 1902. A produção dela foi possível, pois o seu autor acompanhou, enquanto jornalista, a serviço do Jornal *O Estado de São Paulo*, a última expedição punitiva para a destruição do Arraial de Canudos. No período de novembro de 1896 a outubro de 1897, dá-se o processo de destruição da localidade no interior do Bahia, às margens do Vazabarris. É uma das obras mais discutidas no Brasil até hoje, fonte de inúmeros trabalhos, nas diversas áreas do conhecimento das Humanidades. Segundo REZENDE (2001), uma das percepções importantes de Euclides da Cunha era que, ao destruir Canudos, o “país agia como um mercenário a serviço de um projeto de civilização que não era seu...” (CUNHA apud Rezende, 2001, p. 203). Em DELLA CAVA (1985), temos o seguinte comentário sobre a obra de Euclides da Cunha: “No seu renomado livro *Os Sertões*, o surgimento de um movimento religioso popular em Canudos foi tido como sintomático do conflito inerente entre, de um lado, a cultura moderna e sofisticada dos centros urbanos do litoral e, de outro, a cultura arcaica e atrasada do interior rural abandonado. A visão dualista da sociedade brasileira ainda hoje persiste amplamente. A atual monografia, entretanto, sugere que tal visão tem sido muito exagerada. Não resta dúvida de que, em Juazeiro mesmo até o fim do século XIX, a sociedade sertaneja estava integrada, em muitos níveis importantes, em uma única ordem social de âmbito nacional. O caso de Juazeiro revela ainda, que o conflito entre um movimento sertanejo e a civilização refinada das cidades se estendeu, conforme está implícito em Euclides da Cunha, não devido a incapacidade e a resistência do primeiro em aceitar as conquistas materiais e outras obtidas pelo litoral, mas sim precisamente, porque o sertão procurava tirar uma fatia maior daquelas vantagens.” (DELLA CAVA, 1985, p. 21).

falecer, durante uma epidemia de cólera-morbo, que atingiu a Região do Cariri<sup>130</sup>. Assim, todos ascendem à posição de chefes de família em função do falecimento dos seus pais. É indiscutível, o papel social que passava a exercer o filho mais velho, ou o filho único, quando da morte inesperada do pai. Coincidências à parte, esses eventos indicam principalmente que as mulheres, mãe e irmãs, pela concepção da época, não deveriam assumir a responsabilidade pelos negócios da família, se existisse a figura de um homem capaz de fazê-lo.

Existe mais de uma versão para esse período de vida de Antônio Conselheiro, quando casado. Em uma delas, casa-se com uma prima. Indisposto com a sogra, liquida os negócios em Quixeramobim, no ano 1859 e muda-se para Sobral, onde se emprega em uma casa comercial. Posteriormente, muda-se para Campo Grande e torna-se escrivão de Juiz de Paz. Passa para Ipu e, sob a proteção de seu compadre, advogado Luiz de Miranda, torna-se requerente do Fórum. Na cidade de Ipu, é abandonado por sua mulher, que foge com um furriel da Força Pública (MONIZ, 1988, p. 23-24).

Na segunda, teria casado com Brasilina Laurentina de Lima, em 1º de janeiro de 1857, na matriz de Quixeramobim. Teria ainda, neste ano, vendido a casa onde residia, na cidade, e se estabelecido na Fazenda do Tigre, como professor, lecionando português, aritmética e geografia. Aí teria nascido o seu primeiro filho. Deixando a Fazenda, dirigiu-se para Tamboril e posteriormente para Campo Grande, onde se empregou numa casa comercial. Aí terminou desempregado, pois o patrão fechou a casa comercial, exatamente quando nasceu seu segundo filho. Tornou-se solicitador, ou seja, advogado provisionado para ganhar a vida. Mudou-se em 1861, para Ipu, e, quando traído pela esposa, foi viver na Fazenda Santo Amaro, em Tamboril onde volta a lecionar.

Esta reconstituição do percurso pessoal e profissional de Antônio Mendes Maciel é feita por Moniz (1988), com a intenção de rebater afirmativa encontrada em Euclides da Cunha (1902), a partir do que ele chamou de uma constante mudança de profissões e residências, como já sendo um sinal já evidente de “... contínuo despear-se da disciplina primitiva e tendência acentuada para atividade menos inquieta e mais estéril, o descambar para a vadiagem mais franca.” (CUNHA apud Moniz, 1988, p. 25).

---

<sup>130</sup> O cólera visitou o Cariri, no princípio de 1862. O terror despertado foi tamanho que os pernambucanos de Exu estabeleceram cordões sanitários, que eram respeitados com armas. Em 1864, houve um outro surto, pelo qual foram acometidas 1456 pessoas em Crato, e morreram entre estas 204. Ver: PINHEIRO, 1950, p. 128-134. Em 17 de junho de 1862, foi fundado em Crato, na estrada entre a sede da comarca e a povoação de Juazeiro, por ordem de Dom Luís Antônio dos Santos, o Cemitério dos Coléricos. Foi benta, na frente, uma cruz de madeira pelo Padre João Marrocos Teles, que veio a falecer da referida doença, no mesmo surto que também levou a vida do pai do Padre Cícero, Joaquim Romão Batista. Ver: PINHEIRO, Irineu. **Efemérides do Cariri**, Fortaleza: Imprensa Universitária, 1963, p. 148.

Esta assertiva de Euclides da Cunha demonstra que ele corrobora com as tendências intelectuais, que tratam os líderes carismáticos populares como representantes de duas tendências: a primeira é a da falta de civilidade dessas populações sertanejas, e a segunda é a da identificação desta com uma boa dose de insanidade mental. Não esquecer que Euclides da Cunha foi testemunha da destruição de Canudos e que ali chegou como correspondente de guerra do então já destacado jornal o *Estado de São Paulo*. A diferença de Euclides da Cunha de outros, segundo Rezende (2001), é que esle via um antagonismo de fato entre o Sertão (Canudos) e o litoral (República/nação), “... o que não queria dizer, argumentava ele, qualquer superioridade em termos sociais, culturais e políticos dos últimos sobre os primeiros” (REZENDE, 2001, p. 224).

No caso aqui em questão, o destaque dado quer demonstrar que a história de vida de Conselheiro, no tempo em que era criança, jovem e no início de sua vida adulta, segue a de muitos outros contemporâneos. Fica órfão de mãe, aos seis anos de idade, isto é, bastante comum a morte das mulheres, antes da dos homens, por motivos de saúde, já que, naquela época, elas contavam apenas com outras mulheres, as parteiras, para dar assistência aos seus sucessivos partos. Depois, órfão de pai, apesar de ainda viva a madrastra, é socialmente conduzido ao posto de chefe da família, por ser o único filho homem.

No caso da sua escolarização, esta se deu primeiramente por um professor particular, amigo do pai, pagando ou não; isto era comum naqueles tempos, quando inexistiam praticamente as escolas de primeiras letras. Depois, passou a estudar na Escola do Professor Antônio Ferreira Nobre, a qual frequentou também João Brígido dos Santos<sup>131</sup>, futuro jornalista e militante na política cearense, responsável pelo registro de várias informações sobre o Conselheiro, escritor do livro “Ceará, homens e fatos”. Nesta obra, também estão registradas as disputas entre as famílias Araújo e Maciel.

Entre as atividades desempenhadas por Antônio Mendes Maciel, está a de ensino. Professor leigo, como eram quase todos os professores do Nordeste e do interior do País, até bem recentemente. Não apenas o ofício de professor admitia a não-qualificação específica, como pudemos ver, também a função de advogado provisionado, que exerceu semelhantemente a Martins Filho, igualmente citado neste trabalho. O advogado Martins Filho, ainda na década vinte do século vinte, quando ainda era jovem e morador da cidade de Crato.

Ou seja, a partir destas informações, pode-se depreender o nível de conhecimento dele. Não era “ignorante”, nem sem educação letrada. Tinha uma formação compatível com

---

<sup>131</sup>

Ver nota 88.

a de uma elite intelectual do interior do Ceará. Em meados do século XIX, a formação hegemônica da elite intelectual era ainda a que se dava nos Seminários. As primeiras faculdades, tanto de direito quanto as de outras áreas, eram recentes, ou ainda estavam para ser criadas. Os Seminários, por sua vez, estavam principalmente localizados nas capitais, ou em outras regiões do País, o que dificultava em muito a formação neles, por parte de pessoas não pertencentes a uma elite econômica. Portanto, uma educação escolar, mesmo que em nível não muito avançado, poderia abrir a porta para o exercício de diversas funções, tanto econômicas quanto intelectuais.

Em relação à formação erudita e religiosa de Conselheiro, Antônio Mendes Maciel, pode-se depreender de um texto de sua autoria, publicado apenas no ano 1974, *Prédicas*, escritas para os moradores de Canudos. Entre outras coisas, este conhecia o *Antigo* e o *Novo Testamento* e citava os versículos, em latim. Conhecia também os doutores da Igreja, como “... São Jerônimo, São Basílio (que negava a legitimidade da riqueza), São Crisóstomo (defensor ardente da volta ao comunismo primitivo da igreja), Santo Agostinho, São Boa Ventura, Santo Tomás de Aquino, Santo Inácio de Loiola...” (MONIZ, 1988, p. 50).

Em seu texto, segundo Moniz (1988), revela conhecer a literatura profana, já que entre outros “... cita o ‘valeroso Enéias’ que, no incêndio de Tróia, ‘salvou nos ombros o seu pai... tendo a seus pés o inimigo’...” (MONIZ, 1988, pp. 50). Demonstra conhecer Homero, Virgílio, Eurípides, Quintiliano. Parte porém, importante da sua obra, já que pode esclarecer uma influência teórica igualitária ao movimento que comanda, é a da vida e obra de Tomás More.

É muito útil – dizia Antônio Conselheiro – considerar-se a eternidade, e esta consideração foi a que fez a muitos varões sábios e prudentes encher as religiões, povoar os desertos, deixar as riquezas e desprezar o mundo. Assim sucedeu a Tomás More, chanceler-mor da Inglaterra, reinando Henrique VIII. Foi esse ministro condenado à morte por não querer seguir a heresia... (MONIZ, 1988, p. 50-51).

Por outro lado, a vida pessoal de Antônio Mendes Maciel foi aparentemente tumultuada. Já casado e com filhos, foi traído e abandonado pela esposa. Sofreu assim uma desilusão amorosa, que pode ter sido o início de uma viagem não só pelo interior do Nordeste, mas de seu próprio interior, no sentido de adotar um modo de vida comum, nos sertões de então, o do beato, que tinha como um dos traços de distinção a abstenção sexual, ou seja, o voto de castidade.

O voto de castidade era um dos preceitos que deviam ser seguidos também pelos membros do clero. Mas, neste trabalho, já tratamos da dificuldade de respeito ao celibato por

estes, o que gerou um movimento, a partir da hierarquia, de que os recalcitrantes fossem enquadrados em diversos dispositivos disciplinares. Já no caso dos beatos, que deveriam ser enquadrados no que representavam, enquanto tinham liberdade de ação, em relação à castidade, estes a tinham como uma prática de vida não imposta por um corpo de preceitos dogmáticos, mas uma escolha que fazia parte de seu modo ascético de viver.

Como se pode ver, a história de vida de Antônio Conselheiro apresenta semelhanças com outras personagens de nossa história, Ibiapina e Padre Cícero. Estes pontos de contato são percebidos, no momento em que se analisam suas práticas, ou quando se resgata a experiência de vida de cada um, o que aponta para a possibilidade da construção de uma biografia coletiva. Já a possibilidade de construção deste modelo não foi definida a priori, mas foi uma possibilidade que percebemos, durante o desenvolvimento da pesquisa, apesar de que outros autores já tenham apontado neste sentido.

Como já citado anteriormente, não como beato, mas como padre que se relacionou com a população, a partir de uma liderança baseada não apenas na autoridade emanada da função institucional, mas também pelo carisma, tem-se José Antônio Pereira Ibiapina. Este foi juiz de direito, em Quixeramobim, na época em que Antônio Mendes Maciel aí vivia com seu pai. Formado em Direito em Pernambuco, inclusive na primeira turma da Faculdade de Olinda, tinha sido nomeado pelo presidente do Estado do Ceará para esse cargo. Viu-se assim envolvido, como representante da lei, nas tramas das disputas locais e entre estas as das famílias Araújo e Maciel. Supõe-se inclusive que, por constatar a falta de efetividade da lei e do poder público, nestes casos, foi que o então Juiz Ibiapina desistiu do exercício desta função.

Retornando ainda às interseções destas vidas, agora no caso de Antônio Mendes Maciel e Padre Cícero Romão Batista, pudemos estabelecer ainda outros pontos de contato de suas histórias de vida. Quando Antônio Conselheiro se instalou às margens do Vaza Barris, na Bahia, com seus primeiros seguidores, após percorrer, por vários anos, o território dos sertões, já era o ano 1893. A perseguição contra ele, e seu grupo de devotos tinha se dado anteriormente, mas, a partir da fixação destes e dos rumores em torno do que acontecia no povoado, e ainda mais dos protestos dos proprietários rurais circunvizinhos, a perseguição se tornou cada vez mais acirrada.

Quando, em 1894, nos últimos dias de julho, o veredicto da Inquisição Romana sobre a questão de Juazeiro foi tornado público, soube-se da condenação, como "... prodígios vãos e supersticiosos, e implicam gravíssima e detestável irreverência e ímpio abuso à Santíssima Eucaristia; por isso o juízo Apostólico o reprovava e todos devem reprová-los, e como

reprovados e condenados cumprem serem havidos...” (*Verdicto da Sagrada Inquisição Romana Universal*, In: DELLA CAVA, 1976, p. 87).

Em um apêndice do Decreto de Roma, o bispo Dom Joaquim ordenou que cessassem todas as peregrinações para Juazeiro; que todos os votos e promessas feitas eram declarados nulos e supersticiosos; que todos os documentos produzidos em defesa do caso, as medalhas e fotografias deveriam ser recolhidos e queimados; e que padres e leigos que falassem em defesa dos supostos milagres teriam: os primeiros – a pena de suspensão de ordens. e os segundos – a privação dos sacramentos; que a urna contendo as toalhas ensanguentadas, a qual se encontrava desaparecida, fosse entregue à autoridade eclesiástica local e queimada.

Este decreto expedido em Roma, porém, não foi suficiente para acabar com o movimento em torno do Padre Cícero e dos milagres então condenados. Considerando que tinham sido prejudicadas em seus interesses, pessoas eminentes de Juazeiro, juntamente com o Padre Cícero, resolveram apelar a Roma, enviando novos documentos, na esperança de que o caso fosse revisto. Mas, seguindo o desenrolar dos eventos apresentados, conforme o trabalho de Ralph Della Cava (1976), temos que:

... em junho de 1897, chegou de Roma a resposta tão longamente aguardada. Para surpresa e mágoa dos habitantes da aldeia e dos peregrinos, o Santo Ofício não apenas rejeitou a apelação de José Lobo como, também ameaçou Padre Cícero de excomunhão, caso não se retirasse de Joazeiro para sempre, num prazo de 10 dias! Se o padre tivesse algo mais a acrescentar que fosse, pessoalmente, a Roma. A reação de Padre Cícero foi imediata e prevista; partiu para Salgueiro, cidade do interior pernambucano, a 30 léguas de Joazeiro. Aí viveu durante vários meses, o seu ‘exílio’ imposto por Roma, a cuja autoridade em sua mente jamais desobedecera... Foi durante o exílio, entretanto que a ameaça de excomunhão passou para um segundo plano, em virtude da surpreendente acusação de estar o clérigo conspirando contra o Estado. (DELLA CAVA, 1976, p. 111-112).

É exatamente em relação a esta suposta conspiração que a história de vida do Padre Cícero é colocada em contato com o desenrolar dos acontecimentos, no povoado dirigido por Antônio Conselheiro. Uma das principais razões, para que a opção de Padre Cícero fosse a cidade de Salgueiro, era, entre outras coisas, porque nesta cidade ele contava com o apoio, do padre João Carlos Augusto, seu amigo. Esta escolha deve ter sido feita, ainda, pela proximidade da cidade de Salgueiro do Cariri, e muito provavelmente, por ser Pernambuco outra jurisdição eclesiástica, o que, na análise do Padre e das pessoas mais próximas a ele, poderia parecer estrategicamente favorável ao que então definiam como a causa de Juazeiro.

Esta mudança do Padre, em função do cumprimento de uma ordem emanada da própria hierarquia católica romana, foi vista por alguns políticos e membros da hierarquia eclesiástica pernambucana como temerosa. O Padre foi acusado, já em Pernambuco, através

de jornais, pelo Bispo de Olinda e pelo próprio Governador de estar arregimentando seguidores para o Beato Antônio Conselheiro, naquela época em conflito direto com forças do governo. Estas acusações foram contestadas pelo pároco de Salgueiro e, aparentemente, o caso, esclarecido.

Acompanhando a análise de Ralph Della Cava, temos que, mesmo que Padre Cícero tenha ido para Pernambuco, o Bispo do Ceará não considerou resolvida a questão de Juazeiro e, no final de 1897, lançou a terceira Carta Pastoral, lembrando a ameaça de excomunhão ao Padre Cícero feita pela Sé Romana.

Nesta última condenação, o bispo como não poderia deixar de ser, aludiu à semelhança entre o fanatismo de Canudos e do Joazeiro. Referiu-se de modo especial, à inclinação das massas ignorantes a aceitarem, cegamente 'qualquer novidade com aparência maravilhosa' e advertiu Padre Cícero para que não tomasse Antônio Conselheiro como exemplo. (DELLA CAVA, 1976, p. 112).

Seguindo a sua linha de defesa do Padre Cícero, no Congresso Nacional, Floro Bartolomeu da Costa (1923) tenta demonstrar, através de provas recolhidas por si mesmo, que as acusações contra o Padre Cícero são injustas. Neste sentido, transcreve vários telegramas que foram enviados para as autoridades política e eclesiástica, na capital pernambucana, por pessoas de destaque do interior pernambucano, no sentido de demonstrar que as notícias que circulam sobre a articulação do Padre Cícero com o movimento de Canudos são infundadas.

Abaixo, um dos telegramas transcritos por Floro:

Salgueiro, 14 de agosto 1897 – Exmo. Governador – Recife.  
 Affirmo ser absolutamente falsa noticia padre Cícero deixar Joazeiro Crato, procurando Canudos para prestar auxilio Antonio Conselheiro. Em obediencia ordem bispo ausentar-se, em dez dias, quarenta léguas daquela localidade, retirou-se para esta Villa, não tendo passado Água Branca, noventa léguas Joazeiro. Daqui telegraphou Papa communicando residencia provisória, e aguarda ordem.  
 Posso garantir ser elle virtuoso sacerdotte, completamente hostile movimento sedicioso Canudos e incapaz tentar contra ordem publica.  
 Do Crato a São Francisco quarenta e uma léguas.  
 Saudações. – Lima Borges, Juiz de Direito.  
 (BORGES, In: Costa, 1923, p. 109).

Interessante observar, ainda, que Costa (1923), quando justifica a permanência do Padre na cidade de Juazeiro, apesar das seguidas ordens hierárquicas para que este a deixe, faz também uma referência a Canudos, juntamente com o caso do Contestado. Argumenta Floro Bartolomeu da Costa que, se o Padre Cícero cumprisse aquela ordem, de sair

definitivamente de Juazeiro, a população local muito provavelmente se revoltaria, e então viria a alegação de que seria o “banditismo”. “... Iriam as forças e acabava-se com a população. Sabemos o que foi Canudos, o que foi Contestado, tudo isso...” (COSTA, 1923, p. 54). Assim, fundamenta parte da desobediência do Padre Cícero como uma reflexão que o leva a preferir a salvar “... a vida daquellas creaturas, cujo maior crime é crer em Deus.” (COSTA, 1923, p. 54).

Vale observar também que, sendo contemporâneas a repressão militar a Canudos e as ordens hierárquicas para que Padre Cícero deixasse Juazeiro, e posterior o problema do Contestado, teria sido muito improvável que estas variáveis viessem a influenciar a avaliação do Padre Cícero. Já Floro pôde fazer esta avaliação, pois, ao produzir o seu discurso de defesa no Parlamento, já se encontrava no ano 1923.

De qualquer forma, mesmo que este ponto não tenha entrado na composição da análise feita pelo Padre Cícero, no momento em que este resolveu não sair de Juazeiro, não deixa de ser coerente parte da análise de Floro sobre a possibilidade da revolta e da repressão sobre a população. Esta iria se comprovar, inclusive em um futuro próximo, na própria repressão aos moradores do Sítio Caldeirão, em Crato, após a morte do Padre Cícero. Os motivos podiam não ser exatamente os mesmos, mas os métodos eram.

Já no caso da análise das experiências de Ibiapina e do Padre Cícero, podemos demarcar, inicialmente, que os dois eram padres, ou seja, eram institucionalmente ligados à Igreja Católica. Fazer parte desta instituição, permanecer dentro dos quadros dela, para ambos foi algo aparentemente importante. Distingue-os fundamentalmente, neste caso, o momento de vida em que eles optaram por ingressar na carreira eclesiástica.

Padre Cícero, segundo seus próprios depoimentos, resolveu seguir a carreira eclesiástica, bem jovem. Aos doze anos de idade, já teria feito o voto de castidade, inclusive atribuiu em seu testamento, as várias graças divinas que recebeu<sup>132</sup> a esta decisão precoce. Em sua longa vida, exerceu, antes de se fixar em Juazeiro, a função de professor e, posteriormente, já líder em Juazeiro, foi prefeito da cidade, quando da emancipação desta de Crato (1911). Já o Padre Ibiapina optou pela ordenação, ao final de um percurso, no qual já tinha atuado como professor, advogado, deputado, juiz de direito. Já era bastante maduro, quando tomou esta decisão, já se aproximava dos cinquenta anos.

Padre Cícero cursou o Seminário Diocesano de Fortaleza, para poder se ordenar. Ibiapina conseguiu ser ordenado, sem cursar uma preparação formal em seminário, apesar de

<sup>132</sup> Ver: MENEZES, Eduardo Diatahy B. de. **Padre Cícero e Floro: testamento e espólio – apresentação histórica**. In: Tribunal de Justiça do Estado do Ceará. Execução do testamento do Padre Cícero Romão Batista e Inventário do Dr. Floro Bartolomeu da Costa, Fortaleza: ABC, 1997, 166p.



que esta já existisse em Pernambuco, há muito tempo. A sua formação em nível superior deu-se no Curso Jurídico, em Olinda, tendo sido aluno da primeira turma deste, concluindo o seu bacharelado, em 1832. Tendo sido noivo, subentende-se que desejou, durante certo período de sua vida, contrair casamento<sup>133</sup>. Após ter sido deixado pela noiva, não encontramos nenhum registro de que tenha tido outra relação amorosa. Os seus estudiosos indicam que, aos poucos, foi adotando uma vida mais isolada, sem frequentar os espaços de sociabilidade que a sua posição social garantia. Neste processo, muito provavelmente, tornou-se casto. Já o Padre Cícero, em função de seu voto de castidade precoce, em sua história de vida, não apresentou intenção alguma de constituir família carnal, apesar de que tenha constituído laços de proteção a diversas pessoas, principalmente meninas e moças que se tornaram membros de sua “família” extensa.

Vejamos Padre Cícero, segundo ele mesmo. Estas assertivas, abaixo transcritas, fazem parte do último testamento registrado por ele, ainda na década vinte do século XX.

... Como profissão, adoptei o Ministério Sacerdotal, de accordo com as Ordens que me foram conferidas pelo então Bispo do Ceará, Dão Luís Antônio dos Santos, de saudosa memória, exercendo-o, conforme a minha vocação, com amor, dedicação e boa vontade, e desejando assim continuar enquanto o Bom Deus, pela sua divina Misericórdia, me conceder força e consciência dos meus atos...

... Devo ainda declarar, por ser para mim uma grande honra e um dos muitos efeitos da Graça Divina sobre mim, que, em virtude de um voto por mim, feito, aos doze anos de idade, pela leitura que nesse tempo que eu fiz da vida immaculada de São Francisco de Salles, conservei a minha virgindade e a minha castidade até hoje...” (PADRE CÍCERO, *Testamento* in: Tribunal de Justiça do Estado do Ceará, 1997, p. 131-132 ).

E a relação deles com a hierarquia da Igreja Católica de seu tempo?

O problema que Ibiapina teve com o primeiro bispo do Ceará, Dom Luís Antônio dos Santos, pode ser considerado pequeno, se comparado com o que teve o Padre Cícero com o segundo, Dom Joaquim José Vieira. A pressão hierárquica levou Ibiapina a se afastar da direção das Casas de Caridade, localizadas na província do Ceará, mas em relação às outras Casas, localizadas em outras províncias, como Pernambuco, Paraíba, Rio Grande do Norte,

<sup>133</sup> Foi noiva de Ibiapina a senhorita Carolina Clarence de Alencar, filha de Tristão Gonçalves de Alencar Araripe, o chefe confederado da revolução de 1824, no Ceará, e sobrinha do Padre Martiniano de Alencar, por seu lado, pai do romancista José da Alencar. O noivado, claramente envolvendo interesses políticos, não levou os noivos ao casamento, já que Carolina fugiu com um primo, pelo qual tinha se apaixonado. Em Irineu Pinheiro (1950), encontramos Carolina Clarence de Araripe Sucupira defendendo a participação dos jovens cratenses, de forma voluntária, na Guerra do Paraguai. Numa carta datada de 2 de maio de 1865, ofereceu ao então Presidente do Ceará, “... como voluntário da Pátria, seu filho Carolino Bolívar de Araripe Sucupira...” (PINHEIRO, 1950, p. 145).

este só se afastou delas com a sua morte. Mesmo enquanto esteve doente, impossibilitado de visitá-las pessoalmente, mantinha relação com as suas superiores através de cartas.

O caso de o Padre Cícero permanecer dentro dos quadros da Igreja Católica é uma das bandeiras de luta, em boa parte de sua vida, pois, após ter sido suspenso de ordens, passa o resto da vida tentando ser reabilitado, em busca de voltar a administrar os sacramentos, ao uso de ordens. Isto implicará muitos esforços e despenderá dinheiro. Este é, por exemplo, o caso de sua viagem a Roma. Já Ibiapina, ao ser intimado pelo Bispo do Ceará, Dom Luís Antônio dos Santos, no ano 1872, a deixar a direção das Casas de Caridade, dirige-se para a Paraíba, jamais retornando ao Cariri. Ou seja, abre mão de parte do trabalho desenvolvido e prefere não ter um enfrentamento direto com a hierarquia eclesiástica. Padre Cícero colhe, em vida, as consequências do confronto com a hierarquia do Ceará, esperando que a hierarquia superior, do Vaticano, possa ter uma outra compreensão do problema e assumir uma posição diferenciada.

Este já não foi o caso de Antônio Conselheiro que, por não ser ligado institucionalmente à Igreja Católica, não fazia parte do clero, tinha uma autonomia muito maior de desenvolver uma prática do catolicismo mais afastada da hierarquia e constituir o que podemos chamar de poder paralelo. Isto não quer dizer que a Igreja Católica não tenha participado da perseguição ao movimento sócio-religioso, liderado por Conselheiro. Esta perseguição teve vários momentos, inclusive.

Da perseguição a Antônio Conselheiro participaram várias instâncias do poder civil e eclesiástico, até mesmo dando-se, em alguns momentos, a articulação deles. Vejamos quais os principais eventos deste processo<sup>134</sup> e como eles foram constituindo uma opinião pública, civil e eclesiástica, desfavorável ao movimento, e que terminou com a destruição física de uma povoação e com o assassinato, em massa, de milhares de pessoas.

O primeiro evento da perseguição direta à pessoa de Antônio Conselheiro deu-se no ano 1876, quando este foi preso, em Itapicuru - Bahia, sob a falsa acusação de ser foragido da justiça do Ceará, pelo assassinato de sua própria mãe e de sua esposa. Foi levado, por ordem do delegado Francisco Pereira de Assunção, de Itapicuru para a capital da província, Salvador. Sendo espancado, durante o percurso, não deu parte, porém, dos soldados. Foi enviado posteriormente para o Ceará. No ofício de entrega encaminhado pelo Secretário de Polícia da Bahia, antepondo-se a problemas futuros, este pede ao Chefe de Polícia do Ceará que, embora o preso seja considerado inocente, seja impedido de voltar à Bahia. Segundo

---

<sup>134</sup>Ver: MONIZ, Edmundo. **Canudos: a luta pela terra**, São Paulo: Global, 1988.

esse ofício citado por Moniz (1988, p. 32), os seus seguidores tinham ficado exaltados com a sua prisão, mas ficaram esperando a volta do líder, agora considerado injustiçado. No Ceará, foi constatada a impropriedade da denúncia, já que sua mãe tinha morrido, quando ele tinha apenas seis anos, e sua esposa continuava viva, apesar de tê-lo deixado para fugir com outro homem.

Retornou à Bahia, então considerado injustamente perseguido, teve o seu prestígio aumentado. A sua fama, agora, passou do plano regional para o nacional. As autoridades foram ficando cada vez mais apreensivas, e os padres das localidades por onde passava ficaram divididos. Uns consideravam-no perigoso, outros, não. O caso chegou até o Arcebispo da Bahia de então, o nosso já conhecido Dom Luiz Antônio dos Santos, ex-bispo do Ceará, que já tinha conseguido a saída de Ibiapina de suas obras de caridade, neste Estado, enquanto era seu Bispo. Pensou Dom Luiz repetir uma prática já adotada anteriormente e que tinha sido eficaz?

Em circular de 16 de fevereiro de 1882, Dom Luiz Antônio dos Santos “... proibia aos paroquianos de se reunirem para ouvir tais pregações. Somente à Igreja Católica, por intermédio de seus párocos, competia a missão de doutrinar o povo. Um secular, ainda que ‘muito instruído e virtuoso’, não tinha ‘autoridade para exercê-la’...” (MONIZ, 1988, p 34). A partir de tal proibição, as relações que já eram tensas entre Conselheiro, seus seguidores e alguns párocos tornaram-se mais conflituosas. Alguns padres, inclusive, por interesses mais imediatos, não cumpriram taxativamente as ordens de Dom Luiz, já que se viam beneficiados pelas obras organizadas por Conselheiro, nas localidades por onde este passava, e que eram organizadas em regime de mutirão.

Em relação à atitude de Dom Luiz Antônio dos Santos de proibir as prédicas do Conselheiro, esta não era uma prática nova adotada por ele, já que, em relação a Ibiapina, no Ceará, encontramos o registro de um ofício datado de 19 de julho de 1869, em que o Bispo Dom Luiz estabeleceu que os párocos de sua diocese não podiam permitir, em suas paróquias, a realização de missões, sem a sua expressa autorização por escrito<sup>135</sup>. Irineu Pinheiro (1950) transcreveu o referido documento, do qual destacamos as seguintes passagens:

Palácio Episcopal do Ceará, 19 de julho de 1869.

... Tendo nós observado que em algumas missões, que sacerdotes zelosos do bem das almas tem feito neste nosso bispado, de envolta com alguns resultados tem aparecido não poucos inconvenientes, com detrimento da disciplina eclesiástica e

<sup>135</sup> Segundo Irineu Pinheiro (1950), este ofício estaria registrado no Livro de Tombo da Matriz de Crato à pagina 51, no ano 1869.

daquela paz e harmonia que deve reinar entre o próprio pastor e o rebanho, e conhecendo nós que em grande parte isto é devido a não conhecerem os reverendos párocos as faculdades de que se acham municiados os reverendos missionários durante os tempos das missões, e querendo nos obviar a este inconveniente, mandamos que V. Revma. não permita nem consinta que missionário algum de qualquer título ou ordem seja missione na sua paróquia sem licença nossa por escrito... (DOM LUIZ, In: Irineu Pinheiro, 1950, p. 160).

Pode-se perceber, nos dois casos acima citados, o da Bahia, posterior, e o do Ceará, anterior, que Dom Luiz lutava, através destas normas expedidas para garantir primeiramente a disciplina eclesiástica, e segundo, através desta, o controle das práticas tanto dos clérigos quanto dos fiéis. No caso de Ibiapina, como já dito acima, este deixa de atuar no Ceará, mas, no caso de Antônio Mendes Maciel, isto não se dá. Como leigo que é, continua suas pregações e permanece na Bahia congregando em torno de si cada dia, mais seguidores. O que se vê, neste caso, é um acirramento das tensões já existentes.

Em 1877, com a continuidade do movimento em torno de Antônio Conselheiro, a Diocese solicitara ao então Presidente da Província, João Capistrano Bandeira de Melo, que sejam tomadas providências, quanto à atuação dele, no interior da Bahia. Por sua vez, o Presidente da Província solicita ao Barão de Mamoré, "... ministro do Império, a internação de Antônio Conselheiro no hospício de alienados do Rio de Janeiro..." (MONIZ, 1988, p. 36). O ministro responde simplesmente ao Presidente da Província que não há vagas.

Após a abolição da escravidão e a proclamação da República, dá-se um choque mais violento entre Antônio Conselheiro, seus seguidores e o poder público. Segundo Moniz (1988), com a autonomia dos municípios, as Câmaras lançam editais de cobrança de impostos, que recaem sobre as camadas mais pobres da população e deixam de taxar os ricos, os proprietários de terra. "Quando Antônio Conselheiro soube da notícia estava em Bom Conselho. Reuniu o povo num dia de feira e, entre foguetes, mandou arrancar das paredes e queimar os editais." (MONIZ, 1988, p. 41). As autoridades locais veem-se de mãos atadas, diante da quantidade de seguidores do Conselheiro e não podem reprimir o protesto. O juiz de direito da cidade, então, é Arlindo Leone, posteriormente transferido para Juazeiro da Bahia, onde se envolve, mais uma vez, na repressão aos conselheiristas.

Diante do protesto dos destes, e alarmado ante a perspectiva do desencadeamento de maior resistência, o Governador do Estado da Bahia, Rodrigues Lima, envia um contingente policial, comandado pelo tenente Virgílio de Almeida. Em Masseté, dá-se o confronto entre as tropas do governo e os sertanejos liderados por Antônio Conselheiro. Os soldados, diante da combatividade dos inimigos, põem-se em fuga, inclusive o comandante. Depois desta derrota é organizada uma nova força policial, agora composta de oitenta soldados que partem

de Salvador, mas não vão além de Serrinhas, temem combater em terreno desconhecido e inóspito, além do que ocorrem “... interferências políticas, já que a opinião pública estava com Antônio Conselheiro.” (MONIZ, 1988, p. 42).

Depois do combate de Masseté, Conselheiro e seus seguidores seguem para o Norte da Bahia, em penosa caminhada. Escolhem, Canudos local em que fundam o arraial do Belo Monte. “Canudos era uma velha fazenda abandonada com palhoça de pau-a-pique, à margem do Vasa-Barris ou Irapiranga, quando Antônio Conselheiro aí chegou em 1893.” (MONIZ, 1988, p. 43). Canudos torna-se, rapidamente, em uma das povoações mais populosas da Bahia, “... ali se construía até doze casas por dia...” (MONIZ, 1988, p. 45). A cidade é original em diversos aspectos, desde sua organização espacial até sua organização social. “Na cidade em crescimento, reinava a ordem, a tranqüilidade e o afã de trabalho. Não existiam autoridades policiais nem coletores de impostos. Não havia lugar para tabernas, nem prostíbulos. O álcool era rigidamente proibido...” (MONIZ, 1988, p. 45).

As mulheres não precisam prostituir-se para ganhar a vida, já que tanto as solteiras quanto as casadas encontram como manter-se, através do trabalho produtivo, dentro da estrutura econômica que se monta. Além de atividades domésticas e na agricultura, estas “fiavam, faziam objetos de cerâmica, bem como cestos, bolsas ou esteiras de palha.” (MONIZ, 1988, p. 46). Em Canudos, são fundadas escolas, onde tanto as crianças quanto os adultos, de livre vontade, podem aprender a ler e a escrever. Segundo Moniz (1988), Conselheiro acompanha pessoalmente as atividades desenvolvidas nas escolas.

A cidade praticamente torna-se auto-suficiente, já que em torno dela se constitui um cinturão verde, onde se cultivava mandioca, milho, feijão, batata, abóbora, cereais, cana-de-açúcar, melancia, etc. Existe também a criação de carneiros, cabritos, porcos e aves.

A produção ultrapassava o consumo e o excedente era armazenado ou vendido em localidades vizinhas como Geremoabo e Monte Santo... No centro da cidade onde se desenvolvera o artesanato dos seus utensílios mais necessários, havia forjas onde se fabricavam instrumentos de trabalho: foices, enxadas, facões, agulhadas e outros objetos de uso; consertava-se armas de fogo; produzia-se pólvora... (MONIZ, 1988, p. 46-47)

Se enquanto nômade Antônio Conselheiro causa preocupação às autoridades, depois de se fixar em Canudos e a partir daí atrai para o povoado cada vez mais pessoas. Os cuidados passam a ser muito maiores, além do que como este mantém distância das contendas políticas e mesmo sendo procurado pelos poderosos, já que pode influenciar a

escolha de seus seguidores, prefere manter-se afastado das disputas partidárias, torna-se suspeito aos olhos de quase todos os políticos locais e estaduais.

Este é um ponto de fundamental diferença entre a constituição da cidade de Canudos e a de Juazeiro do Padre Cícero. Além da base coletivista que Antônio Conselheiro organizou, que diferenciava na constituição da própria estrutura, esta experiência do movimento em torno do Padre Cícero, o fato de ele manter-se afastado das contendas políticas e não ter se articulado com nenhum político, não criou a base de proteção, em nível do poder local, estadual e nacional, que o Padre Cícero e Floro Bartolomeu conseguiram dar ao movimento sócio-religioso de Juazeiro.

Por outro lado, a constituição das cidades santas, enquanto espaços de santificação, em vida, e posteriormente após a morte, do ponto de vista das populações que para elas migravam, eram contemporâneos. O estabelecimento de Conselheiro e seus seguidores, em Canudos, é datado de 1893, apesar de que o fenômeno em torno dele seja, como aqui já demonstrado, anterior a este ano. A chegada de Padre Cícero a Juazeiro, no ano 1872, e os eventos supostamente miraculosos, a partir do ano 1889, são contemporâneos, portanto, aos eventos em torno de Conselheiro e estão a indicar um substrato profundo no imaginário das camadas populares sertanejas, o qual levava-as a seguirem estes líderes espirituais, independentemente da relação que eles viessem a ter com as autoridades eclesiásticas e políticas, e até mesmo judiciárias e militares.

Apesar de que a Igreja Católica tenha negado a Antônio Conselheiro o direito de pregar em público, este continuou pregando, principalmente depois de se estabelecer no Arraial que fundara, onde atuava, segundo as fontes, todos os dias. A estratégia adotada por ele era semelhante à do Padre Cícero que, apesar de suspenso de ordens, continuou pregando da janela da sua casa para as pessoas que iam escutá-lo, em Juazeiro. Antônio Conselheiro iniciou a construção de uma Igreja, na povoação de Canudos, que foi impedida de chegar ao fim pela destruição do arraial. Se, por acaso, esta tivesse vindo a ser edificada, seria reconhecida pela Igreja Católica e colocada nela um padre, para oficialmente representar o catolicismo na cidade, ou apenas continuaria sendo um espaço alternativo para as pregações de Conselheiro? Nunca iremos saber.

### **1.5 Controle: civilizar para que, e para quem?**

Durante o processo de pesquisa e da reflexão em torno das informações levantadas, com o objetivo de compreender as práticas educativas confessionais, pudemos perceber que as pessoas envolvidas nesses processos são, em diversos momentos de suas vidas, tanto agentes quanto objetos de ações educativas, emanadas de outros sujeitos atuantes dentro do campo educativo. Se, em alguns casos, estes papéis são exercidos dentro de uma linha de tempo, em relação a uma formação escolar, em outros casos, podem ser desempenhados simultaneamente, em processos não formais de aprendizagem. Ou seja, ao longo de uma linha de tempo da vida de cada sujeito, podem-se encontrar essas pessoas, tanto emitindo diretrizes comportamentais quanto, por outro lado, sendo receptoras criativas, destas.

No centro do fenômeno sócio-religioso do Cariri, e especificamente de Juazeiro, algumas pessoas, com determinado tipo de prática religiosa, foram tanto agentes do processo quanto, ao mesmo tempo, passíveis de ações sócio-educativas formais ou informais, como aqui já destacado. Ao deixar de ser apenas um fenômeno local, e ao se articular com outros espaços, este fenômeno gera uma série de reações de agentes formativos de outros espaços e de outras esferas, tanto públicas quanto privadas, tanto em um nível local quanto mais amplo.

Foi a partir desta constatação que pudemos entender as várias publicações sobre os referidos eventos miraculosos e dos fatos posteriores a eles que, em grande parte, seguindo uma linha de crítica, apontavam para as expressões religiosas populares como representantes de um atraso, de um tempo a ser superado pela onda civilizacional, que emanavam dos centros urbanos supostamente mais desenvolvidos. Seria a cruzada civilizadora do litoral conquistando os Sertões.

Interessantíssimo foi observar, também que no próprio espaço local, que era visto como homogêneo pelos que estavam fora dele, encontravam-se diversos projetos sociais em desenvolvimento, que se consubstanciavam em experiências de vida. Nos dois polos desta experiência complexa, podemos ver, por um lado, os setores populares que se identificavam com as experiências dos beatos/beatas e penitentes, e, por outro lado, os membros da elite econômica e política local que, em alguns casos, possuíam também uma formação escolar de nível superior e podiam se contrapor, no todo ou em parte, à experiência do “populacho”. E estes setores populares, por seu lado, poderia em parte, recepcionar elementos oriundos dessa cultura de elite importada, exatamente, por esses elementos culturalmente não integrados às classes populares e interessados em controlar a criatividade dos romeiros.

Para acompanhar como este confronto local se dá, retomemos o texto de Floro Bartolomeu da Costa (1923) e de sua defesa de Juazeiro e do Padre Cícero, diante das análises feitas publicamente por um dos membros da comissão de fiscalização federal de

obras no Nordeste, o senhor Paulo Moraes e Barros. Este senhor, após o seu retorno ao Sudeste, proferiu uma série de palestras, nas associações do comércio do Rio de Janeiro e de São Paulo. Em seu texto, Floro levanta a hipótese de que o cidadão, ao preparar o seu discurso e para fundamentar suas palestras, teria lido para tanto o livro *Beatos e Cangaceiros*, de Antônio Xavier de Oliveira, em que teria encontrado, quando aquele autor fala de um beato específico, o beato José da Cruz, as seguintes passagens:

... É um sujeito celibatário, que faz voto de castidade, (real ou aparente), que não tem profissão, porque deixou de trabalhar e que vive da caridade dos bons e das explorações aos crentes. Passa os dias a rezar nas igrejas, a visitar os enfermos, a enterrar os mortos, a ensinar orações aos crédulos, tudo de accôrdo com os preceitos do cathecismo!

Veste a maneira de um frade uma batina de algodão, tinta de preto, uma cruz as costas. Um cordão de São Francisco amarrado a cintura, uma dezena de rosários, uma centena de bentinhos de São Bento, uns saquinhos com breves religiosos e com orações poderosas, tudo pendurado ao pescoço.

São, geralmente, indivíduos vagabundos, hipócritas, delirantes, religiosos ou bandidos. (OLIVEIRA, apud Costa, 1923, p. 115).

Esta suposição poderia também ser válida para o caso de Lourenço Filho (1926), que reconhece ter tido acesso ao texto de Floro Bartolomeu da Costa, e que apresenta os beatos quase com as mesmas palavras aqui transcritas e já apresentadas anteriormente, neste trabalho. Retirou Lourenço Filho (1926) esta descrição da transcrição de Costa (1923) ou diretamente de Xavier, também citado por Floro? Não temos esta resposta, mas, à semelhança do texto, apresenta-se como um caso claro do que podemos chamar de recepção das ideias, a partir da leitura dos textos, ou, um pouco mais grave, um desrespeito ao direito autoral, já que Lourenço Filho não explicita a fonte de suas informações, apesar de que seu texto tenha ganhado um prêmio da Academia Brasileira de Letras<sup>136</sup>.

De qualquer forma, Costa (1923), ao citar o beato José da Cruz, e ao apresentar a história de vida do mesmo, tem a intenção de isentar o Padre Cícero e a cidade de Juazeiro da responsabilidade pela existência deste tipo social. Para tanto, defende a ideia de que a experiência dos beatos era conhecida, no Brasil, desde os primeiros tempos de nossa história, ou seja, dos primeiros tempos coloniais. Refere-se ao fato de que, em outras partes, estes

<sup>136</sup> No prefácio de apresentação da obra de Lourenço Filho (2002), publicada pelo INEP/MEC, na coleção Lourenço Filho (V. 5), Carlos Monarcha dá mais detalhes sobre a carreira literária de Lourenço Filho. No ano de 1927, este tinha recebido o prêmio “Ensaio” da Academia Brasileira de Letras, pela obra de sua autoria aqui citada: **Joaseiro do Padre Cícero: cenas e quadros do fanatismo do Nordeste**. Já no ano 1929, Lourenço Filho foi indicado para a Academia Paulista de Letras. “E, pouco tempo depois publicaria, pela Melhoramentos, aquele que viria a ser seu livro capital, **Introdução ao estudo da Escola Nova (1930)**, um dos livros chave do movimento de idéias, então ascendente, denominado Escola Nova, com seu ideal de educação científica e moderna.” (MONARCHA, In: Lourenço Filho, 2002, p. 15).



existiam, até mesmo enquanto Cristo ainda andava no mundo, e que alguns deles foram canonizados pela Igreja Católica e se tornaram santos. Costa (1923) informa, inclusive, que, antes de ir para Juazeiro, já tinha encontrado na Bahia e em Pernambuco beatos e beatas.

E os de hoje são da mesma ordem dos daquelles tempos homens bons, na maioria virtuosos, humildes, desinteressados e incapazes do mal.  
O que se lhes pode attribuir como causa de sua profissão, é um certo desequilíbrio mental, pelo qual nem elles nem ninguém é culpado. (COSTA, 1923, p. 116).

Observar que, nesta citação de Costa (1923), vemos transparecer a vertente teórica de sua profissão. Floro é médico, e é natural, que entre os critérios utilizados para a sua análise, entrem as variáveis que leva em consideração, estejam as que compõem o quadro referencial teórico de sua formação, ou seja, o desequilíbrio mental, que é um dos aspectos que, segundo sua concepção, entra na composição da caracterização dos beatos. Este sintoma não é responsabilidade de ninguém, nem do próprio indivíduo que o apresenta, nem muito menos de outras pessoas, como seria o caso do Padre Cícero, a quem tentavam atribuir o tipo de expressão de religiosidade que existia em Juazeiro.

Por outro lado, o próprio Costa (1923) fala da existência de “loucos mansos” na Cidade, que apresentavam um comportamento de extrema reverência diante do Padre Cícero, podendo vir, inclusive, a se ajoelharem diante dele e a beijar a barra de sua batina, mas isto se dava, pois o Padre Cícero tinha muita paciência com estes e os tratava muito bem. As famílias, inclusive, como forma de se verem livres desse problema, enviavam os loucos para Juazeiro, ou os deixavam aí, após as suas romarias, quando retornavam aos seus locais de origem.

... Já porque o padre é extremamente caridoso e se compadece desses infelizes. Já porque elle tem um dom especial de dominar qualquer louco, por lá se ficam, sustentados por elle, havendo diversos casos de cura completa ... (COSTA, 1923, p. 128).

... Não há quem desconheça a dedicação e a obediência dos loucos para com as pessoas que os não maltratam e, ao contrário, lhes dão o que comer... (COSTA, 1923, p. 129).

... Ao tempo que eu residia em sua casa, inumeras foram as noites que o vi levantar-se alta hora, para atender algum doido que batia à porta... (COSTA, 1923, p. 130).

Entretanto, Floro Bartolomeu da Costa (1923) não faz referência à organização de locais de internação criados pelo Padre Cícero, de “hospital” para internamento de doentes e loucos, apesar de ser médico, como acima já referido. Esta informação se encontra em Maria da Conceição Lopez Campina (1985, p. 39). Nesta obra, aqui já citada, acha-se inclusive,

uma pequena descrição do funcionamento desse sistema e do tratamento dispensado a essas pessoas. Como, por exemplo, o fato de ficarem amarrados para não “darem trabalho” aos seus cuidadores, que eram uma mulher e seu filho. Esses internados para tratamento seriam os loucos não-mansos, os que podiam colocar em risco a integridade de outras pessoas, mas os loucos mansos podiam ficar soltos, e este podia ser o caso dos identificados por Floro, dos quais alguns podiam ser beatos, como o beato José da Cruz.

Citando os beatos que viviam em Juazeiro, Costa (1923) dá os seguintes nomes: “... Zé da Cruz, Manoel João, Elias Italiano, José Leôncio, Manoel Izidro, Domingos Vitorino, Antônio do Monte, Oliveirinha, José do Padre e Manoel Cego...” (COSTA, 1923, p. 116). Observar que entre estes não está incluído o nome de José Lourenço. José Lourenço que, nessa época, se encontrava à frente de um grupo de pessoas vivendo no Sítio Baixa Dantas (desde o ano 1894), em Crato, e pode ter sido por isso excluído da relação elaborada por Floro. Ou simplesmente, os critérios que levavam Floro a classificar uma pessoa como beata, naquele tempo não incluíam José Lourenço, o que, no futuro, outros analistas o fariam.

Tentando descrever melhor a caracterização dos beatos que vivem em Juazeiro, Costa (1923) diz que os trajes dos que aí circulam é o mesmo de sempre, à exceção da cruz, pois somente o Zé Beato a conduz. Quanto à sobrevivência deles, informa que “... exceptuando José da Cruz, José Carneiro e Manoel Cego que pedem esmolas e José do Padre que é sustentado pelo Padre Cícero, os demais vivem por sua conta, trabalhando nos sítios sem auxílio de ninguém” (COSTA, 1923, p. 116). Ressalta, inclusive, que Manoel Cego construiu, com as esmolas recolhidas, ao lado do cemitério dos varilosos em Juazeiro, uma capela cujo padroeiro é São Miguel.

Para fundamentar, de forma mais aprofundada, o seu ponto de vista, Costa (1923) conta a história de vida do Beato José da Cruz, que seria natural de Afogados de Ingazeira, Pernambuco, sendo que já teria chegado a Juazeiro como beato, o que confirma a argumentação de Floro. Para reconstruir a história de vida dele, e comprovar a veracidade das informações que recolheu, Costa (1923) declara que estas foram dadas pelos seus parentes e por uma afilhada de sua mãe, e que estas estão devidamente reconhecidas e firmadas em cartório<sup>137</sup>.

Na infância, o beato José da Cruz teria sido acometido de meningite, teria se salvado, mas, a partir de certa idade, passou a apresentar certa perturbação mental, consubstanciada

---

<sup>137</sup> Esta comprovação de declarações em cartório, o reconhecimento da firma do depoente, é um cuidado tomado por Floro Bartolomeu da Costa (1923), em vários momentos do seu discurso publicado, o que denota a preocupação deste de instituir um campo de veracidade, em torno do fenômeno de Juazeiro, em confronto com o campo da inverdade dos detratores.

em um apego excessivo aos santos e à Igreja. A mãe tomava muitos cuidados com ele e, após a morte do seu pai, enquanto estes estavam morando em Recife, voltaram para Afogados de Ingazeira. Após a morte da mãe, teria brigado com os seus irmãos e passado a levar uma vida errante, porque estes não teriam permitido que ele tivesse como herança o oratório dos santos “... junto ao qual desde criança fazia as suas orações.” (COSTA, 1923, p. 118).

Uma das peculiaridades do Beato José da Cruz, além da de carregar uma cruz de madeira, de quase duas toneladas de peso, era a de que ele conduzia alguns carneiros que portavam pequenas cangalhas com cassuás, nos quais depositava as esmolas recebidas e as transportava para distribuí-las com pessoas necessitadas, pobres e enfermas. Na revolução de Juazeiro, este beato teria sido, inclusive, de grande ajuda para Floro, pois, por sua ordem, ficou encarregado de ir com seus carneiros em socorro dos necessitados que não pudessem trabalhar.

Segundo Floro Bartolomeu da Costa (1923), esta medida foi tomada para que estes desvalidos não viessem a morrer de fome, naqueles dias agitados, em que a caridade estava suspensa. E podemos completar: naqueles dias conturbados, em que essas pessoas que apresentavam este tipo de devoção, que então eram subliminarmente criticadas por Costa (1923), formaram a maior parte do contingente que lutou ao seu lado, e em defesa, como os próprios voluntários acreditavam, do Padre Cícero e da Cidade da Mãe de Deus.

De volta ao beato José da Cruz.

Este teria chegado, pela primeira vez, a Juazeiro, com cerca de trinta anos, mas aí não tinha fixado residência. Passava dias e meses em fazendas “... de cujos donos sempre foi estimado.” (COSTA, 1923, p. 118). Floro declara tê-lo conhecido, no ano 1908, quando seguia para o Cariri, na então propriedade do Sr. Pedro Cardoso dos Santos, a cinco léguas distantes da Vila de Brejo dos Santos, ou seja, fora de Juazeiro.

O beato José da Cruz conheceu a violência policial. Segundo Costa(1923), depois do início das perseguições religiosas ao Padre Cícero, a polícia espancava barbaramente os beatos. A última surra que ele tinha tomado deu-se entre os anos 1909 e 1910, em Maurity, então povoado de Milagres. Quando este fato se deu, estaria em visita pastoral, naquela cidade, o então bispo interino do Ceará, o Sr. Dom Manoel Lopes. Teria este fato influenciado a ação da polícia? Talvez, mas teria sido, por outro lado, o Padre Manoel Furtado Maranhão, a pessoa que havia tratado o beato gravemente ferido, e isto em sua própria casa. A partir de então, o Padre Cícero teria impedido que o beato deixasse Juazeiro.

Em relação a esta violência física da polícia contra os beatos, não se pode apenas considerar esta ligação apresentada por Costa (1923) entre a perseguição ao Padre Cícero e a

violência contra eles. Esta perseguição era bem mais antiga e bem mais disseminada. Para comprovar isto, podemos citar o caso de Conselheiro que, após ser preso, no interior da Bahia, em 1876, e remetido para Fortaleza, acusado de réu por crime de morte, o que posteriormente foi averiguado como improcedente, teria sido barbaramente espancado pelos policiais que fizeram a sua escolta<sup>138</sup>.

Para Flora Bartolomeu da Costa (1923), pelo menos no que este declara em seu discurso ao parlamento brasileiro, as razões que levavam a polícia a agir, daquela forma, contra o beato José da Cruz “... era tão somente por que carregava a sua cruz e orava, chorando, ao pé dos cruzeiros, à frente das igrejas.” (COSTA, 1923, p. 119). E Floro também contesta a informação divulgada de que este beato andaria armado. E mesmo que assim fosse, diz Floro, isto seria legítimo, já que, nos sertões, agressões eram constantes, não só por parte das autoridades policiais, mas também de outras procedências, e estas eram desferidas até mesmo contra membros consagrados da Igreja Católica.

... O Padre Manoel Felix de Moura, que foi vítima de duas ou três emboscadas, em Villa Bella, no estado de Pernambuco, salvando-se miraculosamente, nunca deixou de andar suficientemente armado de rifle e mais apetrechos bellicos, nem de ser acompanhado até na igreja, de cangaceiros bem equipados. (COSTA, 1923, p. 121).

Apesar desta fala de Floro, que tenta esclarecer a razão da presença dos beatos em Juazeiro, desvinculando-os, a princípio, da pessoa do Padre Cícero e apresentado-os de certa forma, positivamente, já que os mostra trabalhando e sendo responsáveis pela realização de obras, nem só de reconhecimento foi a vida dos beatos e dos penitentes, na cidade. Durante a pesquisa, pudemos perceber que não foi apenas o projeto externo civilizacional<sup>139</sup> que entrou em choque com a religiosidade dissidente. Determinados eventos que ocorreram, inclusive, durante o período de vida do Padre Cícero, indicam que, após a chegada de Floro Bartolomeu da Costa, a independência de Juazeiro de Crato (1911), a guerra de 1914 e a eleição do Floro como Deputado Federal, em 1921<sup>140</sup>, houve um choque interno entre um

<sup>138</sup> “Em 1876, em Missão de Saúde que ficava em Itapicuru, Antônio Maciel foi preso sob a falsa acusação de ser um foragido da justiça do Ceará onde teria assassinado a mãe e a esposa...” (MONIZ, 1988, p. 31). “Durante o percurso foi duramente espancado pela escolta, mas não se queixou de ninguém. Sabia, perfeitamente, como solicitador, que poderia em Salvador, dar parte dos soldados que o maltrataram. Mas preferiu o silêncio.” (MONIZ, 1988, p. 31).

<sup>139</sup> Este projeto externo civilizacional aqui está sendo entendido, pelo menos, em duas vertentes; tanto a tentativa de romanização do catolicismo popular, a partir das ações da hierarquia católica, no Ceará, quanto a proposta por intelectuais liberais, como é o caso do educador Lourenço Filho, aqui referido, que via a “educação” como o instrumento capaz de acabar com este estado de coisas.

<sup>140</sup> “... Floro, após sua breve atuação como presidente estadual na legislativa do Ceará (1914-1915), foi reeleito deputado estadual na legislatura de 1916-1920. Em 1921, obteve a cadeira de deputado como

núcleo ligado às posturas assumidas por Floro Bartolomeu e os setores mais populares do catolicismo, como o liderado pelo beato José Lourenço.

Este choque foi identificado por nós, pelo menos a partir do momento em que, preocupado com a imagem do Padre Cícero, a de Juazeiro e a sua própria, no cenário político nacional, Floro Bartolomeu passou a agir para disciplinar as práticas da própria população de Juazeiro. Estas medidas disciplinares tiveram como consequência a repetição, dentro do próprio espaço da cidade e de seus arredores, de uma perseguição a determinadas práticas sociais e culturais, que eram vistas como mais exacerbadas e fundamentavam as acusações de fanatismo, na imprensa. Esta disciplinarização, que já se dava em outros espaços urbanos, e visava principalmente a expressões culturais sincréticas, de influência indígena, negra e portuguesa colonial, e que, durante certo período de tempo, não foi tão radicalmente adotada em Juazeiro, permitiu que estas práticas pudessem ocorrer, de forma mais livre, sob a complacência do Padre Cícero, mas, a partir do surgimento de novos interesses, principalmente políticos, passaram a ser alvo desta ação disciplinadora.

E do ponto de vista da ação disciplinar interna, percebe-se, também, além da ação contra as práticas mais exacerbadas do catolicismo dissidente<sup>141</sup>, a ação dirigida a um outro grupo de pessoas, de homens identificados por Floro como “cabras”<sup>142</sup>, ação que teria por base as práticas ilegais deles, que viveriam da violência, do “cangaço”. A ação contra eles foi tanto a institucionalmente constituída quanto uma outra, a que se desenvolvia, de forma clandestina, e tratava da questão também pelo uso da força e da execução sumária dessas pessoas, na estrada de rodagem. Os “cabras desordeiros”, que podiam ser pessoas armadas a serviço de si mesmas, e não dos potentados, foram, a partir de determinado momento extremamente incômodos e, portanto, passíveis de repressão, mas destes casos trataremos mais à frente.

Apresentamos um exemplo do primeiro aspecto da disciplinarização interna, ou seja, o da repressão ao catolicismo dissidente, supostamente mais exacerbado, a partir da versão de um dos implicados neste processo, ou seja, Floro Bartolomeu da Costa, já que a versão dos outros membros do conflito não foi registrada, de forma escrita, por estes, pelo fato de

---

‘independente’ (pelo Cariri) na Câmara Federal, para a qual fora derrotado nas eleições de 1916. Floro exerceu o seu mandato federal até a sua morte prematura em março de 1926...” (DELLA CAVA, 1976, p. 255).

<sup>141</sup> Ver nota 44, em que está explicado o sentido da expressão catolicismo dissidente, em substituição do termo catolicismo popular.

<sup>142</sup> O termo “cabras”, no uso que lhe é dado por Floro Bartolomeu da Costa (1923), tem uma conotação pejorativa, ligando-os à prática de atos de violência, no interesse de outra pessoa ou de seu próprio. Em Irineu Pinheiro (1950), encontramos também este termo sendo empregado em um sentido mais amplo, no de trabalhadores agregados, quando este diz: “Devemos dizer que, nas moagens, os cabras dos engenhos e suas famílias podem chupar canas, beber garapa, levar aos sábados para suas casas cabaças de mel. Exige-se apenas que não abusem deste privilégio que é secular.” (PINHEIRO, 1950, p. 57).

fazerem exatamente parte de um grupo que tem como principal recurso de preservação da sua memória a oralidade. Como ficou na lembrança, através da oralidade e de alguns escritos de cordéis, o caso mais célebre deste tipo de embate teria se dado entre Floro Bartolomeu e José Lourenço, e, como razão do conflito, no centro da questão estava um bovino, o “boi mansinho”.

Vejam os acontecimentos, a partir da versão de Floro Bartolomeu da Costa.

Cerca de vinte e três anos antes do momento da sua fala, no Congresso Nacional, 1923, ou seja, no início do século XX, um amigo do Padre Cícero presenteara-o com um garrote mestiço de zebu<sup>143</sup>. Como costumava fazer, em situações semelhantes, o Padre Cícero escolheu um dos romeiros de sua confiança e o encarregou de tratar do animal. Interessante que, neste sistema de relações de prestação de serviços baseados na confiança e amizade, o Padre conseguia produtos e serviços sem necessariamente pagar por eles. Os cedentes aparentemente se sentiam até honrados de prestar, de forma voluntária, estes favores.

Segundo Floro, Zé Lourenço, “... esse Preto, quando ali chegou [Juazeiro], já era penitente em sua terra, isto é, fazia parte de uma associação officiosa, fundada pelos antigos missionários e ainda hoje tolerada por um ou outro padre” (COSTA, 1923, p. 97). Floro destaca que a prática dos penitentes era adotada, inclusive, por alguns padres como “... Felix de Moura, Monsenhor Monteiro, Felix Arnald e outros...” (COSTA, 1923, p. 97). Na versão de Floro, o Padre Cícero é que, em Juazeiro, teria acabado com o uso ostensivo dessas práticas.

Em relação ao fato de o beato José Lourenço ser penitente, antes da sua chegada a Juazeiro, este é um aspecto da questão a se esclarecer, já que em outras fontes que tratam do assunto, ele aparece como tendo se convertido a estas práticas, após a sua chegada a Juazeiro. Mas tanto uma situação quanto a outra podem ser possíveis, vez que algumas pessoas já migravam com práticas dessa ordem para Juazeiro, e outras as adotaram, após chegar à Região, pois não se deve supor que estas práticas eram exclusivas do Cariri.

---

<sup>143</sup> Em Pinheiro (1950), encontramos sobre o evento do boi mansinho o seguinte: “... Há trinta anos, mais ou menos, em Baixa Dantas, no município do Crato, houve um célebre totem, o boi santo do beato Zé Lourenço... Era um belo e nédio touro malabar pertencente ao padre Cícero Romão Batista... Adoravam o boi, faziam-lhe promessas, enfeitavam-lhe os chifres com laços de fitas multicolores, etc.” (PINHEIRO, 1950, p. 206); Em Xico Sá (2000), encontramos: “... Padre Cícero que sempre ganhava muitos presentes, tanto do povo quanto da dita elite nordestina, recebera um touro, raça zebu, do industrial Delmiro Golveia, pioneiro em invenções têxteis no Nordeste, um progressista, comparando-se com a selvageria dos donos de poder da região. Batizado boi Mansinho, pelo seu temperamento, o animal daria muito trabalho dali para a frente. Carregaria sobre as quatro patas uma carga de simbolismo que renderia complicações e desassossego para Zé Lourenço e sua gente. Arrobas e arrobas de devoção” (SÁ, 2000, p. 24-25).

Conforme Costa (1923), começaram a circular umas notícias de que Zé Lourenço, não tendo mais vida de penitente, estaria abusando da credence do povo, apresentando o touro (boi mansinho) como autor de milagres. Entretanto, “... quando se procurava apurar a verdade, ninguém sabia informar, a começar pelos proprietários do sítio onde Zé Lourenço residia” (COSTA, 1923, p. 98). Segundo Floro, quando as primeiras notícias sobre os milagres envolvendo o animal começaram a circular, o Padre Cícero teria tentado vendê-lo, mas teria sido impedido por “cavalheiros respeitáveis”<sup>144</sup>, sob o argumento de que o boi estava ajudando a melhorar a raça do gado local, já que era um bom reprodutor.

Já foi tratado, neste trabalho, e por quase todos os que tratam do fenômeno sócio-religioso de Juazeiro, o marco que representa, neste processo, a aparição dos fenômenos miraculosos, e da importância que estes teriam para o movimento sócio-religioso que se dá. Os eventos fundadores, ao serem considerados como falsos pela hierarquia católica, e por alguns até mesmo como embuste, originaram uma série de atos de controle sobre o Padre Cícero, as beatas, a Igreja de Juazeiro e os próprios fiéis. Agora, estamos tratando novamente de um fenômeno, que tem por base a possibilidade de que aconteçam milagres, e da crença das pessoas neles. Neste caso, porém, como protagonistas temos, um beato, um boi, e os crentes seguidores deles. Para além do evento miraculoso, temos também a presença de proprietários de terras, Padre Cícero e Floro Bartolomeu da Costa. Este segundo grupo de pessoas está em relação a esses supostos prodígios como, no primeiro caso, era o papel da hierarquia católica, em uma posição de atuar para controlá-los. Nesse momento, seriam os mesmos o centro do poder disciplinar, da mesma forma que a hierarquia da Igreja católica cearense, brasileira e romana atuou, em relação ao primeiro evento, os milagres das hóstias transmutadas no “sangue de Cristo”, na boca da beata Maria de Araújo.

Retomemos os acontecimentos do segundo caso maravilhoso.

Conforme Floro, no ano anterior ao do seu pronunciamento, então em 1922, na ladeira do horto, tinha se dado um conflito entre um doido, alguns penitentes e o inspetor de polícia do quarteirão. Qual a razão do conflito? Floro não informa, mas, como houve ferimentos, os implicados no caso foram presos, por crime de natureza leve. “De accordo

---

<sup>144</sup> Observar esta terminologia de “cavalheiros respeitáveis” que, no jogo político de influências em Juazeiro, tem um grande poder de pressão, no sentido de que, quando estes cavalheiros distintos aparecem, eles têm um grande peso, no sentido de pressionarem no atendimento de seus interesses. Sobressair-se-iam do conjunto, pelo fato de serem provavelmente proprietários de terras, comerciantes, membros dos grupos economicamente dominantes.

com o padre Cícero, procurei por meios brandos, conseguir acabar com a prática dos actos dos ‘penitentes’.” (COSTA, 1923, p. 98)<sup>145</sup>.

Os próprios ‘penitentes’ concordaram com a minha resolução entregando-me, para serem queimadas, as vestes apropriadas que ainda possuíam e as respectivas cruces, as quais mandei queimar no cemitério... (COSTA, 1923, p. 99).  
Elles me informaram que, às vezes praticavam aquelle ritual pelo habito de suas terras, com o consentimento dos vigários e na intenção de suffragarem as almas do purgatório... (COSTA, 1923, p. 99).

Floro informa, ainda, que, nesta mesma ocasião, alguns amigos (cavalheiros respeitáveis?) sugeriram que ele “... desmascarasse os que accusavam Zé Lourenço de pratica de feitiçaria.” (COSTA, 1923, p. 99). Por outro lado, Zé Lourenço, ao ser informado de que seria preso por Floro, apareceu na residência deste. Floro declara que foi nesse momento que o conheceu pessoalmente, e mandou prendê-lo “... e, apesar das suas declarações, delle obtive a promessa de ir morar no Joazeiro, para evitar os boatos.” (COSTA, 1923, p. 99).

Enquanto estava preso Zé Lourenço, Floro mandou vir o touro, e de acordo com o Padre Cícero, que era o proprietário do animal, vendeu-o para corte “... sob a condição de ser abatido pelo comprador em frente à cadeia” (COSTA, 1923, p. 99), onde estavam presos José Lourenço e alguns de seus seguidores. Após a execução, a carne do boi foi conduzida para o açougue público, onde foi vendida, segundo Floro, não chegando para todos que dela queriam comprar, pois era de muito boa qualidade. Esta afirmação da venda da carne do boi mansinho dá-se no sentido de demonstrar que a santidade do bovino não era reconhecida pela população, e mesmo que este fosse um aspecto do caso, dever-se-ia lembrar também que a cidade de Juazeiro, nesse momento, já teria uma população de cerca de 30 mil pessoas, conforme as próprias informações de Floro, o que tornava o consumo da carne de um animal de fácil execução.

Ao chegar a notícia a Crato de que Zé Lourenço não mais voltaria para lá, como parte das medidas repressivas adotadas por Floro, este declara ter recebido telegramas, cartas, visitas de “homens respeitáveis” daquela cidade, no sentido de que Zé Lourenço não fosse retirado de lá “... tal a falta que elle fazia aos proprietários, pelo auxílio que lhes prestava nos trabalhos de agricultura, e em outros préstimos.” (COSTA, 1923, p. 99-100). Destaca-se,

<sup>145</sup> Existem versões um pouco diferenciadas da aqui apresentada por Floro e do seu papel neste evento. Xico Sá (2000) diz: “A primeira preocupação de Floro Bartolomeu, o homem que sabia Maquiavel de cor e salteado, era desfazer a ‘lenda’ do boi. Bastava a perseguição de Roma, imaginava. E partiu para todo tipo de crueldade. Mandou a sua polícia açoitar quem propagava histórias sobre Mansinho, impôs aos penitentes a queima de suas vestes e demais objetos usados na ordem, mandou matar o boi e ainda deu um castigo de prisão por duas semanas a Zé Lourenço” (SÁ, 2000, p. 26).



neste caso, a importante função social do beato de congregar em torno de si pessoas disponíveis para o trabalho agrícola, não só no sítio que administrava quanto em outros da proximidade.

Segundo Floro, este teria consentido que José Lourenço voltasse para Crato, porém lhe impondo algumas condições. Zé Lourenço, que até então não frequentava Juazeiro, começou a frequentá-la para ali fazer a sua feira, todos os domingos. E, segundo ainda o mesmo Floro, Zé Lourenço passou a fazer refeições na sua casa, onde se hospedava, quando estava em Juazeiro. Nesses momentos de encontro, poderia beato prestar contas de seus atos e ser orientado, no sentido de agir conforme os interesses do líder político.

Por outro lado, quando os cavalheiros de Crato procuraram Floro Bartolomeu para lhe pedir que permitisse a volta de Zé Lourenço ao Sítio Baixa Dantas, ele teria lhes perguntado por que eles não desmentiam os boatos que circulavam em torno da pessoa do referido beato e do boi mansinho. Eles teriam lhe dito que faziam isto, mas os boatos eram para desmoralizar o Padre Cícero e, dessa forma, não podiam evitá-los. Observa-se aqui que, nesta perspectiva, a circulação de notícias sobre o segundo evento está inserida em um movimento mais amplo de perseguição ao próprio Padre Cícero, o que não foi, a princípio, considerado por Floro, que ansiava solucionar o caso, o mais rápido possível.

Concluindo a sua fala sobre esse caso, Floro declara ter se surpreendido com o fato de o Sr. Moraes e Barros (membro da Comissão que visitou Juazeiro) não ter dito, em seu discurso, que a carne do boi apodreceu no açougue, já que ninguém a quis comprar, já que isto também era propalado como maneira de comprovar o atraso da população de Juazeiro e a crença desta na santidade do boi Mansinho. Aqui, vemos que as ações adotadas geram comentários que influenciam nas atitudes futuras dos próprios envolvidos no caso.

Analisaremos abaixo este relato de Floro, a sua versão sobre o acontecimento, para compreender melhor o sentido da disciplinarização interna ao próprio grupo dos católicos dissidentes.

Antes de qualquer coisa, é bom lembrar que não temos uma versão de autoria do beato José Lourenço sobre esse acontecimento. Como a maioria dos eventos envolve os grupos e as pessoas humildes, só se pode chegar até eles, através do registro e do ponto de vista dos que estavam em posição oposta a eles, ou pelo menos mediante um letrado simpático aos destituídos, que dá a sua versão sobre o caso dos eventos em que aqueles se viram envolvidos. Este é claramente o caso em questão.

Como também, por outro lado, não existe um inquérito oficial, um processo que tenha registrado depoimentos sobre o caso. Então pode-se ver que a prisão do beato José Lourenço

é claramente arbitrária. Temos apenas uma maneira indireta de chegar à posição dele, diante da postura autoritária de Floro. Ou seja, será a partir da análise das informações encontradas na versão de Floro Bartolomeu da Costa (1923) que inferiremos, pelo menos em parte, a posição do beato José Lourenço. Não a partir de sua fala, já que não a temos, mas a partir dos seus atos, informados por Floro.

Segundo a versão de Floro Bartolomeu, quando da divulgação da sua intenção de prender o beato José Lourenço, dentro do processo de repressão ao movimento em torno do boi mansinho, três dias depois ele teria se apresentado voluntariamente a Floro, em sua casa, na cidade de Juazeiro, e teria sido, inclusive, nesse momento que o médico o teria conhecido pessoalmente e, aproveitando a oportunidade, teria mandado que ele fosse “recolhido” à cadeia pública de Juazeiro.

É bom observar que Floro nunca foi o delegado de polícia nem o juiz de direito da cidade de Juazeiro, até onde se sabe, e, portanto, não deveria ter a autoridade de mandar prender ou soltar qualquer pessoa, acusada de qualquer delito ou mesmo de um crime. A sua autoridade emanava, de um lado, de sua articulação político-partidária e dos cargos representativos que ocupou, como Deputado Estadual e Deputado Federal, e, por outro lado, do prestígio advindo do fato de ter se tornado um homem de confiança do Padre Cícero, não o único, mas o que aparentemente soube aproveitar melhor os benefícios que esta posição lhe trazia, e transformar esta influência em vantagens econômicas e políticas.

Saindo novamente um pouco da rota seguida, neste momento, vale lembrar que, neste trabalho, em outros momentos, já tratamos da possibilidade de transferência de parte da legitimidade de determinado líder religioso para pessoas que atuam ao seu serviço e em seu nome. Este foi o caso do Padre Ibiapina e seus beatos que, em seu nome e a serviço de sua estrutura organizacional das Casas de Caridade, angariavam recursos para a manutenção econômica daquele projeto.

Também já destacamos, anteriormente, que esta transferência de legitimidade só era possível, pois o próprio indivíduo, que era beneficiado dela, apresentava traços pessoais de distinção, que eram capazes de sustentar, e até mesmo desenvolver, aquela legitimidade que emanava da figura do líder religioso/político, diante da população com a qual este se relacionava. Ibiapina/beatos, Padre Cícero/Floro Bartolomeu, Padre Cícero/José Lourenço, seriam estes partícipes de uma mesma forma de poder carismático? Com certeza, este ponto é uma nova questão para uma futura pesquisa.

De qualquer modo, ficou registrado que o Beato José Lourenço se apresentou voluntariamente a Floro Bartolomeu. Este ato pode ter denotado o entendimento do próprio

José Lourenço, diante do que se passava. Por um lado, podemos observar que o beato reconhecia a autoridade de Floro, muito provavelmente pelo fato de esta emanar da proximidade do médico com o Padre Cícero. Por outro, que o beato não temia o que podia acontecer com ele e estava consciente de não estar cometendo nenhum delito grave, muito menos um crime. Talvez nem imaginasse que pudesse ser preso; se vislumbrasse esta possibilidade, deveria entendê-la como parte de sua sina, de sua missão em defesa de sua fé e de suas práticas religiosas. Seria um mártir. Nunca saberemos, com certeza, mas, pelos acontecimentos futuros com os quais este se envolverá, transparece uma atitude de a pessoa que acredita na justiça, senão na dos homens, pelo menos na de Deus, e, portanto, não teme a sua sorte.

Por outro lado, percebe-se a extrema arrogância e mesmo prepotência de Floro Bartolomeu, diante do beato José Lourenço e, possivelmente, de parte dos praticantes do catolicismo dissidente, e a disposição dele de tomar as medidas que julgasse necessárias, para reprimir atitudes e práticas, mesmo que de fé, que colocassem em risco a sua posição política e a do Padre Cícero, do qual se arvorava defensor e paladino. Se não tinha como controlar a perseguição que identificava em setores da Igreja Católica contra o Padre Cícero e Juazeiro, podia, pelo menos, controlar parte das práticas que eram o suposto fundamento, o argumento usado para justificar a razão desta mesma perseguição.

Não estamos com isso, querendo emitir um juízo de valor e julgar Floro Bartolomeu, mas demonstrar que, apesar de, como ele mesmo reconhece, no discurso proferido diante do Congresso Nacional, a sua base eleitoral era principalmente composta da população de Juazeiro, e dentro deste universo estavam incluídos os tipos em questão (beatos, penitentes, cabras). Estes seriam, para ele, passíveis de uma ação disciplinadora e, se necessário, repressora, desde que viesse a julgar que a prática deles manchava a imagem que queria projetar no cenário nacional, não de líder de cangaceiros e fanáticos, mas de pessoas comuns do interior do Brasil, de sertanejos, como passa a denominar a população do interior do Ceará.

Inclusive, Floro fez questão de ressaltar que o beato, como já dito acima, a partir daquele acontecimento, no qual julgamos ter sido o beato vítima de uma arbitrariedade, passou a frequentar a casa de Floro, aí se hospedar e almoçar, todos os domingos, quando ia à feira, em Juazeiro, enquanto Floro lá esteve. Esta informação, se verídica, denotaria, mais uma vez, o reconhecimento, por parte do beato José Lourenço, da autoridade do preposto do Padre Cícero, Floro Bartolomeu da Costa. Este saíra, de forma abrupta, do contexto das relações sociais de Juazeiro, por sua morte repentina.

Não podemos ter certeza de que as coisas se deram exatamente da forma como Floro informa, já que, neste caso, pelo menos do ponto de vista de uma fonte direta, produzida por um dos envolvidos na questão, temos apenas esta versão aqui apresentada, e esta informação foi encontrada somente nela e não temos, como referido acima, uma versão do beato, nem de ninguém próximo a ele, nem outra forma de registro com informações que contradigam as afirmativas de Floro sobre os aspectos do caso em questão.

Mas, para não se abrir mão da ideia de conflito intrínseco às relações sociais, e da criatividade dos consumidores apresentada por Michel de Certeau, pode-se pelo menos pensar que, se as coisas ocorreram do modo narrado por Floro, a atitude do beato José Lourenço seria uma tática do próprio Beato, que assim também tentava proteger a sua posição, dentro desse jogo de influências em Juazeiro e no entorno do Padre Cícero. E, neste caso, não seria uma mera submissão à vontade de Floro, como deixa transparecer este em sua narração.

Frequentar a casa de Floro, se para este significava que o Beato havia se submetido ao seu projeto e passava a lhe prestar contas de seus atos, para o Beato poderia significar uma maior proximidade do Padre Cícero e de seu representante, e uma demarcação de sua própria posição de agente, dentro da complexa estrutura social que se montava em torno da pessoa do Padre Cícero e que articulava, de forma diferenciada, os setores de elite e os setores populares desse movimento. Esta posição, inicialmente, dependente do Beato seria no futuro, cada vez mais constituída como autônoma, dentro da experiência comunitária do Caldeirão, por exemplo, que o Floro Bartolomeu não chegou a conhecer, pois morreu antes dela, a qual sobreviveu à própria morte do Padre Cícero, só vindo a ser desbaratada, a partir da violência policial, em meados da década trinta do século XX.

Já uma outra versão originária da elite intelectual, um pouco diferenciada da de Floro, acima apresentada, vem no sentido de demonstrar que as ações adotadas por este, no controle dessas práticas mais exacerbadas do catolicismo dissidente, foram violentas e não conciliadoras, como esse deixa transparecer em seu discurso. Esta versão se encontra no trabalho de Amália Xavier de Oliveira (2001), *O Padre Cícero que conheci*. Falando sobre penitentes inativos, ou seja, que não trabalhavam e que viviam pedindo esmola, entregues à ociosidade, já que existiam outros que eram agricultores, durante o dia, e faziam as suas práticas de autoflagelação apenas em determinadas ocasiões, diz-nos Amália Xavier que, por volta dos anos 1920 e 1921, um grupo bastante numeroso destes “desocupados” teria se reunido, no caminho do Horto, perto de uma Cruz colocada sobre uma pedra, que passou a ser chamada de “Monte Sinai”. “Logo deram a este grupo de falsos penitentes, o nome de

‘Corte Celeste’ porque eram conhecidos por nomes de Santos como: São José, São João, Santa Filomena, etc.”<sup>146</sup> (OLIVEIRA, 2001, p. 268).

Teria sido este grupo que “Dr. Floro” (é assim que chama a Floro Bartolomeu da Costa a educadora Amália Xavier de Oliveira), teria mandado dissolver, pela ação do delegado especial Manoel Temóteo. Diante da ação de desocupação da grota pela polícia, os membros do grupo resistiram usando paus e pedras, o que resultou em ferimentos leves e na necessidade do aumento da força policial, para que fosse possível a prisão deles. Após serem presos, as suas cabeças e barbas foram raspadas, e as suas vestes e cruzes queimadas. E permaneceram presos por algum tempo. De acordo com Amália Xavier de Oliveira (2001), depois de soltos “... alguns voltaram as suas terras e outros entregaram-se aos trabalhos; corrigida a ociosidade, acabou o vício. Ficou Juazeiro livre daquele flagelo por algum tempo” (OLIVEIRA, 2001, p. 268), já que, no futuro, outros grupos viriam a se formar.

Em relação ao texto da educadora Amália Xavier, encontramos também o evento da execução do boi Mansinho e da prisão do beato José Lourenço. Este acontecimento é citado pela autora como parte dos propósitos de Floro Bartolomeu de elevar Juazeiro a um lugar “... entre as cidades que estavam recebendo o influxo da civilização...” (OLIVEIRA, 2001, p. 268). Por outro lado, esta interpreta que a intervenção de proprietários de Crato, no sentido de que o boi não fosse vendido para corte pelo Padre Cícero, deu-se por que o beato José Lourenço teria suplicado a eles que fossem a Juazeiro “... convencer o Pe. Cícero que não devia matar o seu ‘Mansinho’...” (OLIVEIRA, 2001, p. 269). Ou seja, no caso, a autora indica uma possível ação intencional do beato, em defesa de sua posição, já que, ao observar o jogo de interesses envolvidos no caso, este agiu taticamente, no sentido de se utilizar do prestígio de terceiros, pessoas respeitáveis, para que estes influenciassem as decisões do Padre Cícero em favor dos interesses do beato, ou seja, da não execução do boi Mansinho.

Já falamos acima da impossibilidade que foi encontrada por Floro Bartolomeu de agir, no sentido de fazer parar o que este identificava como perseguição ao Padre Cícero pelos setores superiores da Igreja Católica. No caso, aqui em questão, da ação de Floro contra determinados setores do catolicismo dissidente, encontramos a transcrição de uma matéria escrita pelo Bispo Dom Quintino, no jornal *A Região*, sobre a Corte Celeste de Juazeiro. Este artigo encontra-se transcrito pelo Padre Azarias Sobreira (2006)<sup>147</sup>.

---

<sup>146</sup> Aqui se tem mais um caso de nomeação voluntária por parte de membros do catolicismo das classes trabalhadoras, que, à semelhança do praticado por determinadas ordens religiosas, mudava o nome de batismo dos seus membros. A prática é semelhante, o que muda é o reconhecimento de tal corte como legítima ou não pelos setores dominantes.

<sup>147</sup> A obra do Padre Azarias Sobreira tem como ano da primeira publicação 1937, ou seja, menos de dez anos depois da morte do Bispo Dom Quintino.

O título do artigo é *A Prisão da Corte Celeste*. As informações sobre o grupo dadas pelo Bispo são as seguintes: cerca de vinte pessoas, de ambos os sexos, tinham se instalado numa gruta chamada Monte Sinai, na Serra do Horto e “... haviam dado ao seu conluio o pomposo e convidativo nome de corte celeste.” (DOM QUINTINO, In: Sobreira, 2006, p. 67). O Bispo destaca, ainda, que o grupo tivesse apostado aos nomes dos seus integrantes o qualificativo de santo ou de santa, conforme o sexo, e as mulheres se apropriado dos vários títulos de Nossa Senhora: Nossa Senhora das Dores, Nossa Senhora da Conceição, Senhora do Rosário, Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, Sant’Ana, Santa Maria Madalena.

O Bispo continua informando que, pelas “... declarações feitas pelos espertos bem-aventurados teriam de deduzir que seus intentos eram todos espirituais, e por isto mesmo inócuos e até meritórios, pois apenas visavam à própria santificação e conversão dos pecadores ...” (DOM QUINTINO, In: Sobreira, 2006, p. 67). Quais foram então os motivos do conflito e da repressão desencadeada? O Bispo relata o que lhe foi informado.

Um homem foi queixar-se ao Padre Cícero que sua mulher tinha sido aliciada e se recusava a voltar para casa. Dentro do sistema existente em Juazeiro de interferência na vida privada dos devotos, pelo menos quando solicitada, o reverendo manda chamar “... os novos celícolas, sendo portador do recado o carcereiro que, por segurança se fez acompanhar de duas praças.” (DOM QUINTINO, In: Sobreira, 2006, p. 68). O motivo do conflito, que não foi informado por Floro Bartolomeu, aqui aparece como sendo a negativa dos devotos de comparecerem à presença do Padre Cícero, e o fato de o carcereiro querer obrigá-los a obedecer. Estes santos então “... armaram-se de paus e pedras e opuseram decidida resistência, travando com a pequena força renhida luta.” (DOM QUINTINO, In: Sobreira, 2006, p. 68).

Houve ferimento de ambos os lados, mas os devotos, descontentes com o acontecido, foram, por sua vez, queixarem-se ao Padre Cícero, por terem sido perturbados em sua devoção. Segundo o Bispo, depois desta apresentação voluntária, os devotos “... foram com prévio conhecimento deste [Padre Cícero], capturados e metidos no xadrez, já estando instaurado o processo de alguns, por crime de resistência à autoridade.” (DOM QUINTINO, In: Sobreira, 2006, p. 68).

Antes de analisar os eventos, conforme relatados pelo Bispo Dom Quintino, vamos transcrever parte da sua análise sobre estes. Apesar de ser uma transcrição longa, define muito bem a posição do setor que representa sobre determinados elementos da religiosidade popular. Posição influenciada não só pela tradição católica de repressão a fenômenos não

reconhecidos pela hierarquia quanto pelo próprio discurso médico sobre a saúde e a doença mental.

Esses ajuntamentos, que se não justificam pelo direito inato de associação que toda lei constitucional reconhece, são verdadeiros fenômenos teratológicos da vida religiosa do povo, ou casos bem caracterizados de psicose, cuja história é sempre a mesma.

Um monomaníaco, um degenerado qualquer, em cujo cérebro trevososo não reluz uma idéia sã sobre religião, mas formigam superstições, qual delas mais esquipática, giza na sua cachimônia o plano burlesco de uma irmandade cheirando a... mormonismo.

E, ou porque um doido sempre acha outrem mais doido ainda que o admira, ou porque cada qual busca seu igual, vão-lhe chegando daqui, dacolá adeptos de sentimentos variados, que o poder do contágio e da sugestão, ou a razão de interesses inconfessáveis sujeita, cegamente, aos desvarios de seu espírito ou aos desregramentos de seu coração.

Aí está como se formam e fortificam esses corrilhos, que mais tarde lutam vantajosamente com as autoridades responsáveis pela manutenção da ordem, quando estas, saindo afinal do seu comodismo e cerimoniosa indiferença, têm de acudir a ordem, à moral, as propriedades, a vidas gravemente ameaçadas, senão já sacrificadas. (DOM QUINTINO, In: Sobreira, 2006, p. 69).

Os ajuntamentos são fenômenos teratológicos, ou seja, monstruosidades, casos bem caracterizados de psicoses, ou de doenças mentais, que acarretam comportamentos anti-sociais. O líder, um monomaníaco, uma pessoa que apresenta uma doença mental, que tem como característica a atenção para um só assunto, ou seja, a religião, na forma que é entendida por ele. As ideias deste sobre a religião são excêntricas, extravagantes, singulares. Surge na sua cabeça, no seu pensamento um plano grotesco, ridículo, de formar uma irmandade, porém esta se assemelha à organizada pelos mórmons, que aqui surgem como um exemplo de vida que tem, por base, uma diretriz religiosa, porém desviante.

O processo, através do qual estes ajuntamentos se formam e se fortificam, é o da atração dos iguais, ou seja, de pessoas que, por apresentarem os mesmos problemas psicológicos, ou patológicos desviantes, terminam se identificando e se congregando em torno do líder. Tais agrupamentos, que existem para além da autorização eclesiástica e do controle destes pela hierarquia católica, terminam gerando perturbações de outras ordens sociais que levam a que, finalmente, as autoridades policiais ajam, "... para acudir a ordem, a moral, as propriedades..." (DOM QUINTINO, in: Sobreira, 2006, p. 69). Muitas vezes, de comum acordo com as próprias autoridades religiosas.

Nada mais expressivo acerca da identidade consensual em torno de uma repressão a estes fenômenos religiosos, tanto da parte de membros da elite juazeirense quanto da hierarquia católica, do que registro, no artigo do Bispo, do seu reconhecimento ao "... serviço que prestou à comunidade o padre Cícero, permitindo que fossem presos, para que sejam

punidos como merecem, os já bem provados habitues da corte celeste.” (DOM QUINTINO, In: Sobreira, 2006, p. 70).

Neste ponto, todos estão de acordo. A diferença encontrada foi mais no sentido de demonstrar o controle social, dando-se de forma violenta ou de forma consentida, negociada. Tanto o Bispo Dom Quintino quanto a educadora Amália Xavier, apesar de reconhecerem a necessidade da repressão, registram a adoção de medidas de força. Não as criticam, reconhecem o direito do uso da força pelos representantes do Estado, no sentido de que seja garantido o status social vigente. Floro Bartolomeu, por outro lado, sendo o principal articulador da ação repressiva, apresenta-a com cores de docilidade, ou seja, a violência só foi adotada pelos próprios membros da corte celeste. A autoridade agiu de forma pacífica, já que o poder de convencimento do Padre Cícero, ou de quem em seu nome age, geraria este fenômeno. Na concepção de Floro, o Padre tem o poder de amansar os corações e conduzir os seguidores no caminho reto.

Passamos agora ao controle de outro setor da população local.

Em relação à estratégia disciplinadora de Floro, ainda podemos lembrar uma outra parte, da estratégia do mesmo, a declaradamente expressa em seu discurso, referente ao direito dos homens de bem, dos cavalheiros, de executarem ou mandarem executar certas pessoas, que são nominadas por ele como “cabras”. Entre as acusações que rebate, em seu discurso, está a de que a população de Juazeiro seria mantida “... à socapa do Cangaço” (COSTA, 1923, p. 8). Desconstruir esta ideia é parte de sua estratégia de construção de uma visão positiva do fenômeno sócio-religioso de Juazeiro.

O primeiro questionamento desta afirmativa é feito, a partir de uma elaboração, de uma análise circunstanciada de um artigo escrito por João Brígido e publicado sob o título “Cicerópolis”. João Brígido teria sido um jornalista que agitou o Ceará, por mais de cinquenta anos, através de seus escritos publicados nos jornais cearenses. Entre outras lutas que empreendeu, através da imprensa, está a da melhoria das prisões. Enquanto Deputado Provincial, no ano 1864, apresentou projeto, juntamente com outros deputados, “... para construção de estrada ligando o Crato à Ico, pelas margens do Rio Salgado, para transitar carros de boi.” (PINHEIRO, 1950, p. 106).

Enquanto viveu em Crato, teria, segundo Floro, se tornado o diretor moral da família do Padre Cícero, após a morte do pai deste de cólera morbo.

... Quando chamado pelo senador Pompeu para Fortaleza, conduziu o então estudante Cícero, que recolheu ao Seminário daquela cidade, e acompanhou-lhe a educação. Quando já no fim dos seus estudos o Padre desejou completa-los em



Roma, João Brígido, com a autoridade que exercia sobre elle, fel-o voltar para o Crato, afim de cuidar de sua família. (COSTA, 1923, p. 24-25).

Ainda de acordo com Floro, o referido jornalista passava facilmente de elogios a descomposturas, e vice-e-versa. Quando do movimento que resultou na saída de Acioly do poder político do Ceará, Padre Cícero e João Brígido ficaram em lados opostos e, portanto, teria sido este o motivo pelo qual o jornalista veio a escrever um artigo, no qual acusava o Padre Cícero e taxava Juazeiro de reduto e abrigo de marginais. Segundo Floro, João Brígido afirmava, neste artigo:

Para serem pegados os criminosos de Joazeiro, basta cercal-o de uma forte muralha porque todos que dentro ficarem serão dignos de cadeia, visto como o que não for ladrão é assassino, inclusive o Padre Cícero, que não mais podendo agir efficientemente, mandou vir da Bahia um negro charlatão (isso era comigo) para fazer de Urbino de Freitas no Cariry. (COSTA, 1923, p. 25).

Depois de passado este embate, ainda segundo Floro, João Brígido teria voltado a proclamar as benemerências do Padre Cícero, classificando-o de santo. Teria sido, porém, a leitura deste artigo, no ano 1912, que havia levado o Sr. Moraes e Barros a afirmar que a maior parte da população de Juazeiro vivia da prática da violência? Pergunta Floro. Muito provavelmente não. Já teriam se passado mais de dez anos, desde a publicação deste artigo à participação do Sr. Moraes e Barros na Comissão que visitou o Nordeste e Juazeiro.

De qualquer forma, a publicação deste artigo e de outros na imprensa brasileira deveria reforçar, na visão das elites intelectual e política, uma mentalidade favorável à compreensão desses eventos sociais, a partir de estereótipos e preconceitos. Na construção desta percepção, através da imprensa escrita, atuavam não só leigos como também membros da Igreja Católica, não se deve esquecer. Vale a pena lembrar, aqui, que o texto de Lourenço Filho (1926) ganhou, inclusive, o prêmio da Academia Brasileira de Letras, como aqui já foi citado.

Independentemente da construção dessa visão estereotipada sobre a população de Juazeiro e dos sertões, nem o próprio Floro poderia negar a existência de pessoas violentas e afeitas a práticas do cangaço, dentro do contingente que circulava em Juazeiro. Seria, entretanto, para Floro (1923) um pequeno número de pessoas que existiriam em todas as localidades do interior brasileiro, e não só na cidade do Padre Cícero. Seria "... um pequeno número de 'cabras' desordeiros, que de vez em quando, cahem victimas de um tiro ou são apanhados pela polícia." (COSTA, 1923, p. 26).

Seguindo na tentativa de desconstrução das afirmativas do Sr. Moraes e Barros, e dentro do debate que este trava com o deputado Simões Lopes, Floro questiona se o seu colega parlamentar desconhece que “manter-se do cangaço” é, na verdade, “...viver do furto, do roubo, da desordem, do assassinato, por conta própria ou por conta de quem por esses meios ignóbeis auferir lucros, porque o cangaceiro pode agir por si ou por ordem de outrem...” (COSTA, 1923, p. 29). E sendo o Padre Cícero um sacerdote muito respeitável e ele mesmo um homem de bem, não receia que sua vida seja devassada, para que fique comprovado que esta acusação era falsa.

Um outro evento da história de Juazeiro, que teria sido trazido à tona, nas conferências do Sr. Moraes e Barros, como argumento para caracterizar o atraso da população de Juazeiro e a liderança sobre ela pelo Padre Cícero, é o caso da derrubada do governo estadual, no ano 1914. Isto teria sido possível, pois o Padre Cícero teria, com “... seus cangaceiros e fervorosos adeptos...”, posto em cheque o governo estadual. E mesmo quando parece reconhecer alguma qualidade do Padre Cícero, é fazendo-o de líder de bandidos, já que: “Outra forma da ação benéfica do padre manifesta-se pela sujeição imposta aos bandoleiros que naquellas paragens de dificuldades para a trabucação honesta da existência exercem o banditismo como profissão normal” (COSTA, 1923, p. 88).

Respondendo a esta parte das acusações, Floro declara-se o único responsável pelo movimento armado, que denomina de *Revolução de Juazeiro*. Aquele movimento que, por motivos de ordem especial, Floro teria feito irromper “... não foi nem podia ter sido sustentado somente por cangaceiros e por fervorosos adeptos daquele sacerdote, porquanto, com a causa que o determinou, estava grande parte da população cearense...” (COSTA, 1923, p. 89). O movimento, que teria sido uma reação civil ao militarismo do governo estadual, teve nos dois lados armados, “... um número relativamente pequeno de indivíduos dignos do nome de cangaceiros, elemento, aliás indispensável nesses períodos de agitação...” (COSTA, 1923, p. 89). Por outro lado, nas duas fileiras de lutadores, não se poderia negar que a maioria era de homens de bem “... de todas as classes sociais que se viram coagidos a pegar em armas.” (COSTA, 1923, p. 89).

Floro defende o ponto de vista, que não deixa de ser politicamente estratégico e racionalmente intencional, de que em Juazeiro não há, nem pode haver bandoleiros vivendo da “trabucação honesta” e nem “trabucação desonesta”, tampouco exercendo o banditismo como profissão normal,

... porque o padre Cícero sacerdote de costume irrepreensíveis, não daria abrigo aos bandidos; porque Juazeiro é uma comarca cujo juiz de direito é um magistrado

íntegro, incapaz de patrocinar crimes e typos tão ignóbeis; porque, igualmente a elle, as demais autoridades policiaes saberiam agir dentro da lei, perseguindo-os; porque nos meios policiados essa gente não se localiza. E porque não há notícia de um facto siquer que permita semelhante conceito. (COSTA, 1923, p. 92).

Como forma de confirmar a inexistência destes mal-feitores em Juazeiro, Floro cita o movimento constante de negociantes e caixeiros viajantes na Região, e, por outro lado, o não-registro de assaltos a estes. Mas, dando-nos algumas pistas do tipo de concepção disciplinadora, imbuída em seu discurso, e das práticas que seria capaz de adotar ou mesmo apoiar, Floro diz-nos:

Devo afirmar, a bem da verdade, ainda que os puritanos julguem digno de censura, que os homens de responsabilidade daquelle sertão cearense consideram acção moralmente saneadora o assassinato desses bandidos e protegeriam com satisfação, caso existissem, os que, de quando em vez, os mandassem para o outro mundo. (COSTA, 1923, p. 92).

Dentro desta óptica, desta mentalidade, é que devemos ler as acusações feitas a Floro da responsabilidade da execução de indivíduos presos, por crimes comuns na cidade de Juazeiro. Em Amália Xavier de Oliveira (2001), encontramos a versão de que Floro, em vista da diminuição de seus feitos eleitorais, que estariam sendo colocados em risco, por sua fama de “chefe de cangaceiros”, lançou mão de meios condenáveis e sinistros, para reprimir o banditismo. Para a educadora,

Prender para reeducar, obrigando-os a trabalhar nas penitenciárias das cidades onde houvesse, no Estado, à falta de um local apropriado para a reeducação sistemática, teria sido uma grande providência. Mas aconteceu o contrário: foi ordenado o fuzilamento de dezenas de homens acusados de crime de morte e roubo e isto trouxe a revolta ao povo que se escandalizou com as barbaridades cometidas. (OLIVEIRA, 2001, p. 266).

A mesma autora destaca, ainda, que o Deputado Floro Bartolomeu, ao ser acusado dos crimes da “estrada de rodagem”, local onde eram fuziladas as vítimas, durante as madrugadas, dizia que “... deixava à polícia a liberdade de agir contra os criminosos obedecendo ordens de quem de direito.” (OLIVEIRA, 2001, p. 266). Observa, ainda, a educadora que “... só Deus pode saber onde realmente está a culpa e a ele compete castigar os transgressores da lei divina, que em nome da lei humana cometeram tão hediondos crimes...” (OLIVEIRA, 2001, p. 266). Mas, discordando desta conclusão, podemos dizer que, se em Juazeiro se vivesse, naquela época de fato em um estado de direito, que incluísse todas as pessoas e não apenas algumas, competiria à polícia investigar o caso, e à justiça

punir os culpados das execuções sumárias. O que, de fato, não se deu, pois a polícia foi parceira da violência, e a justiça foi, no mínimo, conivente e omissa.

Por outro lado, a ação de Floro Bartolomeu, no sentido de conformar o cotidiano de Juazeiro ao de uma cidade supostamente civilizada, não se deu apenas no sentido da repressão mais ou menos violenta de práticas populares. Existe o registro de uma ação cultural positiva, dirigida à conformação de hábitos considerados mais elegantes, da qual participavam principalmente os membros da elite intelectual, econômica e política local. Algumas festas e recepções organizadas por ele destacaram-se pelo seu requinte e ostentação de recursos.

Conforme Oliveira (2001), no ano 1918, este “... recepcionou regiamente em Juazeiro o presidente do Ceará, Dr. João Tomé de Sabóia e sua ilustre comitiva então excursionando pelo interior do Estado.” (OLIVEIRA, 2001, p. 266). Nesta ocasião, promoveram-se festas dançantes, banquetes, passeios, o que entusiasmou a comitiva e arrancou dela elogios, e este foi apontado como “... o maior político do Estado, no Nordeste brasileiro” (OLIVEIRA, 2001, p. 266).

Em relação à organização de festas e de eventos para a elite local, encontramos também em Martins Filho (1991), *Memórias, Menoridade*, a referência a eventos festivos, dos quais teria participado em Juazeiro, e que foram organizados por Floro Bartolomeu. Martins Filho se aproximou da vida social de Juazeiro, a partir do momento em que passou a frequentar esta cidade, nos dias de feira, aos domingos, em comum acordo com o Major José Gonçalves da Silva, que era o caixeiro-viajante titular da Praça de Juazeiro, da firma Lundgren & Cia, da qual Martins Filho era caixa. Estas visitas tinham o objetivo de procurar os negociantes de Juazeiro e fechar com estes contratos de venda de tecidos. As comissões que viessem dessas negociações seriam repartidas entre Martins Filho e o referido Major. Segundo Martins Filho, isto teria se dado, a partir de meados do ano 1924.

Neste período, a inauguração da estátua em bronze do Padre Cícero, na Praça da Liberdade<sup>148</sup>, depois Alexandrino de Alencar, e atual Praça Padre Cícero, foi um dos eventos organizados por Floro e ao qual Martins Filho compareceu. O número de pessoas que compareceram ao evento foi apresentado por Martins Filho como tendo sido de cerca de trinta mil. Entre as pessoas que compareceram não estavam apenas os moradores de Juazeiro, mas de municípios vizinhos e até de outros Estados, como os romeiros de Alagoas. Para

---

<sup>148</sup> Em Irineu Pinheiro (1963, p. 209-210), encontra-se no registro do dia 11 de janeiro de 1925. Nesta fica registrado o comparecimento de imensa multidão vinda de toda a Região, a Escola de Aprendizes Marinheiros, de Fortaleza. Falou como orador oficial o Sr. Raimundo Gomes de Matos, lente catedrático da Faculdade de Direito do Ceará.

proferir o discurso oficial, foi convidado o Doutor Raimundo Gomes de Matos, professor catedrático da Faculdade de Direito do Ceará.

Interessante observar que Martins Filho registra um outro evento, dentro deste evento principal, que ele também teria presenciado. Após o discurso oficial, subiu à tribuna o turco Benjamim Abrahão, para proferir um discurso não autorizado pela Comissão Organizadora do evento. Quando tentou proferir, o homem foi interrompido por uma voz que ordenou que ele descesse dali; esta voz, segundo Martins Filho, era de Floro, e este foi prontamente atendido. Martins Filho ainda registra: “... Foi um fiasco tão chocante que procurei distanciar-me da tribuna, penalizado da situação humilhante e vexatória a que o galego se expusera.” (MARTINS FILHO, 1991, p. 264).

Para fechar com chave de ouro a noite, o homenageado, Padre Cícero, falou, de forma comovida, conforme Martins Filho, agradecendo aos promotores da homenagem e “... destacando o Doutor Floro Bartolomeu da Costa, a quem considerava o seu leal amigo...” (MARTINS FILHO, 1991, p. 264). Esta fala do Padre Cícero, em público, é claramente um reforço proposital ao prestígio do Floro Bartolomeu que, como se sabe, encontrava oposição não só em nível estadual e federal, mas também dentro da própria cidade de Juazeiro. Pessoas, inclusive, da própria família de Amália Xavier viram-se envolvidas nessas contendas.

Este evento da inauguração da estátua em bronze de Padre Cícero, ainda quando este estava vivo, foi visto por algumas pessoas como uma grande exorbitância. Não apenas os críticos costumeiros se posicionaram contra tal, mas membros da sociedade local, pessoas que poderiam ser consideradas próximas ao Padre Cícero, e com papel de destaque em Juazeiro revoltaram-se contra o acontecimento<sup>149</sup>.

Nem sempre as razões que têm os indivíduos de se posicionarem diante de determinados acontecimentos, sendo a favor ou contrários a eles, são idênticas, movidas pelos mesmos interesses ou concepções. Este é um dos casos em que isto se dá. Apesar de que o conceito de mentalidade seja interessante, em alguns casos, dentro das práticas sociais, conta-se com um maior número de possibilidades de ações individuais do que uma concepção estrutural pode abarcar.

Floro, em determinado momento de seu texto, faz uma análise do papel da imprensa, na construção de uma visão negativa sobre o Padre Cícero. Cita o caso do Monsenhor Fernandes Távora, que teria enviado de Amazonas artigos para serem publicados no *Correio*

---

<sup>149</sup> O informante, Luís Irineu de Araújo, conta que seu sogro, chegado anteriormente à sua família a Juazeiro, teria, em diversas ocasiões relatado que certo Coronel, amigo do Padre Cícero, teria se revoltado contra a inauguração da estátua em bronze, pois a teria considerado feia.

do Ceará<sup>150</sup>, jornal católico, os quais trariam referências positivas ao Padre, o que resultou na publicação de apenas um dos artigos, e na posterior censura destes, sendo necessário que outro jornal, *O Unitário*, publicasse o restante dos artigos.

Pergunta Floro se Monsenhor Fernandes Távora, que era um padre ilustre e devoto à Igreja, pelo fato de ter escrito aqueles artigos simpáticos ao Padre, poderia ser considerado “... um fanático, um inconsciente e capaz de dizer mentiras em documentos públicos, sob a responsabilidade de seu nome?” (COSTA, 1923, p. 72). Se fossem calúnias e injúrias, aqueles artigos poderiam ter sido publicados, em qualquer jornal católico, sem o menor problema. Este combate tão acirrado ao Padre, para Floro, não se dava apenas pelo fato de este estar incompatibilizado com a direção eclesiástica da Igreja Católica, no Ceará, mas também pelo fato de o sacerdote ter se envolvido com a política, pois “... depois que por circunstâncias alheias a sua vontade, caiu nas malhas desse redil complicado [os políticos]... completou-se o assédio, quase ficou sem ter quem o defendesse.” (COSTA, 1923, p. 72).

Isto se daria, pois seria muito comum a padres que se envolviam com política fossem atacados pelos seus adversários, tanto em sua vida íntima quanto pública. Floro esqueceu-se apenas de dizer que, neste caso, o envolvimento com a política partidária garantia não só o ataque quanto a defesa, já que ele próprio foi o autor de diversos artigos publicados em defesa do Padre Cícero, e como tentativas de criar uma imagem positiva do fenômeno social, que ocorria na cidade de Juazeiro, por exemplo, no jornal *O Rebate*, como ele mesmo admite<sup>151</sup>. Ou seja, a imprensa, nesse momento, como já no século XIX, era um campo de embates de portadores de projetos diferenciados, pelo menos em nível da elite intelectual e econômica.

Esta condição política dos clérigos, pelo menos no caso de assumirem diretamente cargos políticos, a qual, durante boa parte da história do Brasil, principalmente no Império, deu-se, não de forma concomitantemente, mas em momentos diferentes da vida dos clérigos, foi também cerceada pelo processo de romanização. A separação entre o Estado e a Igreja Católica, que advém com a proclamação da República, abre novas possibilidades de atuação para o clero, mas restringe outras. A atuação política partidária e administrativa, em nível governamental, passa a ser combatida. Pelo menos é este o caso do primeiro bispo de Crato, Dom Quintino, cuja posição encontramos em Azarias Sobreira (2002):

<sup>150</sup> Segundo Floro, este jornal era o órgão oficioso do Arcebispado do Ceará.

<sup>151</sup> Floro refere-se, em seu discurso, a artigos publicados no jornal *O Rebate* sob os títulos: **Justa defesa, Olho por olho, Dente por dente, Os efeitos da imprudência**, sob o pseudônimo de Manoel Ferreira. Ver: COSTA, Floro Bartolomeu da. **Joazeiro e o Padre Cícero (depoimento para a história)**, Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1923.

Era convicção sua de que a política, tal qual se pratica no Brasil, constitui para o clero, que nela milita, não só um agente de descrédito, mas, sobretudo, a morte lenta da isenção de vistas indispensáveis a todo apostolado cristão.

Porque havia chegado a essa conclusão, logo que pode falar a todo o seu clero reunido, fez-lhe sentir, com a força persuasiva de sua autoridade que, sob nenhum pretexto, permitiria que padres de sua diocese exercessem cargos da civil administração.

Quando muito, fecharia os olhos em relação a dois ou três que, ao tempo da sua pose no bispado [1916], já se encontrava na direção das respectivas comunas.

Isso não obstante – acentuou – fazia votos a Deus por que, um após o outro, abdicassem a tais posições e consagrassem, por inteiro, a sua atividade ao interesse das almas. (SOBREIRA, 2002, p. 46).

Por outro lado, Azarias Sobreira não apresenta Dom Quintino desinteressado da política. Este tem consciência da importância desta instância, na vida da comunidade e da própria Igreja Católica. A sua posição talvez seja mais bem entendida, se a virmos, como parte de um processo de controle disciplinar, de sedimentação da coesão interna do clero. Dessa forma, os membros do clero não deviam participar, de forma direta, das instâncias acima citadas, já que esta participação poderia piorar, ainda mais, os conflitos, em nível local, dentro da Igreja Católica. Sobreira registra, inclusive, que o bispo Dom Quintino apoiou abertamente a candidatura do Dr. Xavier de Oliveira, natural de Juazeiro, a Deputado Federal do Ceará, em oposição à candidatura do Dr. Floro Bartolomeu da Costa, que foi apoiada pelo Padre Cícero.

Retomando a inauguração da estátua em bronze na Praça da Liberdade, atual Padre Cícero, o mesmo jornal, referido acima, *Correio do Ceará*, publicou artigo sob o título *Estátuas*, no qual é combatida a ideia da ereção da estátua do Padre Cícero, em Juazeiro. Neste mesmo artigo, teria sido transcrita uma oração que, segundo o autor, seria trazida ao pescoço pelos romeiros, na qual, além da invocação a Nossa Senhora das Dores, se encontraria esta referência: “... pelo amor do meu padrinho Cícero, nos livre e nos defenda de tudo quanto for perigos e misérias...” (COSTA, 1923, p. 74). A acusação era de que o próprio Padre Cícero seria o responsável pela impressão dessas orações, como forma de manter o seu prestígio entre essas populações devotas. Questiona Floro: quem, possuindo um pouco de bom senso, poderá acreditar que o referido sacerdote é o responsável por isto?

Admittindo-se mesmo que alguns indivíduos, ou para fazerem mal aquele padre ou para conseguirem lucros pecuniários, na falta de outro meio honesto, imprimissem esta e outras orações, e as vendessem, illaqueando a boa fé dos incautos, que culpa teria o padre Cícero? (COSTA, 1923, p. 75).

Adiante, Floro Bartolomeu informa que o autor do referido artigo acima é Rodolfo Teófilo<sup>152</sup>, e além da crítica feita à ereção da estátua traz o seguinte “... um boi do Padre Cícero foi tido por santo milagroso, tanto que os seus excrementos, mormente a urina, eram disputados pelos romeiros e guardados para curar as suas moléstias” (Rodolfo Teófilo In: COSTA, 1923, p.100). Por ser Rodolfo Teófilo um homem de mais de setenta anos e um escritor de responsabilidade, a sua fala transparece como verdadeira, e fica difícil para as pessoas que dela tomam conhecimento não acreditarem nela. E conclui: “... é pela acção desses e outros escriptores e dos maldizentes que o padre Cícero vive a soffrer...” (COSTA, 1923, p. 100).

Na análise que faz Floro Bartolomeu da Costa sobre a produção de artigos, na imprensa, sobre Juazeiro, o principal problema percebido por ele, em relação a esta construção de visão, a partir deste meio de comunicação, é que o médico expressa, reproduz a falta de imparcialidade da própria classe sacerdotal. Os bispos, em vez de procederem de maneira prudente e imparcial, sem fazerem ameaças ao Padre Cícero e sem responsabilizá-lo por fatos sobre os quais não poderia ter controle “... preferem consentir que ‘corra mundo’ a mentira, visando a desmoralização do sacerdote que tanto quanto o melhor, é incapaz de commetter heresias.” (COSTA, 1923, p. 75).

O fato de estas notícias capciosas circularem não viria em decorrência de uma circulação comercial dos jornais, mas ela era fruto de uma ação intencional, já que Floro afirma conhecer pessoas da própria Igreja Católica que têm como atividade fazer esta divulgação de notícias dirigidas contra o Padre Cícero. Estas pessoas se dariam ao trabalho de mandar, “... para todas as dioceses do paiz e até para o estrangeiro, toda e qualquer verrina publicada contra o padre Cícero.” (COSTA, 1923, p. 73).

Já outros eventos sociais, organizados em Juazeiro por Floro Bartolomeu, poderiam ter um caráter mais profano e festivo, aparentemente menos políticos. Entre estes podemos citar bailes incluídos em programações oficiais, como na própria inauguração da estátua do Padre Cícero ou bailes de carnaval. O baile de encerramento do evento de inauguração da estátua deu-se na casa de Floro Bartolomeu, e temos uma descrição de parte deste, na obra aqui já referida, várias vezes, de Martins Filho (1941), onde este diz:

---

<sup>152</sup> Rodolfo Marcos Teófilo, baiano radicado em Fortaleza, formou-se em Farmácia, no ano 1875 em seu Estado de origem. Foi um dos intelectuais que fez parte do movimento cultural, conhecido como Padaria Espiritual. Como literato, escreveu diversas obras entre estas: A Fome (1890), os Brilhantes (1895), O Paraoara (1899), O Reino de Kiato (1922). Ver: [www.dec.ufcg.edu.br/biografias/RodolTeo.html](http://www.dec.ufcg.edu.br/biografias/RodolTeo.html); [www.comciencia.br/resenhas/teofilo.html](http://www.comciencia.br/resenhas/teofilo.html); [www.ademircosta.blogspot.com/](http://www.ademircosta.blogspot.com/)



Os salões regorgitavam e as danças tiveram início, constituindo o “passo do camelo” a nota chic do grande sarau. Às vezes dançávamos também o “camelo mocho”, isto é endurecíamos uma das pernas e saíamos a gingar somente para um lado, ao contato das meninas que “aderiam” camaradescamente àquela exótica inovação. (MARTINS FILHO, 1941, p. 265).

Dentro da sua história de vida, Martins Filho, este evento é um entre os muitos dos quais ele passou a participar, em sua juventude, na Região do Cariri. Na citação acima, podemos perceber também que, apesar da tentativa de construção de um hábito civilizado, através da festa que se dá pela recepção de determinados elementos externos, como a dança, a música e alguns ritmos, a juventude local faz uma recepção criativa, vá lá se sabe quem teve a ideia do “passo do camelo mocho”, muito provavelmente uma produção local, mas que criava uma prática diferenciada da anteriormente importada, e de forma jocosa inovava, dentro do processo de aculturação.

Na apresentação do processo de inserção, que se deu com Martins Filho, nesses espaços de sociabilidade, este deixa claro que a sua entrada nos lugares de convivência, construídos em torno de Floro Bartolomeu da Costa, deu-se a partir do momento em que ele, um jovem comerciante, por suas relações de trabalho, passou a ter uma articulação de interesses com os comerciantes de tecidos da Praça de Juazeiro. Outros poderiam ter sido os vínculos que levariam um jovem, naqueles meados da década vinte do século vinte, a ter acesso a esses espaços de sociabilidade, como no caso do próprio Martins Filho que teve, durante um tempo de sua juventude, cerceada a sua participação em eventos sociais na cidade de Crato, pelo fato de ser um trabalhador do comércio e não membro direto da elite econômica. Já no caso de Juazeiro, é exatamente a mesma razão, pela qual se diz discriminado em Crato, que propicia o seu passaporte para esta esfera social, ou seja, o fato de este fazer parte do círculo de relações comerciais, como comerciante, representante das *Lojas Pernambucanas*, que garante a ele mesmo a sua entrada nesse espaço de socialização.

#### Conclusão?

Círculos de amizade e de participação de eventos constituíam-se a partir de relações sociais mais gerais, tanto as familiares quanto as econômicas. Em Crato, uma cidade estruturalmente mais tradicional, tentava-se cercear a participação, nos eventos da elite, de uma parcela da juventude que ia se inserindo na sociedade, através de seu trabalho, e que poderia, mediante este, conseguir uma ascensão social. Em Juazeiro, pelo contrário, cidade que se estruturava, a partir de dois paradigmas “oração e trabalho”, não se cercearia a participação, nos círculos sociais, de uma pessoa, pelo simples fato de esta ser membro de parte do setor produtivo. Pelo contrário, este setor, principalmente o comercial, abria portas

para relações mais amplas que, em Crato, ainda eram privativas de uma elite. Por outro lado, não podemos supor que todas as pessoas trabalhadoras adentrariam este espaço com o mesmo status. Um filho de um trabalhador braçal, agrícola, muito provavelmente não teria acesso a este tipo de “diversão”, já que entre os traços de distinção estavam incluídos insumos a que este não teria acesso como, por exemplo, a roupa chic<sup>153</sup>.

Do ponto de vista do estabelecimento de relações sociais e de amizade, foi, no baile após a inauguração da estátua de Padre Cícero, em casa de Floro, que Martins Filho, além de dançar, beber à vontade e brigar com a namorada, conseguiu um exemplar impresso do discurso pronunciado pelo Dr. Gomes de Matos (catedrático de direito), fez amizade com o Dr. Floro (médico) e com alguns de seus amigos mais íntimos, e que, ainda, conversou com o Padre Cícero, o homenageado, que se encontrava em um dos recantos da residência de Floro, ao qual se apresentou como sobrinho, em segundo, grau do falecido colega do Padre Cícero, o padre Manoel Antônio Martins de Jesus.

Acima, referimos-nos ao fato de que eventos sociais poderiam ter aparentemente um caráter menos político, mas só aparentemente. Martins Filho (1941) é também o informante que nos possibilita adentrar este caráter político da festa. O carnaval organizado por Floro Bartolomeu, no ano 1925, em Juazeiro, é uma festa que traz, se analisarmos a fala de Martins Filho buscando um substrato das relações políticas locais, as disputas entre as elites intelectuais e econômicas de Crato e Juazeiro. Disputas que passavam por um confronto, sempre que possível, de práticas e concepções.

Após a sua participação no baile da festa de inauguração da estátua do Padre Cícero, Martins Filho declara que se tornou frequentador assíduo das festas que ali se realizavam, em companhia de seu colega José Teixeira Mendes. E, quando no ano 1925, que tinha sido declarado pela Igreja Católica *Ano Santo*, e seguindo a orientação eclesiástica de que o carnaval não fosse comemorado, a elite de Crato acata esta decisão e não realiza a festa. Em Juazeiro, dá-se o contrário. Segundo as observações de nosso informante, o carnaval foi efusivamente comemorado “... certamente em represália à cidade com a qual vivia em permanente e interminável emulação.” (MARTINS FILHO, 1941, p. 266).

Em Juazeiro, foram organizados diversos blocos, como o das *Baianas* e o dos *Magnatas*. O cortejo foi animadíssimo, e neste se confraternizava com os participantes Floro Bartolomeu, o principal organizador do evento, que, na ocasião, usava uma fantasia de pierrô

---

<sup>153</sup> Neste ponto, podemos dizer que tivemos a compreensão exata da mensagem embutida no conto de fadas “Cinderela”, tantas vezes ouvido e repetido, enquanto criança e mãe. A fada madrinha, ao fornecer a roupa adequada à moça nobre, porém empobrecida socialmente pela sua madrasta, é quem lhe abre as portas dos espaços de sociabilidade da nobreza daquele reino fictício.

branco e puxava a “... fumaça de um cigarro que parecia não acabar nunca, Dr. Floro exercia uma atividade extraordinária, de modo que tudo marchava na mais eletrizante animação” (MARTINS FILHO, 1941, p. 267). A festa proporcionava a possibilidade do encontro entre os sexos e do contato entre os corpos, mas a presença do “... Dr. Floro infundia respeito e era sempre prudente não abusar muito.” (MARTINS FILHO, 1941, p. 267).

A rivalidade política entre Crato e Juazeiro refletia-se assim nos eventos culturais e por que não pensar também nos educacionais? Já entre Crato e Barbalha, segundo Martins Filho, existia uma relação amistosa em eventos dessa natureza, ou seja, era uma convivência pacífica. Apesar de que fosse possível uma integração de habitantes de Crato e Juazeiro, em algumas situações cotidianas, estas estariam sempre revestidas de conflitos velados e prontos a explodirem, a qualquer momento. Isto será o que vai acontecer exatamente, em um curto espaço de tempo, com o próprio Martins Filho.

Depois do carnaval de 1925, Martins Filho registra que ainda fez várias visitas a Juazeiro e à casa do Dr. Floro, com o objetivo de se divertir, participando de atividades culturais e sociais, nas quais declara ter sido cordialmente recebido. Numa dessas ocasiões, teria comparecido a uma entronização do *Sagrado Coração de Jesus*,<sup>154</sup> em um dos subúrbios da cidade, em casa de pessoa amiga. A ida a este evento, naquele momento, para Martins Filho, significava a possibilidade de continuar a cortejar uma moça que fez parte do *Bloco das Baianas* e que também frequentava a casa do Dr. Floro. Neste evento, porém, conduzido pelo padre Manuel Correia de Macedo<sup>155</sup>, o nosso informante escutou uma prédica diferente de todas as outras que havia escutado, até então. Nas palavras de Martins Filho: “O homem era deveras sensacional, não se prendendo nos lugares comuns peculiares a outros oradores desse gênero. A palavra era firme, os seus conceitos judiciosos, as suas conclusões muito lógicas e persuasivas.” (MARTINS FILHO, 1991, p. 270).

Com tantas qualidades intelectuais e de capacidade de oratória, este Padre, em curto espaço de tempo, entrou em conflito com o chefe político local, no caso Floro, pois demonstrou não concordar com as ideias e práticas daquele. Este acontecimento teve como evento deflagrador uma estratégia adotada por Floro, à qual aqui já nos referimos e que era a

<sup>154</sup> Ver neste texto esta devoção, de forma mais detalhada, na nota 28.

<sup>155</sup> O referido Padre era natural do município de Barbalha, filho de Pelúcio Correia de Macedo e Antônia de Sá Barreto de Macedo. A sua formação sacerdotal deu-se em diversas instituições: Seminário do Rio, 1907, Seminário de Pirapora, 1908-1913; capital paulista 1913-1914; Universidade Gregoriana, 1914 a 1916; Doutor em Filosofia (1916); Doutor em Teologia (1920). Foi vigário de Juazeiro, entre os anos 1923 e 1925. Dois irmãos seus também entraram nos quadros da Igreja Católica: José Pelúcio e Semeão e José Carlos de Macedo. Ver: SILVEIRA, Aureliano Diamantino. **Ungidos do Senhor (1700 a 2004)**, Fortaleza: Premium, 2004, p. 118-119 (3 Volumes).

de sanear a cidade de Juazeiro de elementos que fossem incompatíveis com seu projeto de modernização autoritária, de qualquer forma.

A campanha de Floro contra os ladrões incluiu, segundo Martins Filho, toda sorte de violência moral e física. Estas pessoas, quando presas, eram obrigadas a percorrer a cidade portando tabuletas com dizeres pejorativos, como sendo ladrões e malfeitores. Teria Floro se inspirado nos autos de fé medievais e modernos, organizados pela Igreja Católica, em associação com os Estados absolutistas? Não saberemos. Mas sabe-se que, depois, esses miseráveis eram linchados sumariamente, de acordo com as notícias oficiosas que circulavam, por ordem de Floro Bartolomeu.

A estrada de rodagem de Juazeiro para Crato foi teatro de cenas de verdadeiro vandalismo. Alguns presos escoltados para a cadeia desta última cidade, sob o pretexto de que tentavam fugir, eram fuzilados e os corpos colocados de bruços nas costas dos animais entravam pelas ruas do Crato, afrontando a população, que se via obrigada a presenciar espetáculos tão deprimentes e desumanos. (MARTINS FILHO, 1941, p. 270-271).

As divergências entre Floro e o Padre Manuel Correia de Macedo tornaram-se muito tensas, já que este começou a denunciar os absurdos que via na prática corretiva do primeiro. Este conflito chegou a um ponto de tensão que o padre Manuel Macedo deixou a cidade de Juazeiro, transferindo-se para Fortaleza. Lá, este dá continuidade ao seu combate, através do jornal católico, *O Nordeste*, cuja circulação decuplicou, neste momento, segundo Martins Filho. Apesar de que a opinião pública tenha se posicionado ao lado do Padre Macedo, Floro Bartolomeu não demonstrou se intimidar em suas práticas, pelo contrário “... recrudescer em crueldades.” (MARTINS FILHO, 1941, p. 272).

Outras vozes vão se somar às denúncias, e outros escritos também serão produzidos, tendo como tema estas práticas repressivas. Martins Filho informa que o seu então professor, na Associação Comercial, onde fazia um curso noturno, José Bezerra de Brito, teve a infelicidade de presenciar “... a maneira por que eram conduzidos dois cadáveres amarrados em ambos os lados de uma cangalha, como se fossem simples animais...” (MARTINS FILHO, 1941, p. 272). Diante disso, o “querido mestre” escreveu um artigo violentíssimo clamando por justiça.

Diante desses fatos, Martins Filho foi obrigado, segundo o seu próprio depoimento, a tomar o partido de um dos lados da contenda. Declara que era lógico que adotasse o partido do Padre Macedo, aliás, disso não fez segredo e sempre agiu “... abertamente, recriminando as atrocidades que todos diziam ser praticadas por ordem do Doutor.” (MARTINS FILHO,

1941, p. 272). Quando da volta do Padre Macedo ao Cariri, foi realizada uma recepção que, segundo Martins Filho, foi uma das mais acaloradas das que foram realizadas, entre as três primeiras décadas do século XX, em Crato.

Na Praça Três de Maio, o Doutor Ademar Távora, afilhado do Padre Cícero, fez a saudação oficial da cidade ao preclaro homenageado e, na Praça Siqueira Campos, tive a oportunidade de pronunciar inflamado improviso, na condição de – “O Orador da Mocidade”, como anunciara com destaque a Gazeta do Cariri... (MARTINS FILHO, 1941, p. 272).

A partir daí, Martins Filho viu o acesso que tinha aos círculos sociais de Juazeiro, parcialmente fechados. Este reconhece que não representava muito para Floro Bartolomeu, mas a veemência do seu discurso foi notada, e então um ex-amigo, José Landim, num encontro casual informou-o de que Floro estava sabendo de tudo; e este ex-amigo chegou a fazer uma ameaça convidando-o “... a visitar novamente Juazeiro, para que eu pudesse ver como seria então recebido”. (MARTINS FILHO, 1941, p. 273).

Martins Filho declara que não perdeu a oportunidade de testar a ameaça que a ele foi feita. Ao ser designado para levar uma importância em dinheiro, da loja em que trabalhava, A Pernambucana de Crato, para Fortaleza, fez o início do trajeto por Juazeiro. Chegou à cidade, por volta das cinco horas da tarde, passou pelo local de trabalho de José Landim, duas vezes, dirigiu-se até a residência do Senhor Manuel Gomes, onde permaneceu, por duas horas, aguardando o início de uma festa dançante que aí iria se realizar. Só depois das vinte horas é que se dirigiu para a Estação da Ingazeira, onde deveria pegar o trem para Fortaleza. Esta parte do percurso foi feita com muita apreensão, pois estava muito escuro, mas, mesmo assim, declara: “... estava de peito lavado, porque havia superposto às grosserias e quixotescas ameaças de José Landim...” (MARTINS FILHO, 1941, p. 273).

A preocupação com o refinamento dos hábitos, na Região do Cariri, que podia ser expressa em eventos sociais, como os acima citados, no caso de Juazeiro, não é apenas uma prática das primeiras décadas do século XX. Tentando demonstrar os agentes deste processo de refinamento, Irineu Pinheiro (1950) reproduz matéria publicada no Jornal Araripe, em 27.08.1857. Esta descreve uma festa realizada em comemoração ao batizado do quarto filho do Coronel Antônio Luiz, na cidade de Crato, na qual “... Todos porfiaram em dar dos seus costumes a melhor idéia. Por sua parte o sr. Antônio Luiz e sua Exma. Sra. abundaram de delicadezas e bons modos para os seus hóspedes que ficaram penhorados de suas atenções...” (PINHEIRO, 1950, p. 83-84).

Observe-se que as festas aqui tratadas não são apenas eventos sociais, quando as pessoas se divertem. Estas são perpassadas por diversos tipos de relações e subdividem-se em diversos aspectos. Ao discorrer sobre a festa, o próprio comentarista do *Jornal Araripe*, que não é identificado, diz que aquela matéria não está sendo escrita por mera etiqueta, ou seja, já que o escritor do artigo tinha sido convidado e dela participado, talvez pela própria função que exercia de dar publicidade a eventos sociais, “... mas para ter a ocasião de consignar o serviço que prestou ao Crato, em geral, acabando de plantar os hábitos cultos das nossas capitais.” (PINHEIRO, 1950, p. 84).

Reforçando a ideia de que Floro não foi o único agente civilizacional, tem-se uma outra festa, da qual encontramos um registro, e esta ocorreu tempos depois da morte do mesmo, no caso, foi a comemoração do aniversário dos noventa anos de idade do Padre Cícero, em 24.03.1934. Uma versão sobre a organização dessa festa e do seu desenrolar da mesma foi encontrada no romance de Barbosa (2007), já que entre os organizadores e participantes dela estava Aureliano Pereira, o romeiro paradigmático apresentado na obra *O Padre e o romeiro*.

O ponto alto da festa deveria ser o almoço, oferecido na residência do próprio Padre Cícero. A função de cuidar da etiqueta social foi desempenhada pela professora Maria Gonçalves, que treinou um grupo de moças da sociedade local, para servir o banquete. Estas usariam trajes de garçonetes francesas. A banda de música, comandada pelo Mestre Pelúcio, tocaria o dia todo. Os diversos grupos de zabumbeiros, pífanos e reisados, que existiam então em Juazeiro, iriam acordá-lo cedo. Proprietários de fogueterias colaborariam com os foguetões, para a salva da manhã e do meio dia. A Rua São José, nas proximidades de sua residência, seria ornamentada. O juiz Dr. Juvêncio seria o responsável pelo convite às pessoas que tomariam parte à mesa do almoço. A beata mocinha e o farmacêutico José Geraldo cuidariam de outros detalhes. A festa deveria ficar em segredo, seria uma surpresa para o homenageado.

Na madrugada do dia 24 de março, os foguetes acordaram a cidade. A banda de música veio tocar à porta do casarão. Arcos de folhas de palmeira enfeitavam a Rua São José. As janelas foram atapetadas com folhas de flores, trazidas pelos romeiros. A multidão que se postava desde o amanhecer, davam vivas ao padrinho Cícero, seguida de foguetório. Romeiros conduzindo melancias, com fitinhas em redor e gaiolas com pássaros, ou buquê de flores naturais, ofertavam, como presentes, às pessoas da casa. (BARBOSA, 1997, p. 121).

Já as pessoas, que teriam acesso ao interior da casa do Padre Cícero, começaram a chegar cedo. Aureliano, segundo o romance, dirigiu-se para a residência do Padre Cícero,

acompanhado de uma comissão de amigos, comerciantes e artesãos. Acompanhavam-no, Firmino Teixeira, o seu pai Marcolino, Zeca Sapateiro, Deca, Leônidas Timóteo, Manuel Ricardo, João Ribeiro, José da Graça, José Tinoco, Antônio Salu, José Alexandre, Pedro Lúcio e Severino Alves. Alguns dos membros da comissão estavam ligados a Aureliano por laços familiares, como o seu pai e alguns cunhados.

O Padre Cícero estava sentado na primeira sala da casa da Rua São José e recebia os visitantes, sorrindo, agradecendo e abençoando. Até a hora do almoço, permaneceu o vaim das visitas. A beata mocinha, a governanta, solicitou que os convidados comparecessem à mesa, montada na sala de jantar, que tinha dez metros de comprimento.

A professora Generosa Alencar, como recepcionista, foi alocando o pessoal. O juiz Dr. Juvêncio Santana, industrial Antônio Pita, os médicos Mozart Alencar, Belém de Figueiredo, João Vitorino, Miguel Mendes da Fundação Rockefeller, o prefeito José Geraldo, Advogado José Ferreira, agricultores José Xavier, Dirceu Inácio, Néri Costa, os comerciantes Ângelo de Almeida, Antônio Chita Fina, Odílio Figueiredo, Aureliano Pereira e outros. (BARBOSA, 1997, p. 122).

Ainda como destaque deste almoço é registrado que a mesa estava forrada de toalhas brancas; os pratos de louça fina traziam a gravação em azul do nome do Padre Cícero; estes eram de uma baixela recebida de presente. “... Ramalhetes de rosas dividiam os espaços dos talheres.” (BARBOSA, 1997, p. 122). A beata mocinha foi quem conduziu o sacerdote à cabeceira da mesa, e este foi recebido pelos convidados, com uma salva de palmas. O banquete foi servido pelas moças vestidas à francesa e treinadas pela professora Maria Gonçalves.

O Padre Cícero serviu-se pouco, mas estava alegre, comunicativo, conversando com os amigos numa rara satisfação de sua vida. Seguiram-se os discursos com o agradecimento do aniversariante que falou pouco mais feliz por estar ali. Pediu ao Coração de Jesus e Nossa Senhora pela felicidade de todos. Muitas palmas. Ao final, retirou-se vagaroso para o quarto. Fora repousar. (BARBOSA, 1997, p. 123).

Passamos agora a uma rápida análise desse evento, do ponto de vista que aqui nos interessa da festa como espaço de práticas culturais.

Do ponto de vista, especificamente do papel feminino, temos a beata mocinha, que conduz o Padre Cícero à mesa, como seu braço feminino que era. Duas professoras que tratam de aspectos organizacionais, como a disposição dos convidados à mesa e ao treinamento e supervisão do serviço, Generosa Alencar e Maria Gonçalves. E as moças

escolhidas entre as das melhores famílias que foram treinadas para servir e vestidas com roupas de garçonetes francesas.

Um silêncio sobre a presença de mulheres como convidadas ao banquete. Provavelmente havia algumas, umas por seus méritos, outras por acompanharem seus esposos. O silêncio dá-se pelo fato de não se levar em consideração o papel da mulher? Ou será que as mulheres participaram deste almoço só prestando serviço, e a mesa foi composta apenas de homens convidados? Não é possível ainda responder a esta questão, que fica apenas como uma reflexão e indica que festas podem ser tomadas como indicadores de papéis sociais e outras relações, dentro de uma determinada conjuntura.

Já uma questão interessante que se apresenta sobre o serviço é que para este foram convidadas moças das melhores famílias locais. Nesta escolha, devem ter sido contados também outros critérios, como o da aparência delas, o comportamento moral, entre outros. O mais interessante, porém, do ponto de vista da educação das jovens, dentro de um padrão civilizacional internacional, é que como referência foi escolhida a francesa. Isto demonstra que, na década trinta do século vinte, pelo menos em Juazeiro, as práticas consideradas civilizadas eram valorizadas pelas formadoras de comportamento feminino.

Uma outra questão, porém, ainda se destaca, que é a da inversão do espaço de atuação das mulheres das classes abastadas. Essas moças das melhores famílias, do ponto de vista do próprio evento, ocuparam uma posição subordinada, em relação aos espaços que a sua condição de classe lhes reservava. Atuaram como serviçais, garçonetes, foram inclusive vestidas como se assim o fossem de verdade, e isto tudo foi considerado muito chic e distinto. É lógico que a aprendizagem era um capital que elas adquiriam e que poderiam levar para as suas casas, mas somente em uma sociedade, cujos elementos de origem popular podem, por seus méritos, ocupar lugar de destaque. Pode-se compreender que as moças de boa família, que inclusive podem ser filhas destes elementos populares, atuassem em um evento como esse, em uma suposta posição de inferioridade. Neste caso, o homenageado é que garante esta inversão e transforma a participação em um privilégio.

Deixando o setor dos eventos sociais e das festas, retornando ao projeto modernizador de Floro, supostas obras de urbanização da cidade também poderão ser vistas como parte desta ação positiva. Já indicamos, neste trabalho, que as ações assistenciais do Padre Cícero quase sempre traziam em si um viés educativo. A caridade era feita de tal forma que visava não só a minorar as dificuldades imediatas quanto a formar uma prática que levasse à superação do problema da miséria do indivíduo assistido e da sua família, a médio e longo prazo. Neste processo pedagógico, o trabalho, no sentido de se produzir algo para o mercado,



para o consumo próprio ou para a comunidade, sempre foi o meio privilegiado do constituição deste cotidiano disciplinar, mesmo que, em Juazeiro, não se esquecessem das prédicas e dos rituais religiosos.

Floro, quando em Juazeiro, em boa parte do tempo, trabalhava como administrador da cidade, embora oficialmente o cargo de prefeito fosse ocupado pelo Padre Cícero, ou outro. Sendo então membro de uma elite política, que se articulava em nível estadual e nacional, tratou de oportunizar o envio de verbas para os flagelados, aplicando-as também no melhoramento urbano da cidade. Neste processo, no ano 1919, aplicou uma verba federal na atividade de calçamento de ruas centrais. O valor total da obra, informada pelo próprio Floro Bartolomeu, teria sido de 45 Contos de Réis, os quais teriam sido completados por ele e pelo Padre Cícero, já que o governo federal teria enviado apenas 15 Contos de Réis. Conforme Amália Xavier de Oliveira, este foi “... feliz na aplicação daquele dinheiro, fazendo um duplo benefício: melhorando a cidade e auxiliando os famintos pagando-lhes o trabalho, pois até as mulheres trabalhavam, carregando pedras.” (OLIVEIRA, 2001, p. 267).

Interessante de se observar é que, ao falar ao Congresso, no Rio de Janeiro, Floro tem a clara intenção de apresentar o calçamento das ruas centrais da cidade de Juazeiro, como uma obra de urbanização que visava ao melhoramento da cidade, em um sentido de modernização. Demonstraria, assim, que nem o Padre Cícero, nem ele eram representantes de uma sociedade arcaica e dissonante de um projeto modernizador. Neste sentido, apresenta o fato de a verba federal, que veio em auxílio dos retirantes, ter sido empregada em atividades de urbanização da cidade, e não apenas para matar a fome das massas.

Por outro lado, encontramos em Irineu Pinheiro, que escreve em meados do século XX, a referência ao fato de que, pelo menos desde a seca de 1877, obras públicas, como a construção de cadeias, casas de câmara, cemitérios, prédios escolares foram feitas sem nenhum planejamento e no calor da hora, com o simples intuito de ocupar parte da população, colocada na indigência pelo fenômeno climático. Nas palavras de Irineu Pinheiro, temos: “... não para o bem da instrução, da segurança pública ou por motivos de higiene. Tudo se construiu sem planos organizados, sob o terror do fenômeno” (PINHEIRO, 1950, p. 104).

Já em obra literária intitulada *Luzia-homem*, o cearense, Domingos Olímpio (1903), aborda a construção da cadeia pública de Sobral. Em um ano de grande seca, 1878, aparece todo o cenário em torno deste fenômeno que passa, desde a desagregação familiar e social até a exploração do trabalho dos retirantes que, para conseguir o mínimo de recursos para si e para seus filhos, tinham que se submeter a uma violenta exploração do trabalho.

Em um local, onde antigamente funcionava o matadouro, estava sendo construída a penitenciária de Sobral. De acordo com a ideia de que o trabalho era útil para o trabalhador, porém não receber uma esmola, e sim uma ocupação, através da qual conseguia garantir a sua sobrevivência, vemos a solução do emprego da mão-de-obra abundante, nesses momentos de calamidade, em atividades supostamente produtivas.

... surgia em linhas severas e fortes, o castelo da prisão, traçado pelo engenho de João Braga, massa ainda informe, áspera e escura, de mulharas sem reboco, enleadas em confusa floresta de andaimes e esgalharem e crescerem, dia a dia, numa exuberância fantástica de vegetação despida de folhas, de flores e frutos. Pela encosta de cortante piçarra, desagregada em finíssimo pó, subia e descia, em fileiras tortuosas, o formigueiro de retirantes, velhos e moços, mulheres e meninos, conduzindo materiais para a obra. Era um incessante vai e vem de figuras pitorescas, esqueléticas, pacientes, recordando os heróicos povos cativos, erguendo monumentos imortais ao vencedor.

Acertara a Comissão de Socorros em substituir a esmola depressora pelo salário emulativo, pago em rações de farinha de mandioca, arroz, carne de charque, feijão e bacalhau, verdadeiras gulodices para infelizes criaturas, açoitadas pelo flagelo da seca, a calamidade estupenda e horrível que devastava o sertão combusto. Vinham de longe aqueles magotes heróicos, atravessando montanhas e planícies, por estradas ásperas, quase nus, nutridos de cardos, raízes intoxicantes e palmitos amargos, devorando as entranhas pela sede, a pele curtida pelo implacável sol incandescente. (OLÍMPIO, 1998, p. 13).

E, no caso de Juazeiro, poderiam estas obras de calçamento ser consideradas como parte de um projeto modernizador da Cidade?

Não temos ao longo deste trabalho, adotado a estratégia de responder, de forma peremptória, a vários dos questionamentos que levantamos em relação a aspectos abordados aqui, pois, em vários momentos, chegamos à conclusão de que temos feito um levantamento muito mais no sentido de produzir hipóteses do que especificamente de demonstrá-las.

Neste caso, porém, do calçamento das ruas centrais da cidade, temos uma situação bastante clara, a de que, como em outras circunstâncias com as quais o Padre Cícero se deparou, como a que o fez encaminhar boa parte dos migrantes para as regiões desocupadas da Chapada do Araripe, com o fim de agregar terras anteriormente devolutas à produção agrícola, a medida do calçamento foi uma resposta imediata a uma situação grave de problema social, para o qual se precisava encontrar uma solução rápida, mesmo que provisória.

Floro, ao precisar expor, no Congresso, que Juazeiro era uma cidade progressista, retoma este evento para demonstrar traços de modernidade, já que o trabalho é eleito como valor fundamental, e não o puro assistencialismo cristão improdutivo; este, sim, traço de uma sociedade arcaica que conformaria parcelas da população à mendicância. Estando no Rio de

Janeiro e falando para os diversos representantes dos vários Estados Nacionais, tem que usar, como parâmetro de modernidade em sua defesa, na de Padre Cícero e na de Juazeiro, referenciais pautados em elementos que sejam compatíveis com o projeto modernizador, que vinha se efetivando na Capital Federal<sup>156</sup>, onde a construção de avenidas, e conseqüentemente o calçamento destas, era um desses traços.

Por outro lado, o elemento planejamento, usado como critério por Irineu Pinheiro, em meados da década quarenta do século XX, quando este produzia a sua obra, para definir a modernidade urbana, não se apresentou, no caso específico daquelas obras de calçamento, como não se apresentaria ainda, por muito tempo, nas ações governamentais, no interior do Nordeste. Outros elementos são levados em conta, no momento de se definirem as prioridades a ser cumpridas pelas administrações públicas que, com certeza, não levam em consideração a ideia de modernidade tecnocrática e a elaboração de planos ou programas governamentais, especialmente na área econômica e social. Ficaria ainda para momento futuro.

### 1.6 Padre Cícero e a função social do clero

Para finalizar este capítulo, queremos apresentar agora uma reflexão sobre a função social dos clérigos, na Região do Cariri. Dentro desta reflexão, interessa ver como, a partir da formação recebida, principalmente nos seminários, estes agentes atuavam dentro das comunidades, com as quais se relacionavam e agiam, em relação a determinados grupos específicos.

Ao refletir sobre os laços estabelecidos entre os diversos agentes e os leigos, com os quais conviviam, diversas experiências poderiam ser tomadas como referência. Como, na Região do Cariri, fica mais fácil estabelecer estas relações, a partir da história de vida do Padre Cícero, em Juazeiro, principalmente em função de um maior número de fontes, usaremos como estratégia reconstruir parte da biografia do Padre Cícero, dando destaque a algumas experiências vividas por ele, para alcançar o objetivo proposto neste tópico. A base da fundação da experiência do Padre Cícero consiste em este ter tido a sua personalidade

---

<sup>156</sup> Ver para aprofundamento deste ponto as seguintes obras: SEVCENKO, Nicolau. **A Revolta da vacina: mentes insanas em corpos rebeldes**, São Paulo: Brasiliense, 1984 & SEVCENKO, Nicolau. **A Capital irradiante: técnica, ritmos e ritos do Rio**, Companhia das Letras: São Paulo, 1998, p. 513- 619, (História da Vida Privada no Brasil; 3).

projetada, por ter sido líder de um movimento religioso, que, a nosso ver lhe deu o esteio para a liderança social e política, e, ao passar dos anos, os devotos consagraram-no como santo, apesar de ter, em vida, sido suspenso de ordens pela hierarquia eclesiástica<sup>157</sup>.

Voltando aos primórdios da vida de Cícero Romão Batista, podemos dizer que, segundo os inúmeros relatos que se encontram sobre a sua infância, o menino Cícero teria se mostrado místico e com inclinação para a religião, desde muito cedo (DELLA CAVA, 1976; OLIVEIRA, 2001). Esta característica de devoção precoce, que é um dos destaques dados pelas hagiografias, teria sido incentivada, entre outros, pelos seus pais, que o encaminham para uma formação escolar e, no futuro, possivelmente à formação sacerdotal. Após uma escolarização inicial na cidade de Crato, onde já ajudava nos serviços da Igreja, vai estudar no Colégio do Padre Rolim,<sup>158</sup> em Cajazeiras, centro de formação regional, e “celeiro de vocações sacerdotais”, já que, entre outros alunos que frequentaram esta escola, além do Padre Cícero, para falar dos mais conhecidos, está o futuro Cardeal Arcoverde<sup>159</sup>.

O fato de Cícero Romão Batista ter ido estudar em Cajazeiras, na escola do Padre Rolim, é atestado por inúmeros de seus biógrafos. Ele esteve aí, na mesma época em que lá estudou o futuro Cardeal Arco Verde. Na obra de Heliodoro Pires (1991),<sup>160</sup> quando este enumera os diversos alunos do Colégio de Cajazeiras que, posteriormente, se destacaram

<sup>157</sup> Em Salatiel Barbosa (2002, p. 20-21), encontramos que “O bispo que comandou a instauração dos Processos, Dom Joaquim José Vieira, escreveu após a conclusão do mesmo quatro Cartas Pastorais, nos anos de 1893, 1894, 1897 e 1898. Além de sua publicação avulsa, em Fortaleza pelas tipografias Universal e Moderna (apud Câmara, 1999: 185) e, em parte por Otacílio Anselmo (1968: 177-184, 191-199, 215-221, 243-249)...”. Em sua tese, este autor apresenta também uma classificação das obras sobre Juazeiro, dividindo-as em três grupos: aquelas que ajudam a formar uma visão negativa, as apologistas que apresentam uma visão positiva e as obras contextuais que se deslocam das pessoas para os supostos contextos.

<sup>158</sup> Já a formação clerical do Padre Inácio Rolim deu-se no Seminário de Olinda, a partir do ano 1822, sendo ordenado em 2 de outubro de 1825. No Seminário de Olinda, este foi censor, bedel, depois professor, posteriormente Reitor do Seminário. Por volta de 1829, já estava de volta a Cajazeiras. Foi, possivelmente, no ano 1843 que o Padre Rolim construiu o seu colégio. Talvez tenha começado a lecionar, desde o ano 1836, pois “Em 1843 já o colégio era o primeiro estabelecimento de educação de todo o Estado, e o seu nome estendia-se aos Estados vizinhos, pois vinham-lhe estudantes de Pernambuco, Ceará, Rio Grande do Norte, Piauí e Maranhão, estudantes célebres” Ver: PIRES, Heliodoro. **Padre Mestre Inácio Rolim**, Teresina: Grupo Claudino, 1991, p. 81; Localizamos uma referência, dentro de matéria que trata da vida do Bispo de Pelotas, Rio Grande do Sul, Dom Joaquim Ferreira de Melo, do qual teria sido, em Crato, seu professor, o Dr. Manoel de Sousa Rolim, irmão do Padre Inácio de Sousa Rolim. A escola teria sido instalada por Francisco Ferreira de Melo, abastado proprietário do Sítio São José. O irmão do Padre Inácio de Sousa Rolim teria aí chegado, na seca de 1877-1879 “... não trazendo de seu, senão o tesouro culto de uma inteligência dotada de uma vasta cultura clássica. Pedia abrigo naquele teto para escapar dos horrores da fome. Triste condição de um homem de letras...” Ver: SOUSA, Mons. Silvano de. **Aspectos de uma vida**, In: Revista Itaytera, Ano VII, nº VII, Crato: Instituto Cultural do Cariri, 1961, p. 163;

<sup>159</sup> Ver: DELLA CAVA (1976, p. 93), nota 1, sobre correspondência entre Dom Joaquim Arcoverde e Dom Joaquim José Vieira; p.100, nota 27, sobre correspondência enviada por Dom Joaquim Arcoverde a Roma sobre os acontecimentos de Juazeiro, já no ano 1892.

<sup>160</sup> Aos treze anos de idade, Joaquim Arcoverde de Albuquerque Cavalcante foi estudar, como aluno interno, no Colégio de Padre Rolim, no ano 1863, juntamente com seus irmãos: Antônio, Jerônimo, Leonardo e Francisco. Ali, quando chegaram, já encontraram José Marrocos, Francisco Rodrigues Monteiro e Cícero Romão Batista. Ver: PINHEIRO, Alceste. **O Cardeal Arco Verde e a reorganização eclesiástica**, São Paulo: UNICAMP/HS, 407 p., (Tese de Doutorado).

inclusive dentro dos quadros da própria Igreja Católica, omite o nome do Padre Cícero. Seria este esquecimento parte do silêncio determinado pela hierarquia da Igreja Católica de então sobre o fenômeno sócio-religioso de Juazeiro? Provavelmente.

Em relação a Cícero, o percurso inicial de formação escolar é interrompido, quando seu pai veio a falecer de cólera morbo, durante uma epidemia na cidade de Crato. Sendo ele o único filho homem do casal Joaquim Romão Baptista e Joaquina Vicência Romana, teve que retornar à casa paterna e assumir o compromisso de colocar os negócios da família em ordem, já que a morte repentina do seu pai deixou supostamente desamparadas a sua mãe e suas duas irmãs. Esta é a versão corriqueira da história de vida do futuro Padre Cícero, em parte de sua juventude, quando se apresentam os papéis sociais e familiares dos homens e mulheres de então<sup>161</sup>.

Em relação a este fato na vida de Padre Cícero, queremos ressaltar também que ele deve ter marcado, de forma profunda, a compreensão de mundo do mesmo e das suas futuras práticas sacerdotais e sociais. Uma de suas futuras realizações, na cidade de Juazeiro, podemos dizer que será uma rede de proteção às viúvas e às famílias destas. Não só mães humildes e seus filhos foram colocados sob sua tutela. Existe também o registro de famílias mais abastadas que, por perseguição política, em determinado momento, viram-se diante de dificuldades que as poderiam ter levado à dissolução do núcleo familiar, pela ausência provisória, ou definitiva, da figura masculina central, e a casa do Padre foi, muitas vezes, abrigo seguro, para onde foram mulheres e filhos de partidários políticos.

O que, a princípio, pode ser entendido como uma prática paternalista de caridade, a de dar a manutenção de algumas mulheres e seus filhos pequenos, constitui-se na verdade, em uma rede de proteção e reprodução da família nuclear, que inclui procedimentos educacionais, tanto práticos quanto em instituições escolares. O caráter educativo está implícito nessas práticas, já que os filhos homens, que eram encaminhados para a profissionalização, deveriam, com o tempo, assumir a manutenção de suas mães e de seus irmãos menores, ou irmãs solteiras, assim que começassem a trabalhar e pudessem mantê-los. Esta solução reproduz, de forma exemplar, a própria experiência de vida do Padre Cícero, o que nos obriga a afirmar a relação entre esses fatos. Interessante notar que, no caso

---

<sup>161</sup> Neste caso, vemos uma estrutura familiar convencional de cinco pessoas: pai, mãe, três filhos, na qual a mãe e as irmãs do jovem Cícero, após o falecimento do seu pai, o provedor, consideram-se, e são consideradas incapazes de tomar a frente dos negócios da família. Caso mais comum nos grupos abastados, porém não a única solução para este tipo de situação. No caso de mulher trabalhadora (Padre Cícero era filho de um pequeno comerciante), esta constantemente é elevada à condição de cabeça da família, pela ausência ou mesmo inexistência da figura masculina provedora. Assumir a direção de sua casa e de seus filhos era quase sempre a única possibilidade para a sobrevivência das trabalhadoras.

do Padre Cícero, sua mãe e suas irmãs, existe também a figura de um “Padrinho”, no caso o Coronel Antônio Luís Alves Pequeno que, na realidade, era padrinho de crisma do futuro Padre, ainda um jovem rapaz. Este fato nos remete também para a experiência social anterior de apadrinhamento dos correligionários políticos e familiares, em momentos de dificuldades, a qual também será re-editada pelo Padre Cícero.

Não encontramos na documentação consultada o registro de ajuda direta à família do Padre, porém, com o passar do tempo, o jovem Cícero irá dar continuidade a seus estudos, no Seminário de Fortaleza. É de se supor que esta ausência do jovem Cícero, então o único homem no núcleo familiar, já que sua mãe continuará viúva, pelo resto de sua vida, e suas irmãs morrerão solteiras, só será possível, quando a elas tiver sido assegurada a sua sobrevivência, mesmo que de forma modesta, na cidade de Crato. Esta poderia estar sendo garantida, de diversas formas, mas com certeza a ajuda dos amigos, ou padrinhos, era fundamental. Não se deve esquecer que as próprias mulheres podem ter passado a desenvolver alguma atividade produtiva, dentro do espaço doméstico.

Uma outra referência à participação de terceiros no apoio à formação do Padre Cícero foi citada na obra de Floro Bartolomeu da Costa (1923), quando este se refere ao jornalista João Brígido, que teria se tornado o diretor moral de sua família, após a morte do pai de Cícero. Floro também apresenta uma versão diferenciada para a ida do Padre Cícero para Fortaleza, sendo que esta teria se dado, quando o referido jornalista, ao se mudar para lá, levou-o consigo, para estudar no Seminário da Prainha<sup>162</sup>, o único então no Ceará.

Já no Seminário da Prainha, problemas econômicos quase que interrompem novamente o processo de escolarização e formação do futuro Padre. Será então com o apoio de seu padrinho de crisma, o Coronel Antônio Luís Alves Pequeno<sup>163</sup>, acima citado, que o moço conseguirá formar-se, não sem antes correr o suposto risco de não vir a se formar, por outras razões<sup>164</sup>, que não as econômicas, mas problemas de ordem teológica e disciplinar.

---

<sup>162</sup> A Diocese do Ceará foi criada em 1854, correspondendo os seus limites geográficos aos da província imperial. Em 1861, Dom Luís Antônio dos Santos foi nomeado bispo do Ceará. A diocese possuía então 33 padres para uma população estimada em 720 mil habitantes. Os objetivos principais do Bispo foram: “(1) restaurar o prestígio da igreja e a ortodoxia da sua fé e (2) remodelar o clero, tornando-o exemplar e virtuoso, de modo que as práticas e as crenças religiosas do Brasil pudessem ficar de acordo com a fé católica, apostólica e romana de que a Europa se fazia então estandarte...” (DELLA CAVA, 1976, p.35). Para melhor formar a Igreja do Ceará, Dom Luís fundou o Seminário de Fortaleza. Para dirigi-lo, o Bispo convidou lazaristas francesas, seus antigos professores do Seminário de Mariana, de Minas Gerais. O Padre Pierre Chevallier e seus colegas lazaristas conseguiram formar a primeira turma de 12 padres, em 1867 (DELLA CAVA, 1976, p. 35-36).

<sup>163</sup> Antônio Luís Alves Pequeno, padrinho de crisma do Padre Cícero, financiou a formação deste, no Seminário de Fortaleza. Era filho do capitalista icoense de mesmo nome, que migrou para Crato, quando ocorreu o declínio econômico da cidade de Icó (DELLA CAVA, 1976, p. 32).

<sup>164</sup> Existem pelo menos duas versões para esta nova dificuldade, no caminho da formação escolar e sacerdotal do Padre Cícero. Uma seria a de dificuldades econômicas, solucionada pelo seu padrinho de crisma

Após a conclusão do seu curso, e o seu retorno a Crato, o já então Padre Cícero vai celebrar uma missa de Natal, na povoação de Juazeiro (1871), a pedido do professor Semeão Correia de Macedo, e é convidado para permanecer ali<sup>165</sup>, como capelão. Como condição de permanecer estava, porém, colocada pelo mesmo a organização de uma infraestrutura mínima, que desse um suporte inicial para este levar a sua família. A moradia foi providenciada, e o Pe. Cícero começou a sua obra de cristianização. Era o ano 1872. A ação pastoral do Padre Cícero foi ganhando corpo, a partir desse momento, e podemos dizer que, para o nosso trabalho, mostrou-se fundamental, já que foi totalmente revestida de intenções educativas, e muitas destas visavam a atingir as famílias e as mulheres.

Em relação ao papel social do Padre Cícero e a toda a polêmica em torno dele, enquanto vivo e mesmo depois de morto, destacamos uma passagem do texto de Beozzo (1983), que consideramos sintetizar as principais questões que estariam colocadas em torno da polêmica figura e sua relação com a expressão da religiosidade local, e da sua importância para as práticas adotadas por parcela das mulheres.

Pe. Cícero, sendo padre e não leigo como Antônio Conselheiro, sendo ao mesmo tempo sertanejo, mas educado no catolicismo romanizado do Seminário de Fortaleza aos pés dos lazaristas franceses, morando no Cariri que é pleno sertão, mas é região cujas terras foram encaminhadas para plantação de cana e algodão, (...), vai viver a imensa contradição desses dois mundos. Por isso mesmo, em Juazeiro, ele está do lado dos sertanejos, mas é aliado dos coronéis proprietários das terras, aos quais ele não deixa faltar mão-de-obra de romeiros desempregados no tempo das colheitas. Pe. Cícero é devoto da Mãe das Dores, mas introduz também a devoção romanizada do Sagrado Coração de Jesus. Por sua aliança com os coronéis e sua economia modernizante da agricultura comercial, por seu compromisso com o curso romanizante da Igreja, ele pode sobreviver, mas pelo seu comprometimento com o incompreensível mundo do sertanejo, com a sua fé, ele passou quase a vida toda suspenso de ordens e proibido de exercer o ministério sacerdotal em Juazeiro. Virou o “padrinho” de quantos não tinham mais os antigos padrinhos, donos das terras e que deixavam aos compadres o favor de um cantinho

---

acima citado, coronel Antônio Luís Alves Pequeno. Outra seria a de que ele teria apresentado sinais de independência, diante da hierarquia de então, e o Reitor do Seminário, o Padre Pierre Chevallier (lazarista francês) teria sugerido a não-ordenação de Cícero, o que não foi aceito pelo Bispo do Ceará daquela época, Dom Luís Antônio dos Santos.

<sup>165</sup> Esta versão é encontrada em **O Padre Cícero que eu conheci: verdadeira história do Juazeiro** de Amália Xavier de Oliveira (2001), às páginas 55-57. Já em Ralph Della Cava (1976), **Milagre em Joazeiro**, existe uma versão um pouco diferenciada. Na primeira linha do primeiro capítulo, encontramos: “Em 11 de abril de 1872, chegava a Joazeiro, lugarejo de população reduzida, um sacerdote recém-ordenado, Padre Cícero Romão Batista. Nesse dia, rezou a missa na rústica Capela de Nossa Senhora das Dores, um modesto santuário rural...” (DELLA CAVA, 1976, p. 25). Segundo este autor, a data da chegada do Padre Cícero foi encontrada em Irineu Pinheiro, Efemérides do Cariri (1963, p.156). Nas duas versões, porém, encontramos a referência ao sonho que teria tido o Pe. Cícero, no período em que se encontrava em Juazeiro, onde o próprio Jesus o teria encarregado de tomar conta dos pobres sertanejos esfarrapados, que também apareceram neste sonho (DELLA CAVA, 1976, p. 26; OLIVEIRA, 2001, p. 57), que é fundamental nas versões, para que o Padre Cícero tome a decisão de ficar em Juazeiro, então apenas um povoado com cerca de 30 casas e uma população sem assistência religiosa, e em boa parte descendente de afro-brasileiros. Ou seja, este sonho, fundador da missão do Padre, já o coloca como permanecendo em Juazeiro e dando orientação religiosa aos sertanejos, principalmente aos pobres.

para o plantio de umas mandiocas e o pasto de umas cabras. (BEOZZO, 1983, p. 114).

Concordando com a posição acima apresentada, gostaríamos de introduzir agora uma discussão sobre a maneira como a suposta ambiguidade do Padre Cícero interferiu na história de vida dos que com ele conviveram, e entre estes as mulheres. Tal ressalva está sendo feita, em função de que estas foram alvos privilegiados de sua ação educativa. As ações adotadas pelo sacerdote, tinham o sentido de encaminhá-las, inicialmente, para uma preparação, formação para o trabalho e para uma prática devocional, imbricada em suas vidas, a formação de um *habitus* como entendido por Bourdieu<sup>166</sup>, e, posteriormente, para que alcançassem uma condição de vida que ele considerava digna para elas.

Se, nos diversos campos e setores em que atuou, o Padre Cícero foi polêmico, por que seria diferente em relação às mulheres?

A princípio, partindo da ideia de que existe um contexto mais amplo, histórico-cultural, no qual os agentes interagem, e os processos se constituem e se dão, tem-se de considerar que a sociedade de Juazeiro do Norte não poderia fugir de se constituir com as características gerais do contexto histórico, do qual fazia parte, certa estruturação que vai além de seus limites territoriais. Por outro lado, como todas as experiências humanas, ela vai apresentar peculiaridades que, podemos dizer, foram o resultado de vários fatores interligados, mas entre estes a atuação do Padre Cícero, e os efeitos desta sobre a comunidade que se constituía, foram, sem dúvida, de fundamental importância para a sociabilidade construída localmente.

Vale, porém, destacar que o efeito disciplinar, conseguido a partir da sociabilidade constituída, não foi total, como querem apontar análises feitas sobre Juazeiro. A vida cotidiana, política e econômica da cidade, consagrada a Nossa Senhora das Dores e ao Sagrado Coração de Jesus, é perpassada de contradições, em todos os níveis. As “análises” que pressupõem o controle total das experiências, para o bem ou para o mal, não se sustentam quando, a partir da pesquisa realizada, se faz um cruzamento com informações vindas das fontes.

Constatamos, através da pesquisa, que parcela significativa da população, em Juazeiro, tomou como norte de suas vidas os preceitos defendidos e pregados pelo Padre

---

<sup>166</sup> Conforme definição já apresentada, o *habitus* é uma estrutura internalizada. É um conjunto de valores que, ao serem incorporados pelo indivíduo, criam uma lente através da qual ele percebe o mundo social. Esta percepção dentro desta visão estruturalista regula a prática social. Seria então o *habitus* “... uma matriz de disposições, de princípios, que predispõe o indivíduo a agir de determinadas formas.” (SILVA, 1996, p. 20).



(oração e trabalho), em parte ou em sua totalidade. Outra, porém, teve que ter suas práticas e atitudes tolhidas por ações mais enérgicas, ser constantemente vigiada, reprimida e até mesmo, em casos extremos, expulsa da cidade e, neste setor, também foram enquadradas muitas mulheres.

Podemos relacionar, neste segundo grupo das pessoas “cismáticas”, em relação ao projeto do Padre Cícero, as que adotavam práticas não condizentes com a perspectiva dele, e de seus colaboradores. Por exemplo, pessoas que eram partidárias de práticas religiosas não aprovadas ou reconhecidas pela Igreja Católica. Estas eram denominados, entre outros termos, de feiticeiros; em sua maioria, provavelmente eram representantes das já formadas religiões afro-brasileiras. Não esquecer a presença de escravos negros como mão de obra, na Região do Cariri. Podiam ser pessoas também herdeiras de tradições europeias mais antigas, medievais, das práticas ocultas, vindas com os colonizadores, que a inquisição tentou reprimir, tanto na Europa quanto em outros continentes para onde ocorreu migração europeia. Não esquecer que uma das formas de punição para os crimes de feitiçaria era exatamente o degredo para possessões portuguesas, como o Brasil<sup>167</sup>.

Outro grupo perigoso e bastante visado eram as mulheres que viviam da prostituição, as mulheres públicas, já que as católicas praticantes eram as mulheres privadas, as mulheres decentes, as mães de família. Este tipo de atividade feminina que, no ocidente, acompanha o crescimento das cidades e da urbanização, constituía um estilo de vida incompatível com a moralidade pretendida. Essas mulheres, além de cometerem o pecado da luxúria, já que viviam da venda do próprio corpo, participavam de sambas, de danças, quando a sensualidade era destacada, o que as colocava em uma posição de atrair os homens, solteiros ou pais de família, para frequentarem locais indesejáveis. Consumiam bebidas alcoólicas, como a cachaça, que, como uma droga lícita e, portanto, vendida com certa liberalidade, colocava-as em estado de embriaguez, em que podiam perder o controle de suas ações e emoções, e dificultar, ainda mais, a ação dos representantes da disciplina social local.

Apesar de que o conflito entre o Padre Cícero, seus devotos e o Bispo do Ceará tenha sido inicialmente causado pela existência de práticas religiosas católicas não ortodoxas, na povoação de Juazeiro, e que este conflito tenha se agravado, pela relutância do referido Padre em negar e reprimir estas práticas do chamado catolicismo popular, que estavam no Ceará em processo de enquadramento, pelas ações adotadas pelos dois primeiros bispos, este problema deu-se em um contexto do final do século XIX, tanto do ponto de vista estadual

---

<sup>167</sup> Ver: SOUZA, Laura de Melo e. **O Diabo e a terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial**, São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

quanto local. Mudanças advindas da emancipação da povoação de Juazeiro, que vira cidade no ano de 1911, do crescimento populacional e de sua urbanização, e, por outro lado, da articulação de parte dos representantes do poder local em nível nacional, através de articulação de interesses políticos, levam a que, na década vinte, século XX, a postura em relação a essas práticas não ortodoxas seja outra.

O Padre Cícero continua suspenso de ordens, mas a ação política de Floro Bartolomeu, no Congresso Nacional, e o desejo deste de projetar uma imagem mais positiva da cidade, civilizada mesmo, levam-no a que invista na repressão de práticas existentes, inclusive anteriores à sua chegada a Juazeiro, pois a presença de Floro em Juazeiro só se dá a partir do ano 1908. São práticas incorporadas à cultura local, como vimos no caso dos beatos e dos penitentes, e que persistem em nível regional, inclusive após a saída de Floro de cena, já que este morre, de forma repentina, no ano 1926.

Não se tem fonte segura que comprove a posição do Padre Cícero, diante desta tentativa de repressão ao catolicismo popular, em Juazeiro, a partir de seu núcleo de colaboradores. A partir, porém, de uma análise indireta dos registros que foram feitos sobre estes eventos, podemos deduzir que a posição foi de conivência passiva ou, no máximo, de conciliação não explícita entre os envolvidos. Os penitentes e os beatos passaram a ser vistos também por parcelas da população local como representantes de uma suposta falta de civilidade. Falando de fatos, têm-se o conflito entre o beato José Lourenço, seus colaboradores e Floro, já tratado no tópico anterior.

De qualquer forma, não podemos negar que o Padre Cícero, enquanto teve forças físicas para tanto, estando à frente do poder político municipal, ou não, agiu como um maestro que tentava organizar e reger uma orquestra. A harmonia que poderia advir da regência dele dependia de vários fatores, e entre estes que os diversos músicos executassem as suas partituras. Cumprissem os seus papéis.

Do ponto de vista da composição do corpo de músicos, esta orquestra era, sem dúvida, mista. Trazia, em suas fileiras, homens e mulheres, alguns de origem humilde, outros de origem social mais abastada. Homens e mulheres que iam sendo recebidos pelo Padre que, enquanto pôde, e o fluxo da migração permitiu, interferiu, de forma direta, na experiência de vida desta comunidade. Ele orientou os recém-chegados, para que desenvolvessem os seus capitais não só monetários, mas também de saber e de habilidades, ou seja, o capital cultural deles.

Alguns dos que iam se incorporando a este processo tinham aprendido a tocar de ouvido, ou seja, eram práticos. Na sua maioria, agricultores e agricultoras, mas também

artesãos e pequenos comerciantes que aprenderam os seus ofícios, na lida com o próprio objeto de sua profissão, de sua ocupação. Outros tinham frequentado as escolas de formação para a sua função, nos centros educacionais do País. Traziam já consigo uma bagagem de instrução e educação privilegiada, como foi o caso do próprio Floro Bartolomeu, formado na Escola de Medicina da Bahia, a qual antes de se mudar para o Ceará, já tinha trabalhado em Pernambuco, onde inclusive foi casado e teve uma filha. Esta bagagem de formação em nível superior possibilitou a Floro e a muitos outros membros de sua categoria profissional que usassem deste capital como passaporte para galgar, neste período e mesmo depois dele, a escada do poder político local, regional e nacional.

Pensando, inclusive, no futuro de sua orquestra, o Padre Cícero encaminhou diversos jovens de sua comunidade, para que se formassem e pudessem voltar a Juazeiro e contribuir para o sucesso de seu empreendimento. Neste caso, não era estabelecido um contrato formal que obrigasse o formando a retornar, era assim um contrato tácito, subentendido, implícito, com que os seus afilhados, beneficiados pela proteção do Padrinho, comprometiam-se com o processo de constituição da sociabilidade “juazeirense”.

Em relação ao encaminhamento feito pelo Padre, como padrinho e chefe político local de pessoas, afilhados e afilhadas, para se escolarizarem, queremos registrar também que, apesar de ser um destaque de sua prática, esta pode ser encontrada em outras experiências sociais. Tivemos conhecimento, pelo menos de mais uma encetada por um líder político do Rio Grande do Norte. O que se tem de discutir: é quais a intenção, os objetivos e a compreensão do líder local, ao adotar esse procedimento.

Dessa forma, saindo de Juazeiro e indo para o sertão do Rio Grande do Norte, transformamos em fonte histórica um documentário, intitulado *Theodorico: o Imperador do Sertão*, do cineasta Eduardo Coutinho<sup>168</sup> (1978), mais conhecido por sua obra *Cabra Marcado para Morrer* (1984). Neste documentário, entre várias questões expostas por

---

<sup>168</sup> Eduardo de Oliveira Coutinho é um cineasta, nascido em São Paulo. Na França, estudou direção e montagem no IDHEC, onde realizou seus primeiros documentários. De volta ao Brasil, em 1960, integrou-se ao Centro Popular de Cultura da UNE. Começou a trabalhar num projeto de ficção baseado em fatos reais, reconstituindo o assassinato de um líder das Ligas camponesas, João Pedro Teixeira. O filme, que se chamaria *Cabra marcado para morrer*, chegou a ter duas semanas de filmagens, até o Golpe Militar de 1964. Depois da realização de vários trabalhos, em 1975, passou a integrar a equipe do programa Globo Repórter da TV Globo. Permaneceu no programa até 1984, quando descobriu sua vocação de documentarista em trabalhos inovadores como *Theodorico, o Imperador do Sertão* (1978). Neste filme, a partir da contraposição do som e da imagem, adentramos o interior do cotidiano de vida de uma população trabalhadora rural, dominada nos moldes do mais arcaico sistema patriarcal.

Ver: [http://pt.wikipedia.org/w/index.php?title=eduardo\\_coutinho&oldid=10361259](http://pt.wikipedia.org/w/index.php?title=eduardo_coutinho&oldid=10361259), acesso em 14 de junho de 2008; <http://www.adorocinemabrasileiro.com.br/personalidades/eduardo-coutinho/eduardo-coutinho.asp>, acesso em 14 de junho de 2008.

Theodorico Bezerra, nascido em Santa Cruz (RN), encontra-se em parte do depoimento do proprietário rural, industrial e hoteleiro<sup>169</sup>, e ainda ex-deputado estadual e federal, ex-presidente da Assembleia Legislativa do Rio Grande do Norte entre, os anos 1963-1966<sup>170</sup>, uma questão que é diretamente vinculada à problemática aqui tratada.

Em uma das inúmeras passagens, em torno das quais se constitui a obra, o coronel relata o seu desapontamento com uma tentativa de escolarização de moças de sua comunidade, já que, ao encaminhar algumas que define como mais interessadas para se escolarizarem, em outras cidades, em Curso Normal, estas não retornaram para Santa Cruz, de onde haviam saído para estudar. Esta questão é apresentada, dentro do contexto da narrativa feita pelo próprio Theodorico, e por nós inserida aqui para exemplificar as possibilidades dos efeitos da escolarização, a partir da intervenção de um líder local, como o Padre Cícero e outros, como o coronel do Rio Grande do Norte. Ou seja, o fato de estes líderes investirem na educação, melhor dizendo, na escolarização, não retira deles o caráter de serem socialmente e politicamente conservadores.

Como parte deste processo de disciplinarização das relações sociais, Theodorico exige, em outros momentos do seu depoimento, que, quem quisesse permanecer em sua propriedade, teria que observar várias regras, como: não usar armas, não jogar baralho, não falar da vida alheia, não fazer sentinela a doente, e, o que principalmente nos interessa, matricular os filhos na escola local. A punição para quem não seguisse os preceitos disciplinares estava estabelecida da seguinte forma: "O morador que não cumprir fielmente este regulamento, será tomado o roçado e terá o prazo de 24 horas para desocupar a casa e ir embora desta propriedade"<sup>171</sup>.

Pode-se assim analisar o não-retorno das professoras normalistas, à luz das regras disciplinares impostas por Theodorico aos moradores de sua propriedade. Para o proprietário,

---

<sup>169</sup> "Seguidor do coronel Ezequiel Ferreira, tio de Theodorico Bezerra, o sobrinho recebeu o título de major, pois na família já tinha um coronel. Theodorico começou a vida exercendo funções simples como mascate, comprador de couros de animais e padeiro. Trabalhou, inclusive, no Açude do Alívio, em Santa Cruz. Ficou conhecido como hoteleiro. Comprou vários hotéis, como o Internacional, Avenida, Palace Hotel e o Hotel dos Leões que funcionava onde fica o escritório da ECOCIL na Ribeira. Arrendou também entre 1939 e 1987, o Grande Hotel, onde hoje é o Fórum Estadual."

[http:// www.freewebs.com/tangararn/histria.htm](http://www.freewebs.com/tangararn/histria.htm), consulta feita em 15 de jun. de 2008, às 10:35.

<sup>170</sup> "Foi deputado estadual pela primeira vez em 1947, depois foi deputado federal e vice-governador. Como chefe político arranjava formas inusitadas de arrematar eleitores.

Em 1959 resolveu formar uma banda de música para tocar nas campanhas políticas. O maestro era Oscar Elias Dantas, que comandava os 18 componentes, todos filhos dos moradores." [http:// www.freewebs.com/tangararn/histria.htm](http://www.freewebs.com/tangararn/histria.htm) Consulta feita em 15 de jun. de 2008, às 10:35.

<sup>171</sup> Consulta feita no site: <http://www.freewebs.com/tangararn/histria.htm>, em 15 de jun. de 2008, às 10:35 e a partir da análise do filme de Eduardo Coutinho, "Theodorico, o Imperador do Sertão"(1978).

Theodorico Bezerra, as moças enviadas para a formação pedagógica cometeram, ao não retornar, uma enorme “ingratidão”. Segundo o depoente, teria sido, por este motivo, que tinha desistido de empreender este investimento, ou seja, a formação das moças. A princípio, o investimento na formação de normalistas poderia parecer um traço de modernidade agregado às práticas do proprietário rural, que dá valor à educação. Neste sentido, corrobora também um dos preceitos fundamentais do seu catecismo, o da obrigatoriedade de os moradores matricularem os filhos na escola local. Não se pode esquecer, porém, que, como representante do poder político local, no sistema coronelista, o voto de seus moradores era fundamental, e ser alfabetizado, ou saber assinar o nome, era pressuposto para se tirar o título de eleitor. E conseqüentemente votar no coronel e reproduzir a situação de poder. O próprio coronel apresenta, no depoimento a Eduardo Coutinho, o processo, através do qual o morador é cadastrado para votar. A ingratidão dá-se, pois o mesmo sistema traz em si implícita a troca de favores. Ao receber a instrução e não voltar, essas moças estariam rompendo com a base deste sistema de proteção e apadrinhamento.

Não vamos aprofundar a discussão das mazelas do coronelismo, já que esta análise criaria um desvio grande demais dos nossos objetivos. A estrutura da propriedade e as relações de poder e subordinação, apresentadas no decorrer do depoimento, são claras e esclarecidas pra quem quiser ver, ao longo do documentário, já que os regulamentos (um quadro impresso) estão inclusive pendurados nas salas das casas dos moradores. E em relação à questão do coronelismo no Brasil e no Nordeste, existe uma ampla bibliografia sobre o tema.

Vale ressaltar, porém, que, do ponto de vista das referidas professoras recém-formadas, que não têm voz no documentário e, portanto, não podem explicar as suas razões, muito provavelmente um dos aspectos principais estaria em que a volta as colocaria em uma situação de subordinação e dependência, talvez não mais aceitável, pelo grau de escolaridade alcançado. A possibilidade de ascensão social, se as moças permanecessem onde tinham se formado, ou em outras cidades aonde podiam ir buscar oportunidades de trabalho, já que tinham se escolarizado, poderia atraí-las para uma vida suposta por elas, como mais digna. Ou apenas continuar vivendo em outros locais traria para estas um amplo leque de possibilidades de experiências cotidianas, não existentes nas comunidades de onde tinham saído. Não esquecer que a troca estava se dando, no sentido do meio rural para o urbano.

Vista dentro de uma perspectiva de ordem mais geral, a crescente urbanização que ocorria no Brasil, a partir do desenvolvimento industrial, teve efeitos de atração em amplas áreas rurais, e não podemos supor que este efeito não tenha chegado ao Rio Grande do Norte

e a Santa Cruz. Inclusive, a urbanização, por mais desordenada que seja, leva ao surgimento da oferta de novas vagas, nos diversos setores da economia e, principalmente, no setor de serviços, onde entra a educação. Na maioria das vezes, os homens jovens são os que migram primeiro, mas não é impossível a uma mulher, inclusive, com um bom grau de escolarização, em relação às mulheres, no geral, ou seja, já com o Curso Normal, provavelmente solteira e sem filhos, migrar, de forma definitiva, e renegar a condição de classe e de gênero, a que estaria, a princípio, submetida, em sua região de origem.

Michelle Perrot, em sua obra, *Minha História das mulheres* (2007), apresenta uma análise comparativa entre as migrações femininas e masculinas, sobre as quais a autora nos lembra:

As migrações mais maciças do século XIX são, de início, sexualmente dessimétricas. Os homens partem sós ou partem antes. As mulheres vão depois, mas muitas vezes nunca vão. A chegada das mulheres é um sinal de emigração definitiva. O “reagrupamento” familiar progride no século XX, em função das políticas governamentais. As mulheres mantêm as tradições, a língua “materna”, a cozinha, os hábitos religiosos. Na Lorena, nas minas e na siderurgia, as italianas conservam as práticas de Piemonte. Tal como fazem as sicilianas de Nova York no bairro Little Italy... (PERROT, 2007, p. 137).

Essas migrações maciças dão-se como visto, não só dentro da Europa, pelos efeitos da unificação italiana e alemã, quanto pela expansão do sistema capitalista que, ao modernizar as relações de produção no campo, gera a dispensa de boa parte da mão-de-obra anteriormente ocupada e concentra terra, expulsando pequenos proprietários que se movimentam, não só dentro da própria Europa quanto no sentido Europa-América. O Brasil, por um período de cerca de 100 anos (1830-1930)<sup>172</sup>, é um país de grande atração migratória. Para cá se mudam não só europeus, quanto asiáticos. Recentemente se comemoraram os 100 anos da primeira migração japonesa para o Brasil<sup>173</sup>.

Aprofundando o processo migratório europeu para o Brasil, encontra-se o texto *Imigrantes: a vida privada dos pobres do campo*, Zuleika Alvim (1998), uma análise que busca entender um choque entre o público e o privado, que ocorre neste processo migratório, pois os europeus, que antes viviam em suas comunidades de origem, onde todo mundo se conhecia, teriam agora que viver obedecendo a regras controladas por autoridades “... impalpáveis e invisíveis que os transportavam de um lado para outro do mundo, de novos

---

<sup>172</sup> ALVIM, Zuleika. **Imigrantes: a vida privada dos pobres do campo**, In: SEVCENKO, Nicolau (Org.). *História da vida privada no Brasil: República: da belle époque à era do rádio*, São Paulo: Cia das Letras, 1998, p. 215-287.

<sup>173</sup> A chegada do primeiro vapor transportando japoneses para o Brasil deu-se no Porto de Santos, no dia 18 de junho de 1908.

donos de terra ou indústrias, seus novos patrões nas terras de adoção.”(ALVIM, 1998, p. 216).

Após tratar no texto qual o imaginário que se construiu na Europa, nessa época, sobre o Brasil, quais foram as estratégias adotadas para a atração da mão-de-obra, fatores que tornaram a Europa expulsora de trabalhadores e suas famílias, a autora tenta compreender como a vida, no nível do privado, de grupos diversos como alemães, italianos, espanhóis, portugueses, poloneses, muda, após a migração destes. Busca em sua análise não só o efeito das diferenças na inserção dessas populações no Novo Mundo, quanto o similar que “... transformou o pacato homem do campo, independentemente de sua nacionalidade, em um emigrante” (ALVIM, 1998, p. 222).

A fome e a miséria não diferiam em nada, entre as diversas regiões de onde era expulso este contingente populacional; não só atingiam o campo quanto as cidades onde vivia uma multidão desempregada. Entre outros fatores, a concentração de terras foi importante como deslocadora de população do campo para as cidades e para a migração. Esses desterrados buscavam, primeiramente, trabalho nas cidades; depois, nos países vizinhos e, quando todos esses mecanismos de luta pela sobrevivência não surtiam mais efeitos, buscavam a migração.

Ao apresentar as condições de vida dos pobres europeus, no século XIX, a autora alerta-nos para o fato de que análises que se pautam na realidade da burguesia urbana nascente, para o entendimento do modo de vida dos pobres do campo, no mesmo período, não se sustentam. “... Não existem cômodos separados para pais e filhos, e se estava longe do que Nobert Elias chamou de “refinamento das sensibilidades”, por meio dos quais se sofisticaram as maneiras de comer, de se lavar, de amar e portanto de morar ...” (ALVIM, 1998, p. 227).

Casas apenas com um cômodo, onde dorme a família inteira, próxima de onde ficam os animais e os instrumentos de trabalho amontoados em um canto, na própria casa ou vizinha a ela. Muitos casos de incestos, tanto entre pais e filhas quanto entre irmãos. Nenhum tipo de instalação sanitária, sendo as necessidades feitas “... em meio às plantações, sem qualquer cuidado para o risco que isso pudesse trazer para a saúde.” (ALVIM, 1998, p. 227). Além disto, não admitiam ingerência por parte do poder público na sua maneira de viver, nos seus hábitos de higiene. Seus sistemas alimentares eram pouco variados, e a sua vida transcorria entre o trabalho e a Igreja (ALVIM, 1998, p. 228).

Os limites do mundo dessa população rural era a sua comunidade, onde vivia e resolvia os seus atritos. Aqueles que já tinham sido proletarizados tornaram-se migrantes,

mas o seu desejo de reconstrução do mundo que conheciam permanecia. Enquanto puderam, lutaram,

... para fugir a proletarização, lutaram para manter os seus valores, como o apego à terra e à forma de viver. E é por esses valores que a vida nos outros países serão pautadas. Embora inseridos em economias diversas daquelas que estavam habituados, caso dos que forma para os Estados Unidos por exemplo, que se dirigiam às fábricas, é no privado que estes homens e mulheres continuarão a ser poloneses, italianos, alemães, espanhóis... (ALVIM, 1998, p. 230).

Relações de vizinhança conflituosas foram estabelecidas, tanto entre os grupos nacionalmente diferenciados quanto com negros, caboclos e indígenas. Os recém chegados precisavam, muitas vezes, dispor do conhecimento de negros e caboclos, para enfrentarem os problemas cotidianos de uma instalação complicada, pois bastante desassistida por parte dos promotores dela. Apesar de os migrantes europeus já começarem a sofrer discriminação, por serem, em sua maioria, considerados pobres e sujos pela elite local, discriminavam negros e caboclos, por achá-los inferiores; por serem “brancos”, sempre se julgaram superiores.

Já os nativos da América levaram a pior, neste processo de migração e instalação europeia, tanto no Sul quanto no Sudeste. Repetindo-se, em plenos séculos XIX e XX, o processo de expropriação territorial e de extermínio dos grupos que se encontravam nas terras, antes consideradas devolutas, e agora integradas ao processo de colonização, foram sendo empurrados para o interior, e, quando isto não foi mais possível, o simples extermínio dessas populações foi feito com requintes de crueldade e por grupos especializados em realizar tais ações de limpeza da terra. Após a terra “limpa” e a instalação dos migrantes e suas colônias, os recém-chegados, muitos instalados em pequenas propriedades, tentavam reproduzir, dentro do possível, práticas e hábitos originários de seus países de origem. Podia ainda não haver escolas e igrejas, mas os migrantes podiam viver “segundo os hábitos do mundo rural pobre” (ALVIM, 1998, p. 283).

Em relação à reconstrução de suas vidas, o campo da religiosidade era um dos mais interessantes e privilegiados. Para os católicos, por exemplo, a preocupação em saber se teriam acesso aos padres dava-se mesmo antes da partida da Europa. Era principalmente uma preocupação feminina. “Católicos fervorosos, vênets e poloneses não descansavam enquanto não construíssem uma pequena capela e não tivessem um padre para rezar a missa... nada lhes restava a não ser a religião” (ALVIM, 1998, p. 261). Na Europa, fora do âmbito familiar, para muitos camponeses a paróquia era o único grupo comunitário do qual participavam. A preocupação com a reconstrução da vida religiosa vinha, inclusive, antes da preocupação com a escola para os filhos.



Enquanto não vinham os sacerdotes, outros membros da comunidade assumiam o papel de formadores religiosos. Estes eram escolhidos entre os colonos, com iniciação nos preceitos religiosos e que sabiam ler. E entre estes formadores improvisados ou tradicionais, as mães de família resgatavam um papel de sociabilização fundamental, tradicionalmente já exercido pelas mulheres.

Todo ensinamento inicial era dado em casa e o papel feminino era fundamental nesta tarefa. Antes de dormir a mãe reunia todos os filhos e depois do jantar ensinava-lhes as orações básicas, como o pai-nosso, a ave-maria e o credo. Muitas vezes, por falta de tempo, isso acontecia enquanto ela fazia a polenta. (ALVIM, 1998, p. 263).

Essa função era mais facilmente exercida, quando os núcleos familiares tinham sido incorporados ao processo de constituição de pequenas propriedades rurais. Em grandes fazendas, onde ficavam colocados como servos por contratos, as dificuldades, nos diversos campos da vida do migrante, eram muito maiores e, neste caso, a formação inicial, papel feminino, dentro da família, podia ser comprometida. Ficava mais difícil dar alguma iniciação religiosa às crianças, em função das péssimas condições de vida, o que implica até falta de tempo. A falta de líderes religiosos não foi só sentida pelos católicos, mas também pelos japoneses. Estes tiveram que improvisar também os seus monges.

Já os líderes religiosos, quando se incorporavam à vida das comunidades, terminavam assumindo outros papéis que não só os de ministrar os sacramentos e ensinamentos de sua religião. Passavam a orientar as pessoas, em várias áreas do conhecimento. Conhecimentos na área da agricultura, da pecuária, saúde, com o uso de remédios alopáticos e à base de plantas medicinais locais, eram divulgados por muitos padres que, ao circularem entre as comunidades e conhecerem as necessidades destas, tentavam cuidar não só da vida espiritual quanto da física.

Além do conforto espiritual, a prática religiosa de muitos grupos de migrantes associava-se às festas. Esta relação festa-religião fazia parte do catolicismo popular, não só nas regiões anteriormente colonizadas, por exemplo, os sertões nordestinos, quanto voltava a vigorar com as novas levas de migrantes católicos, também depositários de práticas resistentes à romanização. Os eventos religiosos quase sempre eram ocasiões de confraternização, entre migrantes conterrâneos. Ao dirigirem-se às cidades, tratavam, além de seus negócios, de comemorar, de forma animada com a soltura de foguetes e bombas, a celebração das missas.

Apesar da indignação de padres e pastores, a idéia de religião que os colonos traziam incluía, além da prática dos rituais sacros, a festa e uma certa postura de magia. O baixo clero, em países como a Itália e a Alemanha, por exemplo, não hesitava em se unir aos camponeses em procissões, novenas ou outros rituais como recursos para obter boa colheita ou chuva, na época da seca. (ALVIM, 1998, p. 266).

Práticas não muito condizentes com o catolicismo oficial, como benzeduras, foram reintroduzidas no Brasil, nessa época, por estas populações católicas migrantes, que reproduziram no Sul e Sudeste, experiência já vivida em outras paragens e já consideradas indesejáveis e perseguidas, no Brasil, pela hierarquia católica. Como já vimos, os recém-chegados tiveram contato com negros e caboclos e mesmo indígenas e re-editaram em certo sentido, o já anteriormente constituído sincretismo religioso. Como disse um jornalista italiano, em 1915, escrevendo para a revista *Itália Gens*, de origem católica,

... À bagagem italiana se uniu aquela dos negros e indígenas (...) nem médicos, nem padres, nem professores conseguem destruir esses malefícios (...) Não podem duas ou três pessoas de boa vontade restaurar todo o ambiente de padrão moral e material. Assim, é quase impossível lutar contra o curandeirismo ... (C. CHIGLIONE apud Alvim, 1998, p. 267).

Estas reflexões gerais sobre a migração de populações europeias para o Brasil foram aqui transcritas, pois permitem, entre outras coisas, demonstrar o papel feminino na reprodução de práticas culturais e religiosas, dentro das famílias migrantes, não só estrangeiras como das locais. Outra especificidade, apresentada neste texto e que chamou a atenção, foi a de que membros do clero, ao terem contato com essas populações e diante da carência de recursos materiais e de inexistência de assistência pública, trataram de divulgar práticas já populares localmente e que poderiam amenizar o sofrimento inicial daquelas populações.

Desprezando o desdém da elite local contra práticas genuinamente indígenas ou africanas, reaplicaram-nas garantindo-lhes uma sobrevivência para além da própria vida dos seus produtores, que morriam aos montes, em função das guerras e das doenças trazidas pelos homens brancos, para as quais não conheciam tratamentos de cura. Esta também foi basicamente a postura encontrada, em Juazeiro, nas práticas de cura divulgadas pelo Padre Cícero.

Generalidades à parte, Michelle Perrot (2007) aponta também para a especificidade da migração das mulheres. Enquanto membros de famílias nucleares, ou mais extensas, estas, quando acompanham os homens, ou como pais, ou como maridos e por que não como irmãos, vão garantir uma maior resistência cultural. Elas são as grandes guardiãs dos hábitos

culturais, ligados principalmente à esfera do privado, às práticas do cotidiano. Sempre que possível, mantêm-nos ou os adaptam. E as práticas religiosas estão entre estes.

Interessante observar que a expressão, que define o idioma do país de origem, ficou conhecida como “língua materna”. Já o Estado, o país de onde procedem os imigrantes, é a “mãe pátria”. Não vamos entrar na discussão de uma relação clara entre os termos referidos e a imagem protetora que se tentava associar, então, ao Estado-Nação, como “protetor” dos seus filhos, e a idêntica função projetada, ao mesmo tempo, para as mulheres protetoras dos seus filhos e guardiãs do espaço privado. Em muitos casos, tanto uns quanto outras, adotavam práticas não condizentes com esta imagem (Estados e mulheres). Que mãe (pátria) é esta que não permite que seus filhos permaneçam em casa? Que os obriga a migrar, por falta absoluta de condições para permanecer? E que mulheres são estas que não amamentam seus filhos e os enviam para serem mal nutridos por amas de leite e, conseqüentemente, para correrem um maior risco de morrer na primeira idade? Projeções são desejos. A realidade pode ser deixada de lado, como forma de, ao negá-la talvez, ajudar a combatê-la.

Em se tratando de prática de amamentação, no Brasil, em nível geral, tem-se que, na casa-grande dos engenhos de açúcar, a prática de amamentação por ama de leite escrava, dentro da própria casa-grande, garante uma boa nutrição ao filho do senhor; por outro lado, prejudica a nutrição do próprio filho da ama de leite, a criança escrava que fica privada, desde o seu nascimento, de uma alimentação que garanta o seu desenvolvimento. Quanto à prática de amamentação, nos sertões dos séculos XIX e XX, só encontramos uma referência, na pesquisa feita na obra *O Cariri*, de Irineu Pinheiro (1950), quando este, a se referir às mulheres trabalhadoras que passaram a comercializar semanalmente em Crato, e algumas delas se faziam acompanhar de seus filhos pequenos e os amamentavam ali mesmo, onde também comercializavam suas mercadorias.

Ao concluir estes comentários mais gerais sobre o processo de migração, no geral e das mulheres, observamos que a constituição da sociabilidade, em torno do fenômeno do Padre Cícero e de Juazeiro, foi um fator de atração, tanto de homens e mulheres solteiros quanto de homens e mulheres casados. Em um momento já posterior, quando os primeiros migrantes e as novas levas iam chegando e se estabeleciam, estes e seus filhos, ao terem um desejo de uma qualificação maior, iam buscar serviços educacionais em outras partes, se estes não fossem oferecidos na própria cidade ou em cidade próxima. A circulação de informações e a melhoria dos meios de transportes, aos poucos, iam ajudando a constituir este fluxo de pessoas.

Este aparente afastamento do curso principal da discussão não foi feito aleatoriamente, mas sim com a intenção de fornecer subsídios para um entendimento mais circunstanciado do que aconteceu, em relação à formação escolar dos jovens da cidade de Juazeiro, e da percepção que este fato não é simplesmente decorrência natural de efeitos externos. Neste caso, podemos isolar práticas do Padre Cícero, como agente neste campo, e, comparando com o resultado alcançado, no campo da formação e da escolarização de jovens, concluir que a atuação dele no encaminhamento destes para outros locais de formação, foi fundamental.

Este encaminhamento foi necessário, principalmente enquanto não existia oferta local de formação, como já dito. No caso de Juazeiro, o Padre Cícero, inclusive, tentou sempre atrair congregações especializadas em serviços educacionais, mesmo que apenas católicas, para suprir essa demanda, mas isto não se deu. Neste caso, para conseguir efetivar a atração de grupos católicos, embora após a sua morte, introduziu um dispositivo em seu testamento, no qual deixava boa parte de suas propriedades para os Salesianos, desde que estes passassem a viver em Juazeiro e instituíssem na cidade uma obra educacional.

A consideração e o respeito do Padre Cícero à obra educacional dos Salesianos, para além de seu testamento, pode ser atestada, pelo menos em uma ocasião quando este encaminha, para estudar no colégio de Niterói, Cícero Van Den Brule, filho do Conde Adolpho Van Den Brule, engenheiro agrimensor, que havia chegado a Juazeiro, com Floro Bartolomeu, no momento da questão das minas de Coxa, e uma moça criada sob a proteção do Padre Cícero. Em carta encaminhada a José Geraldo, que denomina como parente e amigo, no Rio de Janeiro, datada de 20 de março de 1926, entre outras questões, encontra-se ao falar do seu afilhado, que este: "... Vai para ser internado no colégio dos salesianos em Niterói onde desejo faça os cursos preparatórios. Tome conta dele ahi com interesse de pai..." (SILVA, 1982, p. 235).

Por outro lado, porém o Padre Cícero recebeu, de bom grado, parte dos migrantes que traziam em sua bagagem capital cultural e os apoiou na sua instalação na cidade, desde que eles combinassem a sua escolarização com um padrão de moralidade cristã, ou seja, fossem, pelo menos aparentemente, católicos. Este apoio inicial aconteceu também em relação a artesãos e mesmo trabalhadores rurais. Sempre que a migração se deu, em momentos não excepcionais, foi mais fácil manter esta estratégia migracional. Em outros momentos, porém, como a grande seca de 1932, o próprio Padre Cícero compactuou com a solução dos campos de concentração, onde morreram à míngua centenas de recém-chegados.

A diferença, por exemplo, em relação ao caso do Rio Grande do Norte, acima referido, é que a resposta dos jovens, no sentido do retorno social do investimento na escolarização deles para benefício da comunidade local, dá-se em boa parte dos casos. E, mesmo quando os estudantes que deixavam Juazeiro, para se escolarizarem em nível secundário ou superior, não retornavam, constituíam-se em porta-vozes daquela sociedade e atuavam na construção de uma visão positiva da sociedade, já que boa parte da intelectualidade trabalhava, no sentido de construir uma imagem negativa do movimento sócio-religioso em torno do Padre Cícero, como visto na revisão bibliográfica feita, durante a pesquisa.

Muitos jovens retornaram à cidade de Juazeiro, pois eles encontraram nesta a possibilidade de desenvolver as suas habilidades profissionais. Como é o caso, por exemplo, de professoras que, ao se formarem em Crato (Colégio Santa Teresa de Jesus) ou em Fortaleza (Doroteias), conseguiram uma colocação dentro do esquema de emprego daquela época. Outras, já vindo formadas de outras regiões, inclusive do Rio Grande do Norte, como referido anteriormente, conseguiram inserir-se na rede de serviços em montagem. Muitas, com o apoio direto do Padre Cícero, foram trabalhar em suas obras.

Ou seja, apesar de ser a religiosidade um dos principais fatores de atração de população para Juazeiro, este não foi o único. Parte significativa dos migrantes vinha atraída pela possibilidade de colocação profissional, pela perspectiva de melhoria da qualidade de vida, mesmo que estes fatores pudessem estar associados a um modo de conceber a experiência religiosa compatível com o que acontecia em Juazeiro, ou no mínimo, dentro do campo das práticas da Igreja Católica.

Foi encontrado, durante a pesquisa, também indicações claras de que o interesse pela escolarização, a partir dos núcleos familiares, deu-se nesse momento em todo o Cariri. Muitos pais de famílias, mesmo que analfabetos ou semianalfabetos, encaminhavam os seus filhos e filhas para se escolarizarem, bastava que para isto tivessem condições financeiras. Foi constante, por exemplo, em Juazeiro, que romeiros chegados ou nascidos, no final do século XIX e início do século XX, encaminharam boa parte de sua prole para centros de formação. Nestes casos, o Padre apareceu como um conselheiro que, ao conseguir influenciar os seus amigos (os seus compadres) e colaboradores, interferiu, de maneira positiva, no aumento geral da escolarização local. A associação de ascensão social, com elevação do nível de escolaridade da família, foi constante. Não só ex-romeiros enriquecidos encaminhavam os seus filhos para centros de formação, quanto pessoas humildes, que conseguiram escolarização, posteriormente tiveram uma elevação, em sua condição de vida.

Entre os vários casos de homens e mulheres, que foram protagonistas desta história de escolarização, acima destacada, vamos citar alguns que representam este processo. Para poder construir este aspecto do problema, uma obra foi usada como referencial: *Dados biográficos dos homenageados em logradouros públicos do Juazeiro do Norte* (2000), em que a partir do levantamento dos nomes das ruas de Juazeiro do Norte, ARAUJO & BEM FILHO elaboraram uma série de verbetes, na qual pudemos ver uma pequena biografia dos homenageados. Esta nos permitiu reconstruir parte de suas trajetórias de vida, quando foi o caso. Estando as suas escolarizações presentes e as dos seus familiares, de forma ascendente ou descendente, pudemos detectar os traços, através dos quais parte da sociabilidade foi se dando em Juazeiro, no início do século XX.

Vamos dar destaque a uma mulher especial, pelo fato da sua origem humilde. Trata-se de Maria das Dores Germano, natural de Murici-Alagoas, nascida em 27.08.1918. Era filha primogênita de um casal de romeiros alagoanos: Manoel Francisco e Maria Francisco Germano. Por sua própria iniciativa, segundo a fonte, frequentou a escolinha da ladeira do horto. Após aprender as primeiras letras, resolveu continuar os seus estudos na cidade, e para isto teve que fazer o percurso a pé. Tornou-se aluna da segunda turma da Escola Normal Rural de Juazeiro<sup>174</sup> e formou-se professora, em 1938 (ARAUJO & BEM FILHO, 2000).

Esta experiência é representativa, pois,

Da humilde casinha da Rua do Horto – depois transformada em uma casa maior – foram saindo, pouco a pouco além da professora Maria Germano, que puxou a fila – dois padres, uma freira, um engenheiro eletrônico, um economista, um empresário industrial, e uma turma de professoras diplomadas... (ARAÚJO & BEM FILHO, 2000, p.545).

Vale observar, que na exposição feita pelos autores sobre a vida desta mulher, foi destacado o fato de que o início de sua escolarização deu-se por sua própria iniciativa. Buscando o não-dito, conclui-se que a iniciativa pode ter sido dela, mas os seus pais não colocaram empecilhos suficientes, para impedir que ela estudasse, já que, além de esta se escolarizar, vai ainda influenciar, de maneira positiva, seus irmãos e irmãs.

---

<sup>174</sup> A luta pela criação da Escola Normal Rural, em Juazeiro, foi encampada inicialmente por Amália Xavier, Plácido Aderaldo Castelo e Moreira de Sousa. Sob influência da reforma norte-americana, por sua vez influenciada pelo educador Sudd Menucci, o homem deveria ser educado, para viver na terra e da terra. O principal fundamento do projeto era educar o homem do campo, para que este se desenvolvesse integrado ao ambiente onde vivia. A Escola Normal Rural foi criada pelo Decreto 1218, em 10 de janeiro de 1934, pelo governo do Estado do Ceará. Ver: SOUZA, José Boa Ventura. **Escola Normal Rural de Juazeiro: uma experiência pioneira**, Juazeiro do Norte: IPESC, 1994; QUEIROZ, Zuleide Fernandes. **Em Cada sala um altar, em cada quintal uma oficina: o tradicional e o novo da educação tecnológica no Cariri Cearense**, Fortaleza: UFC, 2008.

A própria memorialista citada nesta pesquisa, Maria da Conceição Lopes Campina, foi assistida por instituição para meninas em Juazeiro, o *Orfanato Jesus Maria José*, o que lhe possibilitou um nível de prática de leitura e escrita que fez com que, já em sua idade adulta, escrevesse de próprio punho as suas memórias, que expressam um estilo de escrita bastante diferenciado dos padrões acadêmicos, mas expressivo, uma síntese das habilidades desenvolvidas em sua juventude e da experiência de memória coletiva em que esteve inserida, durante toda a sua vida.

Não podemos esquecer também o caso da educadora Amália Xavier que, em sua obra *O Padre Cícero que conheci*, declara explicitamente a intervenção do sacerdote em sua formação, quando ordena que ela frequente as aulas de música, na Cidade de Juazeiro. Esta reconhece que tal aprendizagem, ainda quando era jovem, foi fundamental para seu desempenho posterior, nas instituições de ensino onde fez a sua formação, e por que não supor, mesmo que esta não tenha declarado em suas memórias, como importante para o desempenho de sua própria vida profissional.

## 2. PARA ALÉM DE MULHERES, CATÓLICAS E DEVOTAS

### 2.1 Prolegômenos

Para que esse estudo fosse concluído, era necessário que, além dos beatos, dos padres, dos missionários, dos bispos, que até este momento foram os nossos principais atores, buscassem-se na experiência local, de forma especial, como integrantes destacadas, não só da experiência de religiosidade nos Sertões, mas também como participantes nos procedimentos que garantem a reprodução da sociabilidade, as mulheres e os processos educativos, através dos quais esta reprodução se dá, e nos quais elas são agentes e, portanto, também criadoras desta sociabilidade.

Este tópico tem como objetivo principal tratar da construção da sociabilidade caririense, a partir da participação das mulheres e visa aprofundar a participação feminina na construção da sociabilidade local e na educação. Ao se buscar a participação das mulheres na educação, amplia-se o conceito de educação, no sentido de comportar o cotidiano familiar, espaço privilegiado de ação delas. As práticas educativas femininas – desempenhadas pelas mulheres e/ou visando à formação destas – é entendida aqui como uma ampla gama de ações que perpassam a vida cotidiana, em vários campos, que vai desde o espaço privado das casas até o espaço público das ruas.

Mulheres que, enquanto mães, beatas<sup>175</sup>, tias<sup>176</sup>, educadoras, esposas, amantes ou concubinas, tiveram uma presença marcante na constituição da experiência religiosa e formativa local, durante a segunda metade do século XIX, e às quais, no século XX, vêm se juntar às anteriormente já citadas as mulheres consagradas, ordenadas canonicamente, as irmãs, que podiam ser estrangeiras, ou de outro local do Brasil. Mas, além destas, passou a ser possível as caririenses se ordenarem localmente, com a criação da Congregação das Filhas de Santa Teresa de Jesus pelo primeiro Bispo de Crato, Dom Quintino. Todas elas, sem sombra de dúvida, contribuíram, cada uma ao seu modo, com a construção social e cultural local.

As mulheres beatas, pelo destaque dado até agora aos estudos de questões vinculadas à religiosidade, foram a categoria mais enfocada pela reconstrução textual. A princípio, aparecem no Cariri e nos sertões do Nordeste, vinculadas ao trabalho missionário de Ibiapina

<sup>175</sup> Estas que, como visto anteriormente, quando surgem dentro da ação evangelizadora do Padre Ibiapina, em suas Casas de Caridade, eram mulheres consagradas, porém sem o reconhecimento canônico.

<sup>176</sup> O termo **tia** aqui está sendo usado, no sentido principalmente de irmã dos pais, em relação aos filhos destes; ou mulher do tio, em relação aos sobrinhos deste. A tia, na experiência local, poderia ser colocada como substituta da mãe, em sua eventual falta. O sentido de tia, correlato ao de professora, é de uso posterior ao período aqui tratado.



e das suas Casas de Caridade. Mas esta forma de vida feminina também é encontrada nesta Região, em torno de outros padres que constituíram grupos de beatas. Durante a pesquisa, pudemos encontrar pelo menos mais duas referências, uma ligada ao Padre Félix, de Jardim, e de modo muito mais alicerçado em fontes, as beatas que viveram em Juazeiro, em torno do Padre Cícero e de sua obra social.

Na produção da memória local, excetuando-se as mulheres vinculadas às Casas de Caridade e as que viveram em Juazeiro em torno do Padre Cícero, as demais mulheres são quase que invisíveis. Aparecem, de forma destacada, quando o trabalho produzido tem-nas como tema fundamental<sup>177</sup>, como não poderia deixar de ser. Mesmo assim, as questões abordadas são principalmente as que as articulam com um evento ou fato ligado a uma questão religiosa, por exemplo, em torno do caso do “milagre da hóstia”<sup>178</sup>.

Para além destas referências, a participação feminina no catolicismo da Região do Cariri, suas práticas de sociabilidade e educativas também devem ser aprofundadas, já que almejamos também levar em conta a mulher que casa, ou constitui família, pois, numérica e qualitativamente é esta a maior parte dos agentes de formação para a vida e para a religiosidade das futuras gerações, principalmente quando as crianças, de forma geral, estão no período da infância, e as meninas e moças, praticamente, por toda a vida.

Estas podem ser de classes sociais diferenciadas, de grupos abastados ou de condições modestas, mas interferem, independentemente de suas condições econômicas, na forma como a experiência cotidiana e religiosa se dá e se reproduz. Podem não ter sido, a princípio, instruídas em escolas e instituições formais, mas são educadas, no cotidiano do lar e do trabalho, por outras mulheres que também foram educadas e as educam, a princípio, para que estas personifiquem os papéis socialmente esperados delas<sup>179</sup>.

Estas reflexões não têm a intenção de nos levar para uma conclusão, da qual se entenda que as mulheres “religiosamente” cumpram, ao longo de suas vidas, só os papéis projetados para elas. Por serem também atores sociais, ou seja, sujeitos, estas reproduzem, de

<sup>177</sup> Ver: PAZ, Renata Marinho. **As Beatas do padre Cícero**, Juazeiro do Norte: IPESQ-URCA, 1998; FORTI, Maria do Carmo Pagan. **Maria do Juazeiro: a beata do milagre**, São Paulo: Annablume, 1999.

<sup>178</sup> Em Irineu Pinheiro (1963), temos a seguinte efeméride sobre os milagres de Juazeiro: “1889, 6 de março – Ocorreu em Juazeiro, sexta-feira da quaresma, pela primeira vez, em público, na igreja, o fato extraordinário de se transformar em sangue, na boca de Maria de Araújo, a hóstia que ela receberá, em comunhão, das mãos do Padre Cícero Romão Batista. Assim se iniciou a questão religiosa de Juazeiro, cujas conseqüências vieram até os nossos dias.” (PINHEIRO, 1963, p.165).

<sup>179</sup> “Um dos conceitos mais centrais da sociologia é o do ‘papel social’, definido com base nos padrões ou normas de comportamento que se esperam daquele que ocupa determinada posição na estrutura social (...)Amiúde, mas nem sempre, as expectativas provém dos pares. O papel da ‘criança’, por exemplo, é definido pelas expectativas dos adultos, expectativas que mudaram bastante na Europa ocidental desde a Idade Média. O falecido Philipé Áries chegou a sugerir ser a infância uma invenção moderna, que segundo ele, originou-se na França do séculoXVIII...” (BURKE, 2002, p. 71).

forma criativa, os papéis planejados, e a marca da individualidade de cada uma far-se-á presente através de suas trajetórias de vida e daqueles que com elas conviveram.

Vale ressaltar que o percurso metodológico, que nos levou a entender a necessidade deste aprofundamento da experiência feminina, deu-se por uma percepção da presença fundamental das mulheres, na maioria das vezes, encontrada de forma indireta e nas entrelinhas, nos relatos e nos discursos masculinos. Pois se pode perceber que o registro da experiência feminina, principalmente das mulheres trabalhadoras ou das consideradas “perigosas”, dá-se quase sempre quando estas infringem alguma regra, violam alguma lei, quebram alguma norma. Ou seja, agem de forma não adequada à moral daqueles que as percebem como infratoras, ou contraventoras<sup>180</sup>.

Em se tratando da produção da memória das mulheres em nível local, mesmo das classes mais abastadas, que, por muito tempo, foram preteridas de uma formação escolar mais aprimorada, de uma instrução semelhante à dos homens, de sua própria classe, estas não criaram o hábito, ou não tiveram a oportunidade de fazer o registro de suas experiências pessoais, de seus sonhos, de seus desejos, de seus conflitos, e mantiveram a transmissão de seus valores, através do processo oral, dentro do espaço privado.

E se, por outro lado, a produção textual chegou a acontecer, o registro de uma versão feminina da história não traz como eixo central a própria experiência da produtora, a experiência de vida de ser mulher, mãe, tia solteira, profissional, e sim a dos homens importantes, com os quais esta memorialista conviveu. E, ainda mais, alguns registros, produzidos dentro desses limites apontados, podem ter sido perdidos, pelo simples fato da não-valorização deles pelos próprios descendentes destas mulheres que, ao terem uma visão também conservadora da história, não os consideraram como elementos materiais a serem conservados e, muito menos, como fonte possível para o conhecimento da história.

Aprofundando um pouco a questão, pode-se dizer que, quando as mulheres realizaram produções textuais que permitem a conservação de seus pontos de vista, através de memórias, e no nosso estudo dois textos de memorialistas são de produção feminina<sup>181</sup>, o centro da narrativa destes indubitavelmente se vincula a uma figura masculina de destaque,

---

<sup>180</sup> “... Na cidade de São Paulo, no início do século XIX, por exemplo, as atividades de muitas trabalhadoras pobres, negras e brancas – como a venda de alimento na rua – só podem ser recuperadas por meio indiretos, sobretudo mediante os registros judiciais de crimes e discussões ocorridos durante o trabalho (TILLY & SCOTT; DIAS, 1983 apud Peter Burke, 2002, p. 77).

<sup>181</sup> CAMPINA, Maria da Conceição Lopes. **Voz do Padre Cícero e outras memórias**, Paulinas: São Paulo, 1985. OLIVEIRA, Amália Xavier de. **O Padre Cícero que conheci (Verdadeira História de Juazeiro)**, Fortaleza: Premius, 2001;

que, no nosso caso específico, é o Padre Cícero, pode-se dizer que esta prática não é uma característica encontrada apenas na experiência de escrita das mulheres do Cariri.

Como nos alerta Michelle Perrot (2007), em sua obra *Minha história das mulheres*, na maioria dos casos, as mulheres que se inscreveram na problemática histórica, enquanto produtoras de testemunhos, fizeram-no para dar a sua versão de um evento ligado à história política, na qual, raramente, elas consideram que tiveram algum papel. Desconsideraram-se, enquanto agentes de uma experiência válida. Seguiram a visão masculina, de apenas serem expectadoras, testemunhas femininas da suposta “experiência”, a masculina, a do espaço público. Desse modo, sabemos, as mulheres eram sistematicamente excluídas e, portanto, nem se viam como possíveis atrizes e autoras da história.

Em Antônio Martins Filho, *Memórias – menoridade*, trabalho concluído no ano 1948, vemos-lo o mesmo apresentar as lembranças de sua infância e juventude. Nestas desfila toda uma gama de personagens da história política e cotidiana local, inclusive familiar, e, diferentemente do que fazem as memorialistas, esses sempre são colocados, a partir de um episódio da vida do próprio escritor. Esta concepção autobiográfica apresenta eventos políticos, sociais, culturais, retratados a partir da experiência pessoal do autor. Ou seja, é um texto de memórias em que o personagem central é o próprio memorialista. Conclui-se, assim, que o autor, um homem, não tem nenhum problema em se situar no centro da narrativa e, a partir de sua experiência, apresentar-nos o entorno e os outros personagens, aos quais esteve ligado, por qualquer razão.

Concepção textual totalmente diferenciada, por exemplo, a do texto de Amália Xavier de Oliveira, que desloca o centro da narrativa para a figura do Padre Cícero. É lógico que, neste texto, vamos encontrar a autora, já que lhe é impossível realizar a fabricação da obra, sem estar colocando na narrativa a sua experiência pessoal, mas esta é colocada em segundo plano, em relação à linha principal da exposição, que é o conhecimento dela sobre a vida do Padre Cícero, ou seja, do “Padre Cícero que ela conheceu”. Este tipo de produção textual é encontrado em outras mulheres brasileiras, mesmo quando estas tiveram ativa participação política, como no caso da filha de Getúlio Vargas, Alzira Vargas<sup>182</sup>.

---

<sup>182</sup> Em texto intitulado *A Guardiã da Memória*, Ângela do Castro Gomes (1996), então coordenadora do *Setor de História Oral do Centro de Pesquisa e Documentação em História Contemporânea do Brasil (CPDOC)*, da Fundação Getúlio Vargas, analisa a relação de Alzira Vargas e a política, na qual esta estava inserida como filha e conselheira do Getúlio Vargas. Toma como base a obra escrita pela própria Alzira Vargas sobre o seu pai, e a entrevista concedida por ela, em dois momentos diferenciados e interrompidos, o primeiro, por supostos problemas pessoais; e o segundo, pela morte dela. No texto elaborado por Gomes (1996), vamos encontrar uma análise mais voltada para a percepção do tipo de inserção política que teve Alzira Vargas, ou seja, como esta foi agente da política e como neste processo ela se constituiu como guardiã da memória do pai e de uma época. Para nós, o que interessa é a possibilidade de reafirmar a posição anteriormente apresentada, a de

Já o percurso teórico, que nos levou ao entendimento de que seria fundamental aprofundar a compreensão do universo feminino e de suas práticas, é decorrente das fontes consultadas. Estas indicaram que a fundamentação teórica inicial que se nos colocava, no campo da produção de história regional, das teorias educacionais e da história social e cultural, não estaria completa, se os principais atores individuais e coletivos não fossem enquadrados em uma discussão, que também levasse em conta a questão do gênero, além da classe social e da experiência individual da religiosidade. Portanto, foi necessário fazer um mergulho maior na produção textual que traz ao centro do problema histórico a participação das mulheres não só no Cariri, quanto no Brasil e no mundo.

Neste caso, além de outras obras, foi fundamental o acesso ao texto acima citado de Michelle Perrot, **Minha história das mulheres** (2007), publicado no Brasil pela Editora Contexto. Esta obra nasceu de um programa de rádio que, por mais de trinta anos, foi apresentado pela própria pesquisadora. Como o programa tinha a intenção de divulgar para um público mais amplo, de não-especialistas, “... o conteúdo de mais de trinta anos de pesquisas e reflexões acadêmicas sobre as mulheres...” (PINSKY, in: Perrot, 2007, p. 9), o texto decorrente dele é claro e não rebuscado, em que Michelle Perrot dá uma visão pessoal do tema que estuda, há muito tempo. Nesta visão, podemos encontrar o tratamento de temas que são considerados por nós de fundamental importância, para entendermos a problemática tratada na pesquisa, como a relação das mulheres com os homens, “... da família, das crianças, das representações do feminino e do masculino, das classes sociais do poder e da sociedade...” (PINSKY, In: Perrot, 2007, p. 9).

A autora explicita, durante o texto, que a sociedade a que se remete é principalmente a francesa dos séculos XIX e XX, o que não a impede de tratar pontualmente tanto de outras temporalidades quanto de outros espaços. Esta ressalva é importante, pois ela percebe que “... é impossível, então concluir o relato. Pode-se dizer ‘era uma vez’. Invocar começos obscuros. Dizer o princípio, mas não o ‘fim’.” (PERROT, 2007, p. 169). Entendendo a sua versão como parcial e provisória, instiga a produção de outras, não só sobre a França quanto outros Estados e outras Regiões.

---

que a produção feminina da memória, mesmo quando feita por uma ativista política, desloca o centro da narrativa para os eventos da grande política e esconde, oculta as esferas femininas da experiência cotidiana. Alzira Vargas recusava-se a falar sobre si mesma, falava sobre o seu pai, cuja memória vinha sendo esquecida, e, pior que tudo, segundo ela, deturpada. Mas, de acordo com GOMES (2006), uma das condições imposta por Alzira, para a concessão das entrevistas, era exatamente a de não falar sobre si mesma. O porquê, do ponto de vista da depoente, nunca se saberá, mas, seguindo as linhas da análise aqui traçadas, encontra-se um silêncio autoimposto à experiência feminina por parte das próprias mulheres.

Aqui, destacamos este aspecto, por três motivos: primeiro – por perceber claramente a diferença das experiências em questão, o que não invalida o texto como fonte e como referencial teórico; segundo – ao longo da leitura de **Minha história das mulheres** (2007), já que tinha sido feito o levantamento das fontes locais, pudemos perceber pontos de contato entre a experiência das mulheres francesas, brasileiras e caririenses como o acima já citado das características da produção textual feminina. Por último, achamos de bom tom, com um caráter de grande civilidade, reconhecer os limites da própria pesquisa e não apresentar uma versão, que é sempre restrita como a experiência universal de todas as mulheres.

Uma questão colocada pela Michelle Perrot (2007), que já tinha sido percebida por nós é que, em se tratando de mulheres (beatas ou não), quando a presença delas é colocada em cena, em um determinado contexto histórico, estas são sempre tratadas como dependentes, não autônomas, em relação aos homens, com os quais estão ligadas, sejam pais, maridos, irmãos, confessores ou orientadores espirituais. Ou seja, esta participação está sempre vinculada a uma figura masculina que, pelas suas ações e posturas adotadas, influencia, de maneira definitiva, a trajetória dessas mulheres. O papel masculino é encontrado, no mínimo, como o de orientador espiritual e moral delas, o que deixa subentendido que as mulheres não são capazes de se gerirem moralmente<sup>183</sup>.

Esta suposta incapacidade feminina de ser um sujeito moralmente autônomo é o resultado de uma longa construção mental,<sup>184</sup> herdada de uma concepção misógina, transplantada inicialmente pelos nossos ancestrais portugueses, e posteriormente reconstituída localmente, de forma mais adequada à sociedade colonial patriarcal. Herdamos de uma tradição cristã ocidental duas representações da mulher: Eva, a pecadora e responsável pela expulsão da futura humanidade, sua descendência, do paraíso, e Maria, a

---

<sup>183</sup> A visão defendida neste relatório de pesquisa não é a de que as mulheres foram, na prática, totalmente submetidas aos homens. Existem estudos que demonstram que esta relação de subordinação é conflituosa. Esta discussão é uma revisão da produção historiográfica, que apresenta a mulher supostamente submissa.

<sup>184</sup> Uma das correntes historiográficas recentes, que tratam das ideias em uma sociedade, é conhecida como história das mentalidades. Jacques Lê Goff (1995), em **As Mentalidades: uma história ambígua** apresenta os atrativos e problemas desta corrente historiográfica. Segundo o referido autor, a forma de abordagem histórica se situaria na "... junção do individual e do coletivo, do longo tempo e do cotidiano, do inconsciente e do intencional, do estrutural e do conjuntural, do marginal e do geral." (GOFF, 1995, p. 71). Continua: "O nível da história das mentalidades é aquele do cotidiano e do automático, é o que escapa aos sujeitos particulares da história, porque revelador do conteúdo impessoal de seu pensamento é o que César e o último soldado de suas legiões, Cristóvão Colombo e os marinheiros de suas caravelas têm em comum..." (GOFF, 1995, p. 71). "A história da mentalidades obriga o historiador a interessar-se mais de perto por alguns fenômenos essenciais de seu domínio: as heranças, das quais o estudo ensina a continuidade, as perdas, as rupturas (de onde, de quem, de quando vem esse hábito mental, essa expressão, esse gesto?); a tradição, isto é, as maneiras pelas quais se reproduzem mentalmente as sociedades, as defasagens, (...) História das mentalidades, história da lentidão na história." (GOFF, 1995, p. 72).

mãe de Jesus, mulher redimida por negar a sexualidade, exatamente o que Eva não conseguiu fazer e foi, portanto, pecadora.

Construções mentais à parte, o que ocorre é que a experiência de vida das mulheres dá-se principalmente no nível do privado, e não do público. Como o público foi, até bem pouco tempo, percebido como espaço eminentemente masculino, as mulheres eram silenciadas das reconstituições historiográficas, que se preocupavam principalmente com os grandes eventos e os campos da política e da economia. Ainda agora, como já dito anteriormente, o resgate delas é de difícil execução, pois o acesso ao privado, a partir das fontes conservadas, é feito, não de forma direta, mas indireta, como já ressaltado anteriormente.

Por outro lado, não queremos dizer que não exista uma vinculação, uma relação entre as práticas masculinas e as práticas femininas. Este porém, é quase sempre o único aspecto que é destacado pela reconstrução historiográfica. Para fugirmos a este lugar comum e buscar a diversidade, temos de considerar, entre outras coisas, que os indivíduos masculinos, apesar de um núcleo comum de formação cultural, apresentam, em suas práticas, posições diferenciadas, no todo ou em parte, em relação ao papel social das mulheres. A postura adotada por eles, torna-se assim de fundamental importância para as ações desenvolvidas por essas mulheres, tanto em seus percursos pessoais quanto na prática da sua religiosidade.

Estariam, porém, essas mulheres em um campo de sombra masculina, jamais atuando de forma autônoma? Não seriam capazes de exercitar uma liberdade moral e intelectual?

Seriam as mulheres sempre pessoas tuteladas e nunca agentes de fato, dentro do processo histórico que se constitui? A construção mental que se dá, ao longo dos anos, representa de fato todos os aspectos da experiência prática?

Ao longo deste texto, estudando a experiência social que se vislumbra, a partir das fontes, esperamos apresentar respostas negativas a estas questões anteriores. Como exemplos de destaque, podemos trazer as mulheres mais conhecidas, na produção sobre a história local, como a Beata Maria de Araújo, e também já contando com alguns trabalhos em torno de sua pessoa, a Madre Ana Couto. Para a primeira, o papel masculino de destaque coube ao Padre Cícero, já que o evento no qual a Beata se viu envolvida, o do “milagre da hóstia”, deu-se quando ela recebia a comunhão das mãos desse Padre, e este era o seu orientador espiritual. Para a segunda, que se tornou a primeira Supervisora Geral da Congregação das Filhas de Santa Teresa de Jesus, tem-se a pessoa do primeiro bispo da Diocese de Crato, Dom

Quintino de Oliveira<sup>185</sup>, que, ao assumir a chefia da Diocese, tratou de fundar uma congregação de irmãs, que tinha entre as suas principais preocupações a educação de mulheres.

Ou seja, até o momento, nestes trabalhos, quando a mulher aparece atuando na cena pública, na Região do Cariri, esta ação passa sempre pelo pressuposto de um orientador masculino. Será que foi sempre assim? Pode-se afirmar que os exemplos acima servem para enquadrar a atuação de todas as mulheres e de suas experiências? E no espaço privado, como estava colocada a relação de forças entre os homens e as mulheres? Quais foram os espaços específicos da experiência feminina, nos Sertões do Ceará?

Para termos uma visão mais abrangente do papel social das mulheres, na Região do Cariri, tivemos que buscar obras e textos produzidos por pesquisadores (as) que deram destaque não só a temáticas relacionadas com o nosso trabalho quanto estiveram preocupados com trazer nelas, a visibilidade da participação feminina, já que boa parte das obras, quando não especificamente sobre as mulheres, as trazem à sombra do processo histórico.

Dessa forma, a obra organizada por Mary Del Priore (1997), *História das mulheres no Brasil*, tornou-se estratégica para o nosso trabalho. Esta obra, entre outros feitos, além de ser uma visão da produção de trabalhos históricos sobre a mulher brasileira, no final da década 90, tenta contribuir para a construção de uma visão diversificada do universo feminino, contando com a participação de diversos autores que têm se dedicado às mais diversas temáticas, a partir da abertura vivida com a *Nova História* e dando, além de tudo, uma perspectiva regional. Dois trabalhos na obra tentam especificar a experiência vivida pelas mulheres, em contextos sócio-culturais diferenciados, do ponto de vista regional, **Mulheres do Sertão Nordestino**, de Miridan Knox Falci, e **Mulheres do Sul**, de Joana Maria Pedro.

Além dessa coletânea organizada por Mary Del Priore, não poderíamos deixar faltar o trabalho de Margareth Rago, **Do Cabaré ao lar: a utopia da cidade disciplinar (Brasil 1880-1930)**, publicado pela Paz e Terra, em 1985. Este trabalho constituiu-se importante para a pesquisa, não só por trazer em foco uma temática, com a qual poderíamos estabelecer pontos de diálogos, mas principalmente por ter conseguido estabelecer uma interpretação dos

---

<sup>185</sup> No ano 1900, o Padre Quintino Rodrigues de Oliveira e Silva substituiu o Mons. Alexandrino, tornando-se o vigário de Crato. Quando da criação da Diocese de Crato, foi escolhido, em um primeiro momento, para ser o seu primeiro Bispo o Padre Manoel dos Santos Ferreira, que era sacerdote lazarista e Reitor do Seminário de São Luís do Maranhão. O então Padre Quintino já tinha recusado a nomeação para ser Bispo do Piauí, e, diante da insistência de Roma terminou aceitando a sua nomeação para a Diocese de Crato, onde já era Padre da Igreja Matriz.

eventos analisados, a partir de dois referenciais teóricos aparentemente contraditórios entre si. Sendo estes de Thompson, em que os trabalhadores e trabalhadoras aparecem e são tratados como sujeitos do processo histórico, e de Michel de Foucault, da obra **Vigiar e Punir**, no qual o autor, ao tratar dos dispositivos disciplinares, estuda exatamente os efeitos destes sobre as pessoas, e estas desaparecem como sujeitos e surgem como sujeitados, digamos assim.

Em relação à obra de Margareth Rago, Edgar Salvadori de Decca diz, na apresentação do trabalho: “Apesar das analogias formais a fábrica não é uma prisão, e por outro lado o seu problema tem sido de obter dos indivíduos livres uma presença regular e uma pontualidade...” (DE DECCA in: Rago, 1997, p. III), e nós podemos completar, dando seqüência ao mesmo raciocínio, que a escola não é uma prisão/nem uma fábrica, e as práticas educativas, por seu lado, não são correntes que não se podem quebrar, ou com cadeados sem chaves. Mas podemos dizer que, semelhante ao processo de constituição de uma cidade disciplinar, o caso em estudo comporta também uma utopia, uma “cidade sertaneja disciplinar”, Juazeiro, a terra da mãe de Deus. Assim, este nos coloca a possibilidade de dialogar com Margareth Rago, através de seu texto e das conclusões a que chegou, em sua pesquisa.

Além dos trabalhos acima destacados, tivemos ainda a grata surpresa de encontrar<sup>186</sup> a obra *Um toque de gênero: História e educação em Minas Gerais (1835-1892)*, trabalho elaborado, a partir de uma reformulação da tese de doutorado de Diva do Couto Contijo Muniz, sob o título de **Do Lar para a escola e da escola para o lar: gênero e educação em Minas Gerais, no século XIX (1835-1892)**. Esta tese foi defendida junto à USP, em fevereiro de 1998, e publicada pela Editora Universidade de Brasília/FINATEC, em 2003.

Neste trabalho, a autora trata de um aspecto da sociabilidade mineira, a partir do que chama “desvendamento de segredos”. Estuda “mulheres e meninas que estudaram e viveram entre alfaias, altares e alcovas; entre livros e terços; cochichos, afagos e castigos...” ( LOPES In: Muniz, 2003, p. 15). Prioriza, como fonte de informação, a experiência vivida em três instituições religiosas, católicas, a saber: Providência (1849), Nossa Senhora das Dores (1867), Macaúbas (1847), e, além destas, a Escola Primária de Instrução Pública (1835).

Segundo a apresentadora do trabalho, a contribuição da autora foi desvendar as nuances da experiência resgatada, já que

---

<sup>186</sup>

No acervo da Biblioteca da Fundação de Desenvolvimento Tecnológico do Cariri - FUNDETEC.



... tal como hoje, o que é e o que há, não o é e nem o há para todas, nem igualmente... a abordagem priorizada na análise, permitiram a sua autora perceber a existência de uma formação escolar centrada em currículos diferenciados e desiguais, atravessados por convenções de classe e gênero (e, certamente de raça), mas sempre direcionados para o objetivo comum de preparação das alunas para o desempenho dos papéis femininos tradicionalmente prescritos: mãe, esposa e educadoras. Breve, viver para outrem. (Lopes In: MUNIZ, 2003, p. 16).

Dessa forma, o trabalho de Muniz (2003) trouxe-nos informações preciosas sobre legislação vigente, no período estudado por ela. A análise de instituições escolares católicas para mulheres, além de pública, já que Minas Gerais esteve na frente da constituição de sua rede educacional, se comparada ao Cariri e ao Ceará, apresentou várias reflexões sobre a experiência da educação feminina para ser esposa e mãe e, quando não, professora, as quais nos auxiliaram na compreensão de nosso próprio objeto de pesquisa.

Retornando ao conceito de disciplinarização, encontramos-la associada (em Phillipe Áries, 1981) ao surgimento do sentimento de infância e de família, que o autor vê constituir-se durante os séculos XVII, XVIII e XIX, no contexto europeu, ou seja, o próprio sentimento em relação à infância e à família não é um dado da natureza, mas uma construção cultural contextualizada. Neste autor, vemos, também, associada à discussão anterior, que o processo do surgimento da educação do tipo moderna está associado não só à ação de pensadores, mas de um processo mais geral, que leva em seu bojo o surgimento de dois tipos de escolas: uma para os ricos, e outra para os pobres <sup>187</sup>.

## 2.2 Mulheres sertanejas e trabalho (diversidade)

Retornando à contribuição específica de cada texto acima citado, temos no trabalho **Mulheres do Sertão Nordestino**, Miridan Knox Falci, a partir de várias fontes que contemplam literatura de cordel, memória de viajantes estrangeiros, fotografias, inventários, entre outras, o que a autora chama de uma revisita a um sertão que não existe mais.

... uma terra de modo de vida excêntrico para as populações do Sul, onde perduram tradições e costumes antigos e específicos, onde extensas fazendas de gado e de plantio de algodão que utilizaram mão-de-obra livre e escrava trabalhando lado a lado, espaço em que uma população descendente de portugueses se mesclou com os “negros da terra” – os indígenas – e os negros da Guiné – os escravos trazidos pelos próprios colonizadores ou mandados comprar depois... (FALCI, 2007, p. 242).

<sup>187</sup>

ARIÉS, Phillipe. **História Social da Criança e da Família**, Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

Na análise, a autora questiona os estereótipos criados, fazendo uma crítica à ideia de que esta sociedade seria democrática, diferente da que se constituiu no litoral. Esta ideia foi elaborada, a partir de uma análise que levava em consideração, entre outras coisas, uma menor presença da mão-de-obra escrava, a entrega de parte do rebanho bovino ao vaqueiro, como forma de pagamento pelo seu trabalho, etc. Muito pelo contrário a autora define-a como extremamente estratificada, não só em relação ao gênero (homens e mulheres) quanto entre classes – escravos e senhores; e também em relação às etnias – “brancos” e “caboclos” (FALCI, 2007, p. 242).

Nessa hierarquia, acima de tudo, estava o homem, culto ou não, que, em relação às mulheres de sua categoria social, estaria sempre em vantagem, sendo inferiorizado apenas em relação ao homem/mulher de outra categoria social mais elevada. No caso dos homens, a pior de todas as colocações sociais era a dos escravos e negros. Já que:

... Entre as mulheres, a senhora, dama, dona fulana, ou apenas dona, eram categorias primeiras; a seguida ser “pipira” ou “cunhã” ou roceira e, finalmente, apenas escrava e negra. O princípio da riqueza marcava o reconhecimento social. O princípio da cor poderia confirmá-lo ou era abafado, o princípio da cultura o preservava. Ser filha de fazendeiro, bem alva, ser herdeira de escravos, gado e terras era o ideal de mulher naquele sertão (FALCI, 2007, p. 242).

Falci (2007) trata das ocupações das mulheres dos sertões nordestinos, fazendo uma distinção entre as de classes mais abastadas, que não tinham muitas atividades fora do lar e “eram treinadas para desempenhar o papel de mãe e as chamadas prendas domésticas – orientar os filhos, fazer ou mandar fazer a cozinha, costurar e bordar” (FALCI, 2007, p. 249), e as trabalhadoras.

As mulheres da classe mais abastada poderiam ser premidas por algum tipo de situação mais difícil a transformarem as suas habilidades domésticas em uma atividade produtiva; neste caso, isto geraria, em relação a elas um grande preconceito.

... Outras, menos afortunadas, viúvas ou de elite empobrecida, faziam doces por encomenda, arranjo de flores, bordados a crivo, davam aulas de piano e solfejo, e assim puderam ajudar no sustento e na educação da numerosa prole... Tornavam-se facilmente alvo de maledicência por parte dos homens e mulheres que acusavam a incapacidade do homem da casa, ou observavam a sua decadência econômica. Por isso, muitas vendiam o produto de suas atividades através de outras pessoas por não querer aparecer. Na época, era voz comum que a mulher não precisava, e não deveria, ganhar dinheiro. (FALCI, 2007, p. 249).

Por outro lado, as mulheres pobres, trabalhadoras, independentemente de serem alvo de preconceito ou não, eram obrigadas, desde muito cedo, a trabalhar. Muitas vezes, tinham que garantir o seu sustento; ajudar no sustento dos filhos, quando havia uma figura masculina “provedora”; ou, quando não, eram elas próprias provedoras da casa. Em regiões onde a migração masculina é mais forte, temos um maior número de mulheres chefes de família. Para isto, podiam desenvolver inúmeras atividades, sendo que algumas destas chegaram a participar de ações educativas, que visavam a preparar para o trabalho e para o casamento. Na Região do Cariri, uma referência na formação profissional de mulheres, feita de forma institucional, foi a que se deu nas Casas de Caridade, criadas pelo Pe. Ibiapina<sup>188</sup>.

As mulheres pobres eram,

... pois, costureiras, rendeiras, lavadeiras, fiadeiras ou roceiras – estas últimas, na enxada, ao lado de irmãos, pais ou companheiros, faziam todo o trabalho considerado masculino: torar paus, carregar feixes de lenha, cavoucar, semear, limpar a roça do mato e colher (FALCI, 2007, p. 250).

Segundo Irineu Pinheiro (1950), no campo, as mulheres tudo faziam. Plantavam roças, faziam as limpas destas, colhiam o produto resultado do seu trabalho. Auxiliavam os vaqueiros ordenhando, de manhãzinha, as vacas, chiqueirando, à tarde, os bezerros. Cobia ainda, segundo o mesmo autor, às donas de casa, no campo, a criação de galinhas, perus e porcos que, nos chiqueiros cheios de lama, eram alimentados com milho e a lavagem das cozinhas. A estas só seriam “... vedados os trabalhos pesados: cortes a machado de árvores, pegas de bois a cavalo.” (PINHEIRO, 1950, p. 120).

Entre as mulheres trabalhadoras, não se devem esquecer as escravas que, enquanto o regime de escravidão permaneceu ativo, desenvolveram quase as mesmas atividades das mulheres pobres. Estas “... trabalharam principalmente na roça, mas também foram usadas por seus senhores como tecelãs, fiadeiras, rendeiras, carpinteiras, azeiteiras, amas-de-leite, pajens, cozinheiras, engomadeiras e mão-de-obra para todo e qualquer serviço doméstico” (FALCI, 2007, 250). Houve casos de escravas que se especializaram em algum ofício (carpintaria, fiação) “... mas a maioria teve de aprender a fazer um pouco de tudo, devido à escassez de escravos na região e ao fato de os senhores possuírem em média poucos escravos (cinco aproximadamente)...” (FALCI, 2007, p. 250).

---

<sup>188</sup> José Antônio de Maria Ibiapina nasceu na Fazenda “Olho D’água do Riacho de Jaibaras”, município de Sobral, Ceará, a 5 de agosto de 1806. Foi advogado em Recife; professor do Seminário de Olinda; Ordenou-se sacerdote, a 3 de julho de 1853.

Observa Falci (2007) que, do ponto de vista do espaço de sociabilidade feminina, as mulheres do sertão nordestino do século XIX, inclusive “... a mulher de elite, mesmo com um certo grau de instrução, estava restrita à esfera do espaço privado, pois a ela não se destinava a esfera pública do mundo econômico, político, social e cultural. A mulher não era considerada cidadã política” (FALCI, 2007, p. 251).

Dessa forma:

Muitas filhas de famílias poderosas nasceram, cresceram, casaram e, em geral, morreram nas fazendas de gado. Não estudaram as primeiras letras nas escolas particulares dirigidas por padres e não foram enviadas a São Luís para o curso médio, nem a Recife ou Bahia, como ocorria com os rapazes de sua categoria social. Raramente aprenderam a ler e, quando o fizeram, foi com professores particulares, contratados pelos pais para ministrar aulas em casa. Muitas apenas conheceram as primeiras letras e aprenderam a assinar o nome... (FALCI, 2007, p. 251).

Em relação à questão do trabalho da mulher, na segunda metade do século XIX e início do século XX, no Cariri, esta temática também se apresenta nas memórias consultadas. As mulheres pobres trabalhavam em diversas atividades. Maria de Araújo, a beata do milagre, por exemplo, é apresentada com duas funções, a de lavadeira e a de costureira. Já as mulheres com algum destaque social, que aparecem trabalhando, um de seus ofícios era o de dar aula de música às meninas e moças da sociedade. Outros ofícios que aparecem são os de professoras de primeiras letras, francês, bordado, canto, etc. Neste caso, vale destacar que, pelo menos do ponto de vista dos memorialistas consultados, o sentimento que transparece, em relação às mulheres trabalhadoras, mesmo que da elite, era de respeito e não de discriminação.

No texto de Amália Xavier de Oliveira, *O Padre Cícero que eu conheci*<sup>189</sup>, a autora relata um acontecimento envolvendo-a e o Padre, no qual manda que ela vá tomar aulas de música com “Marinha do Capitão Domingos”<sup>190</sup>. Amália ainda era uma menina, mas tenta resistir, não obedece de imediato às ordens do Padre, o que parece não ser muito comum entre os mais próximos a ele. O Padre, tomando conhecimento da insubordinação dela promete-lhe que, se não cumprir a sua ordem, lhe dará uns bolos de palmatória<sup>191</sup>. A autora

<sup>189</sup> OLIVEIRA, Amália Xavier de. **O Padre Cícero que eu conheci: a verdadeira história do Juazeiro**, Fortaleza: Premium, 2001.

<sup>190</sup> OLIVEIRA, 2001, p. 30-31.

<sup>191</sup> A referência à violência física na relação professor/aluno é bastante constante nas memórias escolares, produzidas por pessoas que vivenciaram parte de sua escolarização, na Região do Cariri. Em Irineu Pinheiro (1950, p. 164-173), quando este reserva um capítulo de sua obra para tratar especificamente sobre o que hoje chamaríamos de educação escolar, na região, temos informações sobre os dispositivos disciplinares físicos sendo adotados não só por professores de primeiras letras, em suas próprias escolas/residências, quanto em instituições formais, como o Seminário São José, quando registra: “Rigorosíssima a disciplina no Seminário

tenta argumentar, junto ao pai, que ele não tinha o direito para fazer tal coisa. Mas o pai coloca que esta cumpra a ordem do padrinho, pois senão será punida, conforme o prometido.

Ainda bem que Amália Xavier valorizou esta passagem de sua infância, guardada na memória. Pois ela é rica de detalhes de um cotidiano que se dava na vida familiar, em Juazeiro, no início do século XX. Nesta, além de encontrarmos a presença ativa do Padre, dentro do cotidiano da cidade e da vida das famílias mais próximas dele, como era o caso da família de Amália Xavier, não encontramos nenhuma referência pejorativa à função de professora de música, desempenhada por uma mulher. Pelo contrário, estas ocupações femininas<sup>192</sup> eram razões de destaque e de orgulho, mesmo quando delas advinham um resultado monetário.

No caso em questão, também é bom destacar o conceito de disciplina implícito na relação entre um adulto e uma criança, no caso uma menina. O pátrio poder, no caso, é na prática claramente compartilhado pelo pai de Amália Xavier com o Padre Cícero. Segundo a própria Amália, ao buscar a proteção do pai, escuta deste que o obedeça, pois neste caso o “padrinho” é uma pessoa de direito disciplinar, diante da “afilhada” e dos afilhados. Sem ter pra onde correr, Amália obedece. Os bolos prometidos nunca foram dados. E esta imposição será no futuro avaliada por Amália como tendo sido benéfica para sua formação escolar e profissional futura.

Como já citado anteriormente, estas atividades, que poderiam resultar em uma renda para as mulheres, foram também objeto de formação feminina, na Região do Cariri, nas Casas de Caridade criadas pelo Padre Ibiapina<sup>193</sup>. Copiando ou não a experiência das Casas de Caridade, não temos como afirmar, de forma segura, mas aparentemente sim, que a aprendizagem desses ofícios fazia parte também do programa de estudos posteriormente adotado, no orfanato criado pelo Padre Cícero, *Jesus Maria José*, e, após a morte dele pela

---

cratense. Puniam-se, corporal e moralmente, os alunos faltosos com palmatoadas algumas vezes, outras, obrigando-os a passar silêncios de joelhos, a ficar encostados a uma das colunas do pátio interno durante os recreios, não lhes sendo permitido sair nos feriados, etc.” (PINHEIRO, 1950, p. 167). A situação dos alunos, que frequentavam as escolas localizadas em residências de professores, parece ter sido um pouco pior, já que, segundo Irineu Pinheiro (1950, p. 169), no ano 1858, o Padre Antonio de Almeida, que teria sido professor primário em Juazeiro, teria quebrado de pancadas de palmatória a cabeça de alguns de seus alunos. Ver também: SILVA, Otacílio Anselmo. **Esboço histórico do município de Brejo Santo**, In: Revista Itaytera, Ano I, nº I, Crato: Instituto Cultural do Cariri, 1955, p. 187-224.

<sup>192</sup> Esta expressão não está sendo usada com a intenção de demarcar um campo de ocupações exclusivas das mulheres, já que neste momento, na sociedade observada, encontramos tanto professoras de música (Marinha do Capitão Domingos) quanto professores de música (mestre Pelúcio). Encontramos também mulheres professoras das primeiras letras quanto professores homens. Homens e mulheres artesãs, homens e mulheres agricultoras. Valeria a pena aprofundar a discussão vendo, em relação a esta aparente igualdade, dentro dos campos, as possíveis especializações existentes, a partir da categoria gênero.

<sup>193</sup> Celso Mariz registra a fundação de 18 Casas de Caridade: 5 no Ceará, 2 no Rio Grande do Norte; 3 em Pernambuco; 8 na Paraíba. MARIZ, Celso. **Ibiapina um apóstolo do Nordeste**, João Pessoa: União, 1942.

Congregação das Filhas de Santa Teresa de Jesus. A memorialista Maria da Conceição Lopez Campina (1985), que viveu no Orfanato entre os anos 1922 e 1929, cerca de sete anos, diz que o Padre Cícero acompanhava de perto a vida das meninas internas. “Ele ia muito lá e contava histórias, dava conselhos” (CAMPINA, 1985, p. 40).

Sobre o cotidiano do orfanato temos:

... eram trinta entre moças e meninas. Eram trinta pratos no almoço e sessenta por dia que meu padrinho Cícero sustentava de feijão, arroz, farinha, carne duas vezes por semana, sabão, gás, remédio, roupa, calçado e afinal, de tudo que precisavam. Livros, pena, papel, tinta e mais três professoras na casa para ensinar a nós e as que vinham de fora: Dona Cotinha, Dona Idália e Dona Maria José. Fora as escolas que tinham aí por fora. Agora, *quando completava quinze anos de idade, tinham que comprar roupa e calçado por própria conta porque sabiam trabalhar. Quando chegava uma moça que não sabia trabalhar, ia aprender trabalho*<sup>194</sup>. Depois vinham do Rio Grande do Norte duas moças: Liquinha e Lira. Formou trinta e duas, mas meu padrinho Cícero mandou para o Horto duas: Nega e Estelita, e uma menina a Lia, porque eram doentes e ele não quis entre as outras. E destas trinta e duas moças, só morreu solteira a Aladina, com dezoito anos, e Lira, depois da morte de meu Padrinho Cícero, que ela enloqueceu com pena dele e se prostrou e morreu. (CAMPINA, 1985, p. 40).

O orfanato criado pelo Padre Cícero tinha, pelo que podemos ver, a partir do depoimento acima, um caráter não só assistencial, o de dar condições de vida a meninas e moças que, por alguma razão, se encontravam em situação de risco, quanto objetivava formá-las mesmas para a vida e para o trabalho. Vida de mulher que poderia ser a de casada, ao lado do marido, ou, na falta deste, em um trabalho produtivo que gerasse renda, além do doméstico naturalmente entendido como trabalho de mulher, em sua casa ou de outra família. Até determinada idade, quinze anos, estas eram mantidas, tinham atendidas as suas necessidades básicas pelo sistema. Mas, a partir daí, antes mesmo de serem encaminhadas para o casamento, começavam a assumir responsabilidades sobre suas próprias vidas, ou seja, através do trabalho produtivo, teriam que passar a gerar uma renda para a aquisição de bens de consumo pessoal.

Campina ainda informa que casou, no mesmo ano em que saiu do orfanato, em 1929. Muito provavelmente parte do acerto do seu casamento passou pelo sistema montado, em Juazeiro, pelo Padre Cícero. Pelas informações da memorialista, não se pode saber se ela já saiu para casar, ou casou pouco tempo depois que saiu, já que sua mãe, que a havia entregado ao orfanato, ainda poderia estar viva. O caso é que a história de vida dela pode ser considerada como exemplar da formação desenvolvida e do efeito dessa formação, na vida das meninas e moças que passaram por essas instituições.

<sup>194</sup>

Destaque dado por nós.

O caráter eminentemente educacional dessas instituições, e de desenvolvimento de habilidades ligadas à leitura e à escrita destaca-se inclusive, na pessoa da própria Maria da Conceição Lopes Campina, que foi capaz de registrar, em uma série de cadernos, a sua memória sobre o Padre Cícero, como forma de pagar uma promessa feita a ele e a Jesus Cristo, pela cura de uma filha que tinha passado a apresentar um suposto transtorno mental. Este registro, a escrita de próprio punho, é possível por esta ter sido escolarizada no *Orfanato Jesus Maria José*, já que não existe o registro de frequência por ela, em sua vida, de outro espaço de escolarização, além deste. O que não exclui a possibilidade de esta mulher, mesmo tendo casado e constituído família, ter continuado como leitora assídua de textos, nem que fossem religiosos, e, portanto, continuar desenvolvendo a sua formação inicial, a partir de práticas de leituras autônomas, ou na participação de grupos de oração. O acompanhamento à escolarização de seus filhos também pode ter sido outro recurso de aprendizagem adotado por ela. Infelizmente, não se têm estes dados, mas não é por isso, que não se possa supor que estes processos tenham se dado.

Existiam também professoras particulares que preparavam, tanto para estes ofícios femininos quanto para uma escolarização formal. O diferencial estava, como dito acima em que, mesmo mulheres originárias de famílias com certo poder aquisitivo, em Juazeiro, ao terem que trabalhar por qualquer motivo, não pareciam ser discriminadas. A discriminação das mulheres, quando trabalhadoras, pode ter uma fundamentação social, mas, em alguns casos, tem-se que tomar cuidado para não transferir uma percepção muito mais ligada a uma determinada classe social, e temporalmente localizada, para todos os setores e para todos os tempos.

No romance de Barbosa (1997), anteriormente já usado como fonte, encontramos a referência a uma visita recebida por Aureliano Pereira da Silva (o romeiro), no final do ano 1921. Em sua mercearia, este teria sido visitado pela professora Maria Gonçalves da Rocha Leal<sup>195</sup>, “... formada em pedagogia com especialidade em francês, italiano, espanhol e inglês” (BARBOSA, 1997, p.79) que estaria instalando em Juazeiro o *Colégio Coração de Jesus*. Como Aureliano era um próspero comerciante, casado e com filhos em idade de ir para a escola, a visita de divulgação da escola fazia parte da estratégia de instalação desta, da qual seria diretora a dita Maria Gonçalves. Isto demonstra também que não só de iniciativas do Padre Cícero viveu a educação, em Juazeiro, nesse período. Por várias razões, as mulheres migraram para esta cidade, e uma delas é, com certeza, a possibilidade de se

---

<sup>195</sup> Esta mesma professora, em um futuro próximo, cerca de dez anos, aparecerá como professora recém-chegada ao Colégio de Santa Teresa de Jesus. Naquela instituição, o papel dela será de uma inovadora nos métodos de ensino.

colocarem no mercado de trabalho, ou seja, de trabalharem, não só na agricultura, mas em outros setores, como o aqui citado, o educacional.

Do ponto de vista da escolaridade formal, observa Falci (2007) que, para as mulheres dos sertões nordestinos, "... a mulher de elite, mesmo com um certo grau de instrução, estava restrita à esfera do espaço privado, pois a ela não se destinava a esfera pública do mundo econômico, político, social e cultural. A mulher não era considerada cidadã política" (FALCI, 2007, p. 251). Esta afirmativa faz Falci (2007), a partir de suas pesquisas. E tem que ser tomada como uma conclusão que serve para entender a questão, de forma parcial.

Já esta falta de investimento na escolaridade das mulheres sertanejas estava baseada, como é de se esperar, na projeção do papel social que era feito para elas. A preocupação principal dos pais das meninas e moças passava pelo casamento das filhas, se possível, com alguma vantagem econômica ou política. Mas algumas não chegavam a casar, tornando-se "tias". A mulher que não casasse, antes dos 25 anos, era considerada velha para o matrimônio (FALCI, 2007, p. 256).

Mas os próprios atributos que deveriam ter uma mãe prendada mudariam, ao longo dos tempos. A princípio, a escolarização a que tinham acesso as mulheres não colocava para elas uma outra função social, que substituísse totalmente as de esposas e mães. No mínimo, seriam tias, auxiliares ou substitutas das mães que se vissem impedidas de desempenhar as suas funções. De certa forma, o objetivo da escolarização era dar uma formação complementar às habilidades esperadas no cumprimento de sua função social principal, na família, e de trabalho produtivo, ao lado do marido, aqui já referido.

Por isso que a formação para o magistério não pode ser vista como uma incongruência deste discurso. Já que a professora primária pode ser entendida como uma segunda mãe, uma mãe com o talento de formar muitos filhos, além dos seus. Uma das primeiras profissões a se feminizar foi a de professor de primeiras letras, ou seja, a de professora primária. Este processo abrangia todas as redes de ensino que iam se formando, com a ampliação do acesso a parcelas mais amplas da população, e levava a que se criasse uma rede de formação específica para as professoras primárias, as normalistas. Tanto instituições públicas quanto privadas se encarregariam dessa formação feminina, tanto no Brasil como no Ceará. E neste trabalho especificamente apresentaremos na parte que se refere às instituições de ensino confessionais, uma que, durante determinado período de tempo, se especializou na formação feminina e na preparação profissional para o magistério.

Já no texto **Mulheres do Sul**, Joana Maria Pedro (2007, p. 278-321) observa que escrever sobre estas mulheres, as do Sul, não significa traçar um perfil único e diferenciado



destas das mulheres de outras regiões do País. A autora destaca que as próprias mulheres do Sul apresentam perfis diferenciados, de acordo com as classes às quais pertencem e as etnias das quais se originam, já que a maior parte delas é descendente de migrantes europeus, e tiveram como um de seus papéis sociais o de conservar a identidade cultural originária. Como também destaca que estes perfis, dentro de uma mesma sub-região, variam, ao longo do tempo e da acumulação de riquezas, por determinados setores, o que traz como consequência uma maior reclusão das mulheres, dentro do espaço privado.

Já estas, por serem em sua maioria brancas, apresentam uma visibilidade maior no registro feito pelos estrangeiros, mesmo quando trabalhadoras e frequentadoras dos espaços fora do lar, do que as de outras regiões, que simplesmente eram invisíveis, pois não se encaixavam nos padrões europeus dos observadores, que procuravam mulheres brancas e de classes sociais abastadas. No Sul, o papel social da mulher foi ampliado, já que, além de garantir a segurança da propriedade e a subsistência da família, a participação delas foi predominante em um determinado período de tempo, como no caso do Rio Grande do Sul, onde a principal atividade adotada foi a da pecuária extensiva, o que afastava os homens das famílias e de suas casas, por longos períodos de tempo.

Já em Santa Catarina, especificamente em Blumenau, cidade localizada no interior, na divisão sexual de tarefas, coube às mulheres não só os trabalhos domésticos, como boa parte do trabalho produtivo.

... Inúmeras cartas de colonos para a Alemanha apontam a importância das mulheres. O próprio coordenador da Colônia indicava: "... o emigrante que trabalha na terra, necessita do auxílio de uma mulher e boa dona de casa [...] uma esposa aqui é necessária como o pão de cada dia". Além disso procurava alertar os emigrantes: "... procurem trazer uma esposa com prendas domésticas e que não seja muito habituada a cidades grandes". (PEDRO, 2007, p. 288).

Quanto à transferência destas mulheres acompanhando os seus maridos, a autora registra que existiram depoimentos de algumas que vieram a contragosto. Mas poderiam ser aquelas das camadas médias que sabiam escrever e, portanto, percebiam, na mudança, uma perda, senão econômica, pelo menos de relações de parentescos e de laços de sociabilidade. Este descontentamento não foi só uma reação feminina, pois, como se sabe, a discrepância entre a propaganda que era feita, na Europa, e as reais condições de inserção que estes migrantes encontraram, eram enormes.

Interessante é notar que, como Juazeiro também é uma cidade que se organiza em boa parte, a partir da migração de famílias para ela, a participação da mulher, tanto na esfera do

trabalho quanto em outras, foi esquecida na maioria dos casos em que estudaram a sociedade local. Nas memórias de Martins Filho, a presença das mulheres também é sempre mínima. Mas a sua mãe apresenta que, em algumas situações, como no caso da primeira mudança feita pela família, de Barbalha para Juazeiro, segundo o memorialista, a decisão de mudar, diante dos problemas econômicos de sustentar uma família que crescia, é tomada pelo pai.

Minha mãe não aprovou a idéia e preferiu continuar vivendo em sua pacata e querida cidade natal, onde contaria sempre com o apoio de seus pais, irmãos e outros parentes mais íntimos.

Nada disso prevaleceu e meu pai, que sentia verdadeira atração por outras paragens e outras gentes, alugou casa em Juazeiro e para lá nos mudamos, com armas e bagagens.

Aliás, as bagagens eram poucas e as armas nada mais significavam do que os instrumentos e utensílios de trabalho do meu genitor, que se tornava cada vez mais hábil na preparação de selas de montaria para homens e mulheres, cintos de vaqueta e de pelica, bem como outros artefatos congêneres, resultantes de sua criatividade, quase tudo executado sob encomenda. (MARTINS FILHO, 1991, p. 33-34).

Ao longo do texto de Martins Filho (1991), temos diversas mudanças familiares, nas quais, a sua mãe aparece, quase sempre, a reboque das decisões do seu pai. Aparentemente, esta, mesmo que membro de um grupo não muito abastado economicamente, já que teve uma perda de posição social, ao casar com o pai dele, não assumiu, ao longo de sua vida, atividades produtivas para contribuir com a manutenção do lar. Ocupou-se, predominantemente, das atividades domésticas e da educação familiar dos seus filhos. Mas esta situação pode ser vista como a situação de uma mulher que também trabalha, quando se reconhecem as atividades domésticas como fundamentais para a reprodução geral da sociabilidade.

Não se pode esquecer também, quando se fala do trabalho feminino, que a Região do Cariri foi, na maior parte do tempo, um local de atração de migrantes. Mas, em períodos de crises climáticas, parcela da população masculina podia ser atraída para outros centros econômicos, o que levava a que mulheres se tornassem chefes de família e passassem a ser responsáveis pela manutenção de si mesmas e de seus filhos. Dessa forma é que devemos entender o registro feito por Floro Bartolomeu, em seu discurso, de que, nas obras de calçamento da cidade de Juazeiro, mulheres foram empregadas em atividades, digamos assim, não muito usuais como a de carregarem pedras. Portanto, em relação à mão-de-obra feminina trabalhadora, esta esteve quase sempre empregada em diversas atividades, além daquelas que seriam consideradas eminentemente domésticas. Haveria uma sobreposição de esferas produtivas.

### **2.3 Mulheres sertanejas e religiosidade (unanimidade)**

Ao ler o texto de Falci (2007), pode-se ter um panorama geral do cotidiano das mulheres dos sertões nordestinos. A partir, porém, da pesquisa realizada, também pudemos perceber especificidades, principalmente no caso de Juazeiro e do trabalho das mulheres, como acima já tratado. Além de tudo, observamos no estudo dela, uma ausência fundamental, que é parte essencial da experiência cotidiana das mulheres, acreditamos inclusive, não só do Cariri quanto de boa parte do que estamos chamando de Sertões.

No texto, não encontramos nenhum tópico que trate da questão da religiosidade feminina nos Sertões. Não encontramos, nem ao menos, uma pequena referência a esta questão. Para nós, esta questão é fundamental, pois faz parte da experiência feminina, em geral, não só das mulheres da classe dominante, quanto das de menor poder aquisitivo, e mesmo das escravas e suas descendentes, em toda a Região do Cariri.

Como já demonstramos, na primeira parte deste trabalho, a experiência da religiosidade é extremamente imbricada com as diversas práticas da população, no geral. No caso das mulheres, temos que destacar ainda mais esta importância, pois, se os espaços públicos estavam fechados para elas, a prática religiosa poderia conduzi-las para fora do lar, senão para o mesmo espaço ocupado pelos homens, mas pelo menos para um espaço diferenciado, alternativo.

Explicitemos melhor esta questão.

O que se quer dizer, com um espaço alternativo? Não estamos falando de um espaço exclusivamente feminino, já que os cargos de direção administrativa e dos cultos institucionais da Igreja Católica são de controle masculino, pelo menos a princípio, quando levado ao pé da letra, os dispositivos do direito canônico. Amplos espaços podiam, mesmo assim, ser ocupados pelas mulheres. Estas poderiam se prestar a uma gama de atividades que as colocasse atuando no espaço público, mesmo que não na esfera política partidária de disputa do poder local, mas em espaços fundamentais, para a própria experiência religiosa e social.

Por outro, lado a relação das “caririenses” com a religiosidade não foi apenas de recepção de diretrizes e normas. Eram estas que, no espaço privado familiar, cuidavam das primeiras lições de catequese dos filhos e dos agregados, se fossem casadas. E, nos espaços públicos, assumiam diversas tarefas vinculadas aos cultos, em suas localidades (catequese, organização de festas, cuidado do templo, etc.). Eram estas que, na maioria dos casos,

quando não era possível a presença de um prelado, conduziam o ritual católico de *Renovação ao Sagrado Coração de Jesus* que, como já referido anteriormente, ocupa, até hoje, lugar destacado da forma de vivência da experiência religiosa.

Foram mulheres que, em função de suas práticas de devoção, originaram a base do problema religioso de Juazeiro. Estas práticas de devoção, revestidas de grande dose de “emotividade feminina”, foram visadas e reprimidas pela ação dos bispos cearenses, que buscavam, através desta repressão, mudar a face pública e privada dos rituais católicos. A primeira pessoa envolvida com o Padre Cícero, no problema da hóstia que sangrou era uma mulher, a beata Maria de Araújo.

Por outro lado, a relação entre a origem de classe das mulheres e de sua participação na religiosidade também se apresenta. Da mesma forma que observamos uma diferenciação de contribuição na realização dos mutirões organizados pelos missionários católicos (ex. Ibiapina), em que os proprietários entravam com o material, e os trabalhadores com a força de trabalho, no caso da participação feminina, têm-se também esta mesma possibilidade de diferenciação. Mulheres com uma situação econômica privilegiada podiam doar bens e dinheiro para obras da Igreja, das Casas de Caridade de Ibiapina, para a compra de artigos necessários, ou mesmo para obras sociais, como acontecia em Juazeiro, na época do Padre Cícero. Mulheres mais humildes podiam cuidar da organização e da limpeza dos templos, por exemplo, ou participar em atividades em que a sua força de trabalho contribuísse com um determinado tipo de produto, material ou mesmo imaterial, em benefício da Igreja.

Em uma cidade próxima do Cariri Cearense, em Cajazeiras, no Cariri Paraibano, em informações coletadas sobre as origens dela, encontramos a construção de uma Capela por Ana de Albuquerque, casada com Vital Rolim, pais do educador Padre Inácio de Sousa Rolim. Após a construção da pequena capela, e para nesta colocar uma imagem de Nossa Senhora da Piedade, visando a construir o altar-mor, Dona Ana contratou um oficial de Pernambuco, de nome mestre França. Este trabalhou no altar, durante um ano. O primoroso trabalho foi pago pela própria contratante “... com um trecho de suas terras, com as economias que fizera para ‘o seu pé-de-meia’, e ainda com uma parte de seu gado.” (PIRES, 1991, p. 68). O pagamento com os recursos da própria senhora deu-se também, em função de que tanto seus filhos quanto seus genros não concordavam com os planos dela. Como tinha recursos próprios, colocou seus planos em execução, mesmo contrariando boa parte dos homens da família.

Apesar de que este exemplo seja de uma experiência do Cariri paraibano, muitas mulheres, nos sertões a fora, devem ter tomado decisões semelhantes, quando puderam

disponibilizar parte de seus bens em favor de uma obra religiosa, julgada por elas importante. Aqui, vemos se repetir o mesmo fenômeno, que é apresentado em relação ao sexo masculino, de doações em benefício de obras da Igreja Católica. O que distingue homens e mulheres, neste caso específico, é que uma parcela menor de mulheres podia decidir, de forma autônoma, o destino a dar aos seus bens. Mas, quando isto acontecia, com certeza, em muitos casos, boa parte de seus recursos foi parar nas mais diversas formas de benefícios em prol da Igreja Católica.

Este caso da doação de bens coloca as mulheres proprietárias, em relação com os homens proprietários. É um caso de identidade entre os gêneros de uma mesma classe social. Já as diferenciações entre as mulheres abastadas e as mulheres com recursos mais limitados criam uma distinção dentro do próprio gênero, mas não impedem que as trabalhadoras também contribuam com o que podem oferecer: sua força de trabalho.

Vejam um caso que aconteceu no Cariri cearense e ficou registrado, pois envolveu a relação entre uma mãe e um filho, um futuro padre. O Padre Azarias Sobreira tinha nascido no ano 1894, sendo filho de Carolina Augusta Sobreira Lobo e Pedro Lobo de Menezes. Foram seus padrinhos de batismo o Padre Cícero e Nossa Senhora das Dores, e de crisma monsenhor Francisco Rodrigues Monteiro. Recebeu a Primeira Comunhão das mãos do Padre Quintino de Oliveira, primeiro bispo de Crato. O pai do Padre Azarias Sobreira foi um dos fundadores da Casa de Caridade de Barbalha, quando aí morava, em 1869.

Já viúvo, o pai do Padre Azarias Sobreira mudou-se para Juazeiro e se casou, em segundas núpcias, com uma prima sua, Carolina Augusta Sobreira. Deste casamento, que ocorreu em 1893, nasceram dois filhos, o padre Azarias e Micol.. Pedro Lobo faleceu em 1904, ficando Azarias com 11 anos de idade. Como quase sempre se registra, nestes casos de biografias de padres, a vocação precoce para as coisas da religião é um dos aspectos destacado. Em certa ocasião, o jovem Azarias perguntou ao Padre Quintino de Crato o que ele precisava fazer para se tornar padre.

Procurou, então, o vigário de Crato à senhora Carolina Sobreira, para saber do seu consentimento, já que Azarias era o primogênito de uma família enlutada pela viuvez. Foi consoladora a pronta resposta daquela mãe: “se fosse vontade de Deus chama-lo à vocação eclesiástica, eu farei tudo que para que ele siga os caminhos do Senhor. Só exijo que ele seja um padre santo”. (GEOVÁ SOBREIRA, apud Azarias Sobreira, 2006, p.15).

O Padre de Crato vai acertou a ida de Azarias para o Colégio São Francisco de Canindé, com frei Marcelino de Milão. Está registrado também, neste trecho introdutório da

obra, que o desejo de Azarias de ir para o seminário era tão forte que ele resolveu aprender a bordar e fazer pontos de cruz, para ajudar sua mãe na confecção do enxoval, que era exigido pelo seminário. Azarias partiu em uma caravana, com outros estudantes que estavam sendo encaminhados para Sobral, no dia 4 de fevereiro de 1907.

Neste breve relato da história de vida do padre Azarias Sobreira, vemos a sua mãe aparecer em dois momentos. O primeiro é sendo consultada pelo padre Quintino acerca do que ela achava sobre a ida do seu filho primogênito para o seminário; e o segundo é confeccionando o enxoval que este deveria levar para aquela instituição, no momento do seu ingresso. O que se pode concluir destas duas menções feitas à mãe do Padre Azarias Sobreira?

A consulta feita está justificada, no texto introdutório, pelo fato de o então jovem Azarias já ser órfão de pai, muito provavelmente não porque o Padre Quintino considerasse necessária a autorização da mãe para esta decisão, em outros casos em que estivessem vivos tanto o pai quanto a mãe. Mas, uma vez que este já era órfão, abria-se o pressuposto de que assumisse, quando tivesse mais um pouco de idade, o lugar deixado pelo pai, na estrutura familiar. A repetição deste fato já foi citada aqui, em outras ocasiões (Ibiapina, Padre Cícero, Conselheiro). Estando de acordo a mãe, abria mão assim, pelo menos por um período de tempo, da companhia do filho e do seu apoio, ou seja, de uma proteção considerada necessária às mulheres viúvas com filhos homens capazes de trabalhar.

Começaram os preparativos. A mãe, por sua vez que era uma mulher prendada, que tinha sido preparada em diversas habilidades consideradas femininas, confeccionava de próprio punho o enxoval do filho, inclusive com a ajuda deste que, em função do desejo de se ordenar, não teve acanhamento. Ou seja, um aspecto do trabalho feminino em prol da religião aqui aparece, de forma discreta, normalmente ignorada. Quantas mães confeccionaram os enxovais de seus filhos, que eram encaminhados para os seminários, Brasil a fora? Muito mais significativo ainda, do ponto de vista da experiência feminina, quantas mulheres abriram mão da companhia de seus filhos, não sem algum dano material, ou mesmo psicológico, por acreditar que a vocação eclesial era mais importante que seu próprio bem estar e a sua segurança, em uma possível viuvez ou na velhice?

Outro tipo de contribuição, para o funcionamento da religião católica, era o que se dava em uma participação direta, em diversas atividades em que era permitida a participação das mulheres. Já em memorial sobre a vida de Ana Álvares Couto, Madre Ana Couto, co-fundadora da *Congregação das Filhas de Santa Teresa de Jesus*, nascida em 1885, em Jardim – CE, entre outras passagens esta a seguir: “... Resolvi com a graça de Deus, encetar

vida nova, fazendo uma confissão geral e dedicando-me às associações da Paróquia e ao ensino do catecismo às crianças o que cooperou para o amadurecimento da minha vocação” (CFSTJ, 1984, p. 23). Já do ponto de vista do papel de conselheira, desempenhado por ela em relação a sua família, fica registrado que “Os irmãos obedeciam-lhe mais que aos próprios pais. ‘Era a Luz da casa’. Fazia a preparação dos irmãos para o casamento, aconselhando-os desde a escolha do futuro esposo ou esposa à realização matrimonial” (CFSTJ, 1984, p. 24).

Dessa forma, podemos afirmar que, na formação da religiosidade local, o papel social da mulher é fundamental. A Religião Católica e suas práticas, sendo estas de caráter mais popular, ou romanizado, chegaram ao interior das famílias, principalmente através das mulheres. Como já dito anteriormente, as mulheres tiveram dificuldade para ter acesso à vida religiosa conventual no Brasil, até o final do século XIX, o que não quer dizer que elas com o auxílio masculino ou não, não tenham encontrado saídas para expressar sua religiosidade.

Um pequeno parêntese aqui, na reconstrução da religiosidade, a partir das práticas femininas. Vale a pena observar que, se tratando dos homens do Sertão, entre aqueles que conseguem uma formação clerical, e que eram em boa parte de famílias social e politicamente abastadas, já que, na maioria dos casos, a formação envolvia o seu autofinanciamento, ao retornarem para os seus locais de origem, para junto de suas famílias, nuclear ou extensa, estes se encarregaram diretamente do acompanhamento da moralidade familiar de irmãos, sobrinhos, agregados.

Amália Xavier de Oliveira apresenta, no seu texto, o caso do Padre Pedro que retornou para junto de sua família, nos primórdios da colonização da povoação de Juazeiro: “O Pe. Pedro foi ordenado em Olinda e de lá voltou para viver com os seus familiares que residiam no Engenho Moquém, no Município do Crato, à fazenda “Taboleiro Grande”, origem da humilde povoação de Juazeiro, que Padre Cícero transformou na cidade que aí está...” (OLIVEIRA, 2001, p. 44).

## **2.4 A rua como espaço de sociabilidade e formação**

Como já exposto, tanto para as meninas de classes mais abastadas quanto para as mais humildes, a formação inicial dava-se em casa. Era a mãe, a irmã mais velha, a tia que não casou, ou até mesmo o pai, que ensinavam as práticas e os preceitos religiosos. No caso de Juazeiro, uma comunidade que se constituía perpassada, em seus diversos espaços, por práticas de uma religiosidade emotivamente exacerbada, pode-se supor que a aprendizagem e

a formação religiosa se desse quase que por osmose. Penetrando através dos sentidos, podia ser ouvida, vista, sentida, cheirada ou até mesmo saboreada, sabor, muitas vezes doce, outras vezes, amargo.

Na obra *Memórias, menoridade*, escrita por Antônio Martins Filho (1991)<sup>196</sup>, já citada anteriormente neste trabalho, encontramos um relato impressionante de uma criança que, tendo cerca de sete anos de idade, depara-se diante de um mundo estranho, pois sua família tinha acabado de se mudar para Juazeiro, vinda de Barbalha, uma cidade muito mais calma para os padrões da época, segundo ele. O autor define a cidade de Juazeiro como sendo muito mais movimentada e cheia “... de gente perigosa, na sua quase totalidade estigmatizada pelo fanatismo” (MARTINS FILHO, 1991, p. 46).

... O pior, no entanto, eram aquelas cantigas lamuriantes, de uma tristeza que enervava, prolongadas, intercaladas com rezas e gemidos, que passei a ouvir quase todas as noites.

Eu não podia dormir pensando em assombração, em almas penadas e em outras coisas ruins que estariam acontecendo e poderiam se estender até nós.

Decorridos vários dias fui informado que se tratavam dos penitentes: pessoas que se agrupavam para, num bárbaro processo de autoflagelação, martirizar o corpo, no que eram vibrados cordões impregnados de pó de vidro, até que as costas viessem a sangrar.

Tudo aquilo acompanhado de cantigas e rezas dolentes, tinha por objetivo a purgação dos crimes dos penitentes, dos seus pecados, das suas ruindades, na esperança de que, por último, iriam alcançar o Reino do céu.

Essa recordação apavorante nunca se apagou de minha memória, quando me detenho na análise dos momentos mais atormentados de minha infância em Juazeiro. (MARTINS FILHO, 1991, p. 46).

Como vista nessa passagem anterior, marcada na memória de uma criança, para além do espaço privado, a rua, espaço público, era um local de aprendizagem e de formação. Espaço este que podia se imbricar ao espaço privado de diversas maneiras, e uma delas era esta expressão radical de fé, expressa não só através de gestos quanto de sons, cantigas e gemidos. Neste caso, as paredes das casas não protegiam os seus moradores, mesmo que só através da audição de tomarem conhecimento dessas práticas religiosas.

Aprofundando mais um pouco a experiência de Martins Filho, ainda criança, via-se dentro de casa, era noite, mas não conseguia dormir. Escutava vozes que este interpretou como tristes, lamuriantes, sofridas e que lhe causavam terror. Passou a imaginar do que se

<sup>196</sup> Do ponto de vista da utilização de obras de memórias, como fontes, estas podem ser vistas de várias maneiras. Quando se utilizam informações sobre eventos não diretamente ligados à vida do autor, que pode ser vista como fonte bibliográfica, inclusive porque o escritor já se refere às outras fontes. Quando fala da própria experiência do narrador, esta se constitui enquanto fonte direta, como depoimento. Ainda pode ser considerada como fonte para se compreender a mentalidade de um grupo determinado daquela sociedade, a partir dos valores expressos na versão apresentada pelo memorialista. Neste caso, estamos privilegiando a segunda utilização, ou seja, a de considerar a obra como depoimento pessoal de uma experiência que pode ser derivada para uma possível vivência social.



tratava e muito provavelmente foi buscar informações sobre o que, de fato, acontecia, já que este escutava mas não via, por estar, como criança que era, dentro de casa, às altas horas da noite. A maior parte das práticas a que se refere, pelo menos a dos penitentes, dava-se tarde da noite, provavelmente perto das doze horas.

A experiência marcou Martins Filho que guardou na sua memória estes eventos como os “... momentos mais atormentados da sua infância em Juazeiro” (MARTINS FILHO, 1991, p. 46). Como ele, muitas outras crianças devem ter passado pela mesma experiência. Meninos e meninas que nasciam em Juazeiro, ou ali chegavam com seus pais romeiros, ou trabalhadores, foram testemunhas dessas experiências religiosas que, dependendo do seu efeito sobre estes, podiam tê-los atraído ou afastado delas, já que, como visto anteriormente, até hoje, na Região do Cariri, ainda é possível encontrar este tipo de prática.

Este espaço de experiência e de aprendizagem, a rua, no caso de Juazeiro, era ainda palco de diversos eventos, e entre eles estão também os famosos sermões, da janela da casa de Padre Cícero, na Rua São José. Na obra de Maria da Conceição Lopes Campina, que é intitulada de *Voz do Padre Cícero e outras memórias*, boa parte dos conselhos que ela diz ter escutado do Padre Cícero teria sido proferida, nesses momentos em que o referido Padre se colocava à janela da sua casa.

Na própria memória de Martins Filho que, quando criança morou em Juazeiro, em período anterior ao início da vida de Campina aí, que só foi para esta cidade, no ano 1920, encontramos o mesmo se mudando da cidade de Barbalha, com sua família, no final do ano 1910 ou no início de 1911, por decisão de seu pai, artesão, que buscava na cidade mais movimentada uma maneira de ganhar o sustento de sua família.

As mudanças no cotidiano da vida de Martins Filho e de sua família teriam sido imensas, inclusive este se refere ao fato da tristeza da mãe, que avaliava esta mudança de Barbalha para Juazeiro como sendo para pior. Aqui, entre outras impressões, a partir da leitura das memórias de Martins Filho, fica a da importância desses eventos, em que o Padre Cícero proferia a bênção da janela da sua casa, e como estavam inseridos no cotidiano de vida dos habitantes da cidade, fossem eles mais ou menos devotos. Tivessem razões mais ou menos religiosas de estar ali, mas estavam quase que impreterivelmente. Aparentemente, a pressão social sobre um morador da cidade, que não frequentasse estes espaços de convivência, em torno do respeito ao Padre Cícero, deveria ser enorme. Assim,

Quando se aproximava das seis horas da tarde, nós já estávamos de roupa mudada, para podermos participar da bênção que o Padre Cícero distribuía aos seus fiéis, às 18 horas precisamente.

A afluência de romeiros e de pessoas que residiam em Juazeiro era enorme e continuava crescendo.

O Padre aparecia em uma das janelas da casa que residia. Recitava algumas orações, ministrava alguns conselhos e depois benzia a todos, em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo.

Depois daquele ato, a que assistíamos num silêncio de impressionar, a enorme multidão ia-se dispersando, as fisionomias mais tranqüilas, na persuasão que as suas culpas fossem diminuídas ou perdoadas, o que infundia no espírito de muitos a certeza de que estavam conquistando um lugarzinho no céu. (MARTINS FILHO, 1991, p. 44).

Analisar esses momentos de comunicação do Padre Cícero com os seus devotos, a partir do registro de Martins Filho (1991), permite refletir sobre o problema da recepção cultural. Um dos principais problemas dos estudos da recepção é o fato de que, só em poucos casos, pode-se ter informações sobre os receptores e não só sobre o emissor, os produtores culturais. Neste caso, pode-se ter uma ideia do que se dava não só no lado do produtor (Padre Cícero) quanto do receptor (romeiros).

Martins Filho não registra nada sobre as temáticas abordadas pelo Padre, qual o conteúdo do discurso proferido, mas apenas do método. Precisamente às 18h, o Padre aparecia na janela para distribuir a bênção. Prática cotidiana inserida no hábito da cidade que congregava, à frente da casa do Padre Cícero, boa parte da população fixa, nas mais diversas faixas etárias, e um contingente variável de visitantes. Crianças, jovens, adultos, homens e mulheres iam receber a bênção que, para os moradores, podia ser cotidiana, e para os visitantes, com certeza, um dos momentos de maior destaque de sua peregrinação.

O silêncio era de impressionar, segundo o registro de Martins Filho. Momento solene, portanto, quando, o que era dito, era escutado não só por se estar interessado no discurso proferido como ser considerado sagrado, pronunciado por um santo, ou quase santo ainda em vida. O Padre abençoava em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo, portanto, conservava parte do ritual católico que, a princípio, estaria proibido de exercer, desde a sua suspensão de ordens. Para os frequentadores de suas preleções, isto não importava. A respeitabilidade do ato emanava do reconhecimento por parte dos fiéis de sua santidade. E boa parte do que era proferido era incorporado a uma visão de mundo que se re-significava, a partir dos preceitos escutados, e era retransmitida para outras pessoas, dali por diante.

A santidade, no caso do Padre Cícero, está pautada em atributos diferenciados daqueles destacados pela hierarquia da Igreja Católica de então. Para a população sertaneja, segundo o estudo *Juazeiro do Padre Cícero: a terra da mãe de Deus*, de Luitgarde Oliveira Cavalcanti Barros (2008), a santidade é atribuída a pessoas que apresentam uma vida prática, reconhecidamente de acordo com as propostas do evangelho católico.

... O trabalho, o respeito ao homem, a proteção aos que sofrem, a igualdade, a ausência de fome, desprendimento de dinheiro, respeito às donzelas, boa convivência, humildade, equilíbrio de conduta, são essas as características da santidade. A prática desta ética, isto é, uma vida nessas práticas, eis a decodificação da categoria de santo. Em contraposição o pecado será a fome, a ambição, a desigualdade, a arrogância, a violência, a exploração, a preguiça, a concupiscência, os desregramentos sociais, a desarmonia. Falando sobre Padre Cícero, Conselheiro ou o beato José Lourenço, atribuem-se a eles aquelas virtudes, opondo-os aos homens comuns, que apresentam pecados – os pecadores ... (BARROS, 2008, p. 183).

A observação de Martins Filho, a de que a multidão tinha a fisionomia mais tranquila, depois do ato “... na persuasão que as suas culpas fossem diminuídas ou perdoadas, o que infundia no espírito de muitos a certeza de que estavam conquistando um lugarzinho no céu.” (MARTINS FILHO, 1991, p. 44), é um indicador de que a recepção dos conselhos dava-se no sentido de encaminhar os devotos para as práticas propostas, pelo menos por parte de uma boa parcela destes, já que da mesma forma que a emissão do discurso é influenciada pelo lugar que ocupa quem o emite, a recepção também é influenciada pelo lugar ocupado pelo receptor.

Em relação a esta recepção diferenciada do discurso proferido pelo Padre Cícero, existem relatos sobre o comportamento distinto dos que, ao lado de Floro Bartolomeu, invadiram diversas cidades, durante a guerra de 14, como as de Crato e de Barbalha, e de alguns outros mais ligados à orientação dada pelo Padre Cícero, e que tentavam seguir os seus conselhos. A tradição registra que o Padre Cícero, diante do conflito armado inevitável, aconselhou a que os seus romeiros mantivessem um comportamento eticamente cristão. Não deviam roubar, ou se apossar do que fosse abandonado pelos inimigos em fuga. Não deviam atirar nos fugitivos e deviam permitir que estes deixassem a localidade em fuga. Já Floro Bartolomeu teria defendido o direito ao botim, pois ao vencedor, como forma de indenização pela afronta sofrida, cabia se apropriar dos despojos da guerra. Esta diversidade de versões em relação ao comportamento ético, diante da guerra, criava assim uma divisão interna no próprio grupo dos combatentes, que se colocaram ao lado de Juazeiro, na Guerra de 14.

No trabalho do Padre Azarias Sobreira, encontra-se um texto sobre estas orientações, as quais este declara ter presenciado.

A minha afirmativa baseia-se em um documento insofismável.  
Em 1914, no dia mesmo em que se apresentavam as forças jagunças para atacar e tomar Crato, eu tive o ensejo de presenciar eloqüente e interessante episódio.

Do Sítio Timbaúba, a 2 quilômetros da cidadela em armas, transportara-me eu até a casa do Padre Cícero, na esperança de obter a restituição de uns tantos móveis arrebatados a um tio meu, como despojos de guerra.

Era eu aquele tempo simples clérigo.

Ali penetrei, justamente, na ocasião em que, na sua sala da frente, com as rótulas fechadas, o Revmo. Padre Cícero abençoava e dava instruções a cerca de quarenta de seus homens, que eu soube serem os comandantes de pelotões incumbidos do temeroso assalto.

Pois eis o que lhes sugeria o patriarca: “Não tomem bebida alcoólica. Não desperdicem cartuchos, visto estar pouquíssima a munição. Chegados às primeiras casas, não tentem tomar de choque, a cidade vizinha. Dêem tempo aos soldados e às famílias para fugirem e, sob nenhum pretexto, façam fogo sobre os fugitivos, quem quer que sejam... Não queiram saber de roubo, ainda que seja de uma agulha. Respeitem as famílias e os prisioneiros. Respeitem, sobretudo, a ‘Casa de Caridade’ e as residências do padre Sother, do vigário Quintino e de D. Marica de Secundo que são pessoas de minha especial estima. (SOBREIRA, 2006, p. 39-40).

Interessante este registro para, a partir daqui, tratar-se da questão da recepção. Padre Azarias declara-se um simples clérigo, mas este teve acesso ao interior da casa do Padre Cícero, em um momento quando a vigilância sobre ela estava reforçada, já que se temia alguma agressão direta contra ele. Na descrição da cena, fica registrado inclusive que as rótulas das janelas estavam fechadas. O Padre Azarias, como já dito, era filho de um dos colaboradores do Padre Ibiapina que, por sua vez, posteriormente, colaborou com o Padre Cícero. Era inclusive afilhado do Padre Cícero e tinha nascido em Juazeiro. Portanto, apesar de que pudesse não ser totalmente aliado do Padre Cícero, tinha diversos atributos que facilitariam o seu acesso à presença do Padre Cícero. Ele se dirigiu à casa do Padre, exatamente para tentar reaver um botim, em forma de mobiliário.

Coincidências à parte, dentro da casa, Padre Azarias presenciou uma reunião do Padre Cícero com os comandantes dos pelotões que realizariam a invasão da cidade de Crato. A orientação era não só sobre um comportamento ético que deveria se manter, mesmo que na guerra, quanto de estratégia militar, pois, ao permitir a fuga de pessoas, menos seriam presas e, portanto, se exigiria menos recursos para alimentá-las, ou uma estrutura para mantê-las presas. Evitar a invasão de determinados espaços era uma maneira de preservar relações de amizade, quanto não criar novos problemas com a hierarquia católica.

A diferenciação da recepção entre os combatentes dava-se talvez pelo fato de que no campo de batalha o Padre Cícero não estava presente. Não poderia garantir que as suas orientações fossem seguidas à risca. O próprio Padre Azarias registra também em seu texto, como forma de demonstrar a coragem do Padre Quintino, então vigário de Crato, quando do assalto, a reação deste à tentativa de invasão de sua casa por um grupo de homens, já que este não saiu da cidade. A casa dele foi procurada pelos combatentes que exigiram dinheiro e

que deixasse o Padre Cícero em paz. O dinheiro dado foi pouco, mas quanto a deixar o Padre Cícero em paz, isto era entre ele e as autoridades diocesanas.

Voltando aos momentos mais comuns do cotidiano da cidade, existem outras referências e registros de encontro do Padre Cícero e seus fiéis, das suas falas da janela. Na obra de Lourenço Filho<sup>197</sup>, temos a descrição da preparação de um desses eventos presenciado por ele, que era, de certa forma, especial, fora dos procedimentos usuais, já que fazia alguns dias que o padre Cícero estava doente e, portanto, não tinha dado a bênção diária aos seus fiéis. Este registra a hora da sua chegada ao centro de Juazeiro, às onze horas da manhã, e, neste momento, “... Todo o espaço da rua, naquele quarteirão, estava tomado de gente que ali se apinhava procurando lugar diante da porta do Padrinho, ou da janella gradeada, por onde elle costuma lançar a bênção. Porta e janela permaneciam, porém fechadas” (LOURENÇO FILHO, 1926, p. 47).

Lourenço Filho registra que sobe no carro em que viaja, e observa a multidão. “Pode-se notar que aquelle ajuntamento ululante se deixava dividir em várias castas, mais ou menos distintas, segundo as condições de vida de cada um, sua raça e proveniência e de modo especialíssimo, quando ao estado de espírito do momento.” (LOURENÇO FILHO, 1926, p. 48).

A partir das observações feitas, Lourenço Filho faz uma classificação de diferentes posturas e do que chama de “matizes de credulidade”. Alguns mais exacerbados se atiravam ao solo, em penitência e oração. Outros não se perturbavam e imóveis não tiravam os olhos da janela da casa do Padre Cícero. Havia também quem conversasse sobre assuntos do cotidiano, como o da colheita do algodão ou uma rês perdida. Segundo Lourenço Filho, estes não tinham atenção ao “lugar sagrado”. Algumas mulheres descansavam de cócoras, e alguns homens “... encostados à parede, deixavam cair o peso do corpo sobre uma das pernas, e levavam o pé da outra, também ao muro, em flexão que realmente repousa.” (LOURENÇO FILHO, 1926, p. 48).

Nesse ajuntamento de pessoas também havia crianças. Algumas amedrontadas protegiam-se às saias das mães, outras observavam tudo, deslumbradas. Fustigadas pelo calor e pela fome, choravam algumas, de tempos em tempos. “E esse choro, atormentado e dorido sensivelmente crescia quando mais fortes se ouviam os estampidos de bombas e foguetes, que não cessavam de estourar em lugar próximo...” (LOURENÇO FILHO, 1926, p. 49).

---

<sup>197</sup> Estando presente ao evento que descreve e organizando-o a partir de suas referências culturais, Lourenço Filho apresenta uma visão construída, a partir da mentalidade do homem instruído dos grandes centros urbanos de então.

Lourenço Filho registra também, em meio à multidão vendedores, ambulantes de medalhas, santos e orações, que seriam, segundo ele, discretos e inteligentes, já que, mal havia chegado, foi abordado por um deles que lhe ofereceu uma oração impressa em um pedaço de papel “ordinário”. Vendedores ambulantes de outros gêneros também devia haver, pois, no depoimento do Senhor Luís de Araújo, que, ainda muito menino, era levado aos ombros dos irmãos mais velhos para esses momentos de preleção, encontra-se o registro do fato de que, do seu ponto de vista, o que lhe interessava mesmo era a presença de vendedores de cavaco chinês, dos quais os seus irmãos adquiriam a guloseima muito apreciada por ele.

Do ponto de vista de Lourenço Filho, essa aglomeração de pessoas é analisada da seguinte forma:

De longe, isto pode parecer de um grotesco inexcusável. Não o chega a ser, porém, naquele ambiente de insânia, porque é mais do que isso: é horrível. Sob a vibração do estrondo das bombas e foguetes, numa temperatura de forno, sentindo o fartum<sup>198</sup> daquela pobre gente, ouvindo imprecações e pedidos de misericórdia, soluçar de preces e choro de crianças; não vendo, ao redor senão rostos de iluminados ou de penitentes, faces mascaradas, physionomias que movem a mais profunda piedade – o sentimento que se apodera do observador não no permitirá rir ou zombar... O que se tem é uma vehemente appelo da razão, que o levaria a protestar, a gritar, a chamar à realidade aquele estúpido rebotalho humano, ensandecido e explorado – se a mesma razão não lhe mostrasse o perigo a que se havia de expor, se ali ousasse esboçar um gesto, que fosse de crítica, ou um dito apenas, de condenação... Diante de uma tal mostra de rebaixamento humano, e da incapacidade em contel-o de prompto, não se pode deixar de sentir o maior acabrunhamento e desespero!” (LOURENÇO FILHO, 1926, p. 50-51).

Após esta longa transcrição, podemos emitir mais algumas considerações sobre o público que frequentava a rua, na frente da casa do Padre Cícero. Quanto ao discurso emitido por este, não temos a versão de Lourenço Filho, que, segundo seu registro, foi percebido na multidão por alguém ligado ao Padre e, como um visitante “ilustre”, foi convidado para entrar no recinto da casa, ou seja, foi destacado da multidão e, muito provavelmente depois dessa visita, deve ter se dirigido para outra parte, já que não relata mais detalhes sobre os eventos posteriores.

Primeira questão: antes de ser destacado da multidão, o próprio Lourenço Filho era o representante, digamos assim, de uma parcela dela, daqueles que, por curiosidade ou dever de ofício, dirigiam-se a Juazeiro e observavam os eventos sociais que ocorriam na cidade e, posteriormente, saíam dela dando os seus pareceres supostamente abalizados sobre o que tinham observado. Este é o caso, por exemplo, do Sr. Paulo Moraes e Barros que participou

<sup>198</sup> Segundo o Dicionário Aurélio, Século XXI, temos os seguintes significados para o termo: 1. Mau cheiro resultante de ranço; 2. Bafio, mofo: & 3. Cheiro mau e/ou nauseante; aca, bodum, catinga, inhaca, morrinha.

de uma comissão que, em visita ao Nordeste, passou por Juazeiro, ficando na cidade cerca de 4 horas, e, segundo o discurso de Floro Bartolomeu (1923), ao retornar ao Sudeste, transformou as suas impressões sobre esta cidade, sua população e o Padre Cícero no centro do seu discurso.

O registro de Lourenço Filho sobre a maneira pela qual este conseguiu entrar na casa do Padre Cícero, ao ser reconhecido como forasteiro por alguém que tinha, naturalmente, como o caso indica, acesso ao espaço interno da casa do Padre, e muito provavelmente a função de pré-selecionar as pessoas que então entrariam no recinto dela, indica, por outro lado, que existia uma organização intencional das relações que se davam entre a rua e a casa do Padre Cícero. A interpenetração destes espaços não poderia se dar mais de forma espontânea, como muito provavelmente teria acontecido no início da carreira dele em Juazeiro, quando este era mais jovem e não tinha problemas de saúde.

O fato inclusive de o Padre Cícero ter assumido a posição que assumiu, diante dos fiéis que migravam para Juazeiro, fosse por que razões fossem, pressupunha uma organização dos contatos entre estes dois mundos, a casa do Padre Cícero e a rua. Como seria possível atender às mínimas necessidades de sua própria sobrevivência (comer, dormir, tomar banho, cortar o cabelo, orar, etc.) e, por outro lado, desenvolverem-se as tarefas pertinentes a qualquer cotidiano doméstico, inclusive o da casa do Padre Cícero, se nesta circulassem sem parar pessoas de todos os locais e de todas as classes?

Segunda questão: Lourenço Filho (1926) registra a presença de mulheres e crianças em frente à casa do Padre, em uma época em que para elas os espaços públicos eram ainda bastante restritos. Este espaço da rua, que era santificado por uma devoção, expande a possibilidade de que se estabelecessem nele, relações interpessoais, inclusive entre homens e mulheres. Mais uma vez, este é bastante ilustrativo da condição diferenciada vivida pelas mulheres, em Juazeiro, e da relação direta desta diferenciação com o próprio fenômeno sócio-religioso, que ali se dava. Ali bem pertinho, na cidade de Crato, da qual Juazeiro tinha se emancipado alguns espaços ainda estavam restritos à participação masculina.

Em Irineu Pinheiro (1950), encontramos o relato de algumas práticas culturais, em que a presença das mulheres é restrita ou apenas de expectadora. Este comenta que, até o começo do século XX, o recato que era imposto às mulheres era enorme, e estas passavam praticamente toda a sua vida em casa. “... Nem mesmo iam as lojas efetuar suas compras. Mandavam ali as criadas buscar as mercadorias de que precisavam, as examinavam, faziam voltar as portadoras afim de pedirem aos lojistas abatimentos quanto aos preços, etc.” (PINHEIRO, 1950, p. 92-93).

Ao analisarmos a passagem acima, fica claro que as mulheres reclusas, a que se refere Irineu Pinheiro (1950), eram as mulheres de elite que tinham inclusive criadas para irem ao comércio negociar em nome delas. A palavra final da transação, porém, ficava mesmo com estas que, ao serem cerceadas, por sua condição de classe, no direito de ir e vir, tinham que, de dentro de casa, usar como intermediária na transação outra mulher, o que não as impedia de regatear e tentar impor a sua vontade nas negociações. Por outro lado, não podemos esquecer que as criadas também são mulheres, que, como trabalhadoras, precisam circular entre os espaços internos e externos das habitações, para realizarem parte de suas tarefas.

Em relação ao próprio acesso destas mulheres trabalhadoras aos espaços públicos, inclusive como comerciantes na cidade de Crato, tem-se a feira semanal, da qual, segundo Irineu Pinheiro (1950), elas passam a fazer parte, depois da grande seca de 1877. “De primeiro, vinham as feiras, vestidas nas suas saias de chita e cabeções de rendas, algumas trazendo consigo os seus filhos pequeninos, a dar-lhes de mamar, no correr do dia, sentadas no chão das calçadas, com a mais adorável ingenuidade.” (PINHEIRO, 1950, p. 114). Entre as atividades produtivas e de comercialização das mulheres, na feira semanal, estava a da banha e da cerâmica, que era uma atividade feminina.

No momento em que produzia sua obra, Irineu Pinheiro (1950) registra que, diariamente, em Crato se reuniam, na Rua Santos Dumont, mulheres que, sentadas no meio fio da calçada, vendiam frutas, verduras, batatas, filhós, tapiocas, beijus. “... Cozem, também, pães de milho nuns vasos de flandres metidos nuns outros de barro em forma de ampulhetas, em cuja parte superior arde o carvão de angico” (PINHEIRO, 1950, p. 114). A atividade comercial de alimentos é naturalmente uma extensão das atividades domésticas que incluíam o preparo do alimento da família.

Além da cerâmica acima já referida, é uma atividade feminina também a de fiação e do fabrico de redes. As mulheres que fazem rede em Crato moram nos subúrbios da cidade. No momento em que faz o registro dessa atividade, destaca que estas adquiriam os fios de algodão para tecer as redes vindos de Fortaleza, sendo que anteriormente usavam os fios feitos na terra. Os fios são tingidos com anilinas compradas nas lojas de Crato e tecidos em rudes teares de pau. O fio de algodão pode ainda ser tingido de vermelho com a casca da aroeira, ou de azul com o suco de uma planta silvestre, anil do mato, comum no Cariri. A comercialização das redes é feita na feira semanal, ou de porta em porta, nas casas de famílias.

Outra atividade exclusiva das mulheres é o fabrico de rendas e obras de crochê. Outra profissão privativa das mulheres é também a lavagem de roupas: “... No Crato observamo-



las, desde as primeiras horas do dia até a tarde, acoradas nas pedras do riozinho que passa pela localidade, a bater nas mesmas pedras as suas peças, a ensaboa-a, a fazê-la quorar à margem do ribeiro...” (PINHEIRO, 1950, p. 119).

Ao falar do rio, lembra Irineu Pinheiro (1950, p. 120) que, até os primeiros anos do século XX, existiam nele espaços reservados como banheiros públicos. Ali se banhava a melhor gente da terra, tanto homens quanto mulheres. Os homens se banhavam no Poço da Escada, “... que era, assim uma espécie de clube ao ar livre, em que se comentavam os casos da véspera, os políticos, os sociais.” (PINHEIRO, 1950, p. 120). Era reservada às mulheres uma outra área, mais abaixo, conhecida como Poço da Panela. “... As vezes pessoas inescrupulosas, ocultamente iam espiá-las, afrontando as iras indignadas dos pais e dos maridos” (PINHEIRO, 1950, p. 120). Irineu Pinheiro (1950) registra que, no ano 1846, o Presidente do Ceará já havia sancionado uma lei, estabelecendo uma multa de dezesseis mil réis aos que fossem pegos se ocultando às margens dos rios, “... ou outros lugares de banhos para observarem as mulheres quando se banharem.” (PINHEIRO, 1950, p. 120).

Retomando a questão do trabalho da mulher, em espaços públicos que já tinham sido estabelecidos, como se dando na feira de Crato, após a seca de 1877, Irineu Pinheiro (1950) comenta que “... as crises climáticas periódicas produziram no Nordeste importantes efeitos sociais, ensinando os homens a emigrar, as mulheres a trabalhar fora do lar” (PINHEIRO, 1950, p. 120). E, por extensão, diz que o que aconteceu na feira de Crato também foi observado, em toda a Região do Cariri.

## 2.5 Da porta da casa para dentro

A obra intitulada “Voz do Padre Cícero e outras memórias”, de autoria de Conceição Lopes Campina, organizada por Eduardo Hoornaert, publicada, em 1985, pela Editora Paulinas, é como diz o referido organizador: “Um mosaico de lembranças as mais diversas...” (CAMPINA, 1985, p. 9). Nestas lembranças, pode-se encontrar não só a doutrinação emanada do Padre Cícero, mas também a lente, através da qual a memorialista leu-a.

Campina é testemunha<sup>199</sup> privilegiada para o problema que queremos compreender, é mulher e partícipe direta da execução do projeto social e de formação do Padre. Além de ter

---

<sup>199</sup> Quando definimos a memorialista Maria da Conceição Lopez Campina como testemunha, estamos inserindo-a na categoria de informante que, ao ter convivido, presenciado diversos dos eventos, dos quais trata, é utilizada neste trabalho como fonte primária, no sentido de ter estado presente aos eventos dos quais fala, e de dar uma versão a eles, a partir de seu lugar social na comunidade, da qual fazia parte.

tido acesso à casa do Padre e escutado várias orientações dele, dadas às pessoas que o visitavam, ela foi interna no *Orfanato Jesus Maria José*, uma das instituições organizadas pelo sacerdote para a educação de meninas e moças.

Ao analisar o relato feito por Campina no texto, na parte introdutória da obra citada, Hoornaert (In: CAMPINA, 1985, p. 13), o referido analista e organizador do trabalho, resume em cinco pontos principais a doutrina católica pregada pelo Padre Cícero ao povo:

- 1) A criação, anjos e demônios;
- 2) A Igreja, os padres, a verdadeira religião;
- 3) Os sacramentos, a cruzada da sacramentalização;
- 4) O corpo e a sociedade;
- 5) O fim do mundo e a salvação.

Dentro dessas temáticas são encontradas as orientações gerais para o comportamento do devoto, não só a moral, que deve tornar-se uma prática de vida, quanto em relação aos mais diversos campos da vida cotidiana, como os para a agricultura, a higiene, a saúde, as relações matrimoniais, os papéis sociais, os papéis de gênero (homem/mulher), entre tantas outras.

As orientações dadas pelo Padre para os devotos, quando no campo da moralidade, fossem eles homens ou mulheres, tinham um objetivo prático, que era o de transformar o próprio cotidiano deles para formar um hábito. Não era uma proposta ética que preparasse os devotos apenas para o alcance de um gozo futuro de benefícios espirituais. A conquista da vida futura era também almejada, mas esta promessa passaria pela construção de uma cidade santa, na própria terra. Um estilo de vida santificado na própria terra. Portanto, estava colocada na proposta do Padre Cícero uma série de dispositivos disciplinares objetivos e intersubjetivos a serem assimilados pelos fiéis.

Um dos pecados principais, e mais criticado por ele, era o do amancebamento. Textualmente nos diz Campina:

No fim do mundo eles querem é só se ajuntar como começou, que só quem era casado era Adão e Eva. É assim que o diabo quer para poder ganhar as almas. A mulher perde o seu valor, mas Deus vai castigar com severidade, porque Deus fez a mulher para o casamento, para defender os homens do pecado mortal de se amasiarem. (CAMPINA, 1985, p. 25-26).

Esta passagem remete-nos para um dos focos principais da catequese do Padre Cícero, na qual o papel da mulher termina sendo destacado, a formação da família, através do casamento, e a garantia da dignidade da mulher, através da instituição do matrimônio. A

princípio, a constituição da família cristã, religiosamente legitimada pelo sacramento do casamento, era um foco dessa ação, desde a chegada dele à povoação de Juazeiro. Em diversas cartas encaminhadas ao Bispo o Padre, enquanto esteve autorizado a celebrar, pediu o direito de liberar procedimentos exigidos para a realização do casamento, ou desconsiderar impedimentos legais, como uma forma de legitimar uniões que já existiam de fato, e que poderiam não ser legitimadas pelo então direito canônico, como a proximidade do grau de parentesco.

Posteriormente, quando da proclamação da República, da separação entre Igreja e Estado e da instituição do casamento civil, como o único reconhecido pelo Estado Republicano que garantia o regime de bens para a Igreja Católica, de forma geral, e para o Padre Cícero, insistir no casamento religioso torna-se fundamental. Do ponto de vista do Padre, mesmo que o indivíduo fosse “casado no civil”, não haveria validade para Deus, o pecado permanecia.

Em relação ao casamento, em Juazeiro do Norte, e ao ritual constituído em torno dele, temos que, como o Padre Cícero ficou impedido de celebrar os sacramentos, e entre eles o casamento, fez-se um arranjo que consistia em que, após o casamento na Igreja, os devotos, romeiros e filhos de romeiros iam, em comitiva, à casa do Padre Cícero, que então recebia os noivos, dava a bênção e os conselhos sobre o bem-viver entre os esposos e as principais diretrizes para a constituição de uma família cristã. Não podemos dizer que as diretrizes estabelecidas eram seguidas em cem por cento dos casos, mas, como o ritual tinha um caráter sagrado para os que dele participavam, os conselhos eram tidos como normas de vida, e o casal recém-constituído tinha uma referência normativa em que se pautar dali para frente.

Em relação ao ritual de casamento, em Juazeiro, no período de vida aí do Padre Cícero, Floro Bartolomeu (1923) lembra também que, além da suspensão de ordem do Padre Cícero, a própria Igreja de Nossa Senhora das Dores foi fechada, oficial ou oficiosamente, em nome do bispo, pelo vigário de Crato. Não havia interdição, segundo Floro (1923), “... só para a arrecadação das importâncias depositadas nos cofres de Nossa Senhora das Dores, pelos romeiros, e que eram transportados para o Crato, em saccos de tamanhos regulares, não havia interdição” (COSTA, 1923, p. 56).

Como alternativa a esta interdição do espaço da Igreja para a realização de cerimônias religiosas, no caso dos casamentos e também de batizados, se os noivos e padrinhos com seus afilhados não estivessem dispostos a se deslocar até a Matriz de Crato, podiam realizá-los mesmos na casa de um comerciante onde compareciam os nubentes e os batizados “... e

esses actos eram celebrados, entre saccos de farinha e demais cereaes.” (COSTA, 1923, p. 56). Já para confissões e comunhões, os fiéis teriam que caminhar de três a cinco léguas.

O poder de influência sobre a vida das pessoas que optavam por se congregarem em Juazeiro era, porém, maior que os dispositivos de controle lançados pela hierarquia eclesiástica. Padre Cícero falou..., Padre Cícero disse..., era isso que meu padrinho pensava... Esta era a posição de boa parcela da população, diante do cotidiano de suas vidas. E, enquanto esteve vivo, homens e mulheres próximos dele e os da sua casa podiam recorrer aos seus conselhos, em várias ocasiões de suas vidas. Esses eventos se repetem, por exemplo, como tivemos condição de constatar, ao longo da vida de Aureliano que, juntamente com o Padre Cícero, são os personagens principais do romance de Barbosa (1997) aqui já citado.

Aldenor Benevides (1969), nascido, em 1909, em Pacatuba, em sua obra *Padre Cícero e Juazeiro*, relata alguns casos contados por pessoas com as quais conversou e que guardavam uma memória pessoal, ou mesmo de alguém de sua família que tinha presenciado ou escutado alguém mais velho falar sobre uma série de feitos do Padre Cícero, alguns inclusive anteriores a sua própria ordenação sacerdotal. Entre esses eventos estão os aconselhamentos e as reconciliações encetadas entre eles, inclusive alguns dentro de uma mesma família.

Um desses casos deu-se com dois irmãos de um secretário do Padre Cícero, Lourenço de Albuquerque Pontes, chegado a Juazeiro em 1911, sendo originário de Capela, Estado de Alagoas. O irmão deste era dono do Engenho Triunfo e acumulava riquezas e poder político, como acontecia em tais casos. O Major Antônio Toledo de Albuquerque, no ano 1922, escreveu ao Lourencinho pedindo-lhe que retornasse a Alagoas, onde poderia trabalhar com ele. Seguindo a prática de aconselhamento de romeiros, diante de decisões importantes em suas vidas, este pediu conselho ao Padre Cícero, o qual lhe orientou a que permanecesse em Juazeiro, já que aí ele passaria melhor que seu irmão, em Alagoas. Tempos depois, assumindo o governo de Alagoas um adversário político de seu irmão, iniciou aquele uma perseguição aos seus opositores. “A situação se agrava bastante o que leva o Major a ir para Juazeiro apesar da ojeriza que sente do Padre Cícero...” (BENEVIDES, 1969, p. 125).

Ainda como um evento, dentro dessa prática de aconselhamento desempenhada pelo Padre Cícero, Lourencinho vai pedir a sua intervenção, no sentido de que este reconcilie sua irmã Caetana, que chegara a Juazeiro, antes do Major Antônio Toledo, com o referido major, já que eles tinham rompido relações. Que motivo houve, para que este desentendimento se desse, não é informado, mas a metodologia empregada pelo Padre Cícero, para conseguir a reconciliação, é detalhada no texto.

Lourencinho convenceu o seu irmão a conhecer o Padre Cícero, apesar da relutância dele. Esta visita, porém, fazia parte de um plano maior. Neste, arquitetado para reconciliar os irmãos, participou também a Beata Mocinha que, em segredo, introduziu na casa Caetana e manteve-a oculta até que Padre Cícero conseguisse atrair a simpatia do visitante recém-chegado à cidade. Após algum tempo de conversação amigável, beata Mocinha fez um sinal para o Padre, que pediu licença e se ausentou por alguns instantes.

Esta ausência foi o tempo suficiente para que ele fosse provavelmente colocado a par do plano e concordasse dele participar. Retornou à sala onde o esperava o Major Antônio Toledo de Albuquerque, já acompanhado de sua irmã Caetana. Abaixo, a descrição do evento:

“... Todo o sangue do Major parecia ter subido à cabeça. O Padre Cícero falou sobre os antepassados da família Toledo de Albuquerque, descrevendo sua árvore genealógica. Elogiou seu tradicional prestígio político e sua união. Citou exemplos do Evangelho ligados ao perdão de Jesus Cristo aos seus próprios algozes...”  
(BENEVIDES, 1969, p. 125).

Em determinado momento, o Padre Cícero se ergue e manda que os dois irmãos, até então apartados, se ajoelhem aos seus pés, para que os entregue a Nossa Senhora das Dores. O Padre abençoa-os e põe suas mãos sobre as cabeças dos quase já reconciliados irmãos que, ao se levantarem, abraçam-se e caem em um choro convulsivo. Fechando o evento, está registrado que estes, ao deixarem a casa do Padre Cícero, já saem abraçados. Este é, sem dúvida, o relato de uma prática de reconciliação que deu certo. É um evento de sucesso selecionado pela memória de quem dele teve conhecimento, para ser passado adiante com novas cores, mas com o objetivo de demarcar a santidade do Padre Cícero e a capacidade de este agir para o bem.

Este evento, por outro lado, remete para questões mais gerais, como a participação na sua organização pela beata Mocinha, que coloca dentro da casa Caetana, talvez sem o conhecimento anterior do Padre Cícero, em cujas conversas tem o direito de intervir e chamá-lo para com ele ter um particular. Vê-se também como a circulação de pessoas dentro do espaço privado da casa do Padre Cícero era possível, mas apenas se dava, através da intervenção de outras pessoas, principalmente pela administração da principal gestora desta organização familiar, a beata Mocinha. O problema de Lourencinho veio a ser tratado, pois este era de dentro da casa, atuando naquela organização, como secretário pessoal do Padre Cícero, que já teria chegado à casa dos oitenta anos e pouco saía desse espaço.

Interessante foi observar que esta capacidade de interferir no cotidiano de vida das pessoas, revelada pelo Padre Cícero, não foi uma habilidade apenas revelada por ele. Anteriormente, já tivemos a oportunidade de comentar um pouco esta aptidão encontrada nos beatos, e especificamente no Beato José Lourenço. Encontramos também o Dr. Floro Bartolomeu da Costa assumindo, segundo as suas próprias memórias, esta função. Tal interferência também se dava, no sentido de conciliar interesses divergentes em alguns casos, como desentendimento de casais, de vizinhos, de irmãos, entre pais e filhos.

Em relação a desentendimento de casais, Benevides (1969) também registra um evento. Algumas pessoas que presenciaram este tipo de evento comentaram que era muito difícil conseguir “... vencer aquela poderosa força moral”. (BENEVIDES, 1969, p. 131). Um dos aspectos comentados sobre esta metodologia interveniente é que o Padre Cícero tinha uma capacidade de se inteirar rapidamente do nível cultural das pessoas que o visitavam e assim “... citava exemplos e casos adaptáveis à concepção da pessoa com quem falava ou de quem ouvia queixas e reclamações.” (BENEVIDES, 1969, p. 131).

Foi presenciado também um caso, em que uma professora, conhecida do Padre Cícero, tinha ido visitá-lo para informá-lo de que iria abandonar o marido, pois tinha descoberto que este tinha um filho fora do casamento. O Padre teria iniciado o aconselhamento falando de casos parecidos, ocorridos com inúmeras personalidades só não citando os nomes deles. Teria citado tantos casos de adultério que, segundo o observador, parecia que a senhora professora tinha passado a se sentir mal. A testemunha, que era um homem, comenta, ainda, que a mulher queixosa era “... bastante arrogante e tudo indicava não querer ceder nos seus propósitos ou chegar a um acordo.” (BENEVIDES, 1969, p. 132).

Uma parte da palestra versou também sobre a situação econômica, em que ficaram outras mulheres, diante daquele tipo de problema. Como, porém, a mulher parecesse não querer se conformar, o Padre Cícero perguntou a sua visitante se “... a ofendida abandonaria um animal de estimação, que só faltasse adivinhar seus pensamentos, por ter dele recebido um coice.” (BENEVIDES, 1969, p. 132). Esta cartada final teria sido suficiente para a mulher não mais insistir em sua posição e “... enxugou as lágrimas, voltando feliz e satisfeita ao lar, como se nada tivesse acontecido.” (BENEVIDES, 1969, p. 131).

Uma análise à parte deste caso pode ser feita em relação à imagem construída em torno da mulher traída. Esta é tachada de arrogante. O fato de uma mulher casada deixar o marido, por ter sido traída por ele, poderia ser uma das opções dela, quando descobrisse o engodo, porém, tanto social como economicamente, como alertou o Padre Cícero, esta viria a

se encontrar em uma situação muito mais incômoda do que se fizesse vista grossa, diante da traição.

Um aspecto interessante dessas conversas de orientação era que ali as pessoas estavam, muitas vezes, desnudando suas almas, revelando os seus mais íntimos desejos e conflitos espirituais e psicológicos. Esses eventos, porém, eram presenciados, por pessoas, às vezes, alheias aos problemas e que poderiam divulgar os fatos presenciados como aqui foi feito, a partir do registro da memória de uma testemunha direta e já reproduzido por Aldenor Benevides (1969) que, apesar de não citar os nomes dos envolvidos no caso, não impediu que, a partir de cruzamentos de dados que foram feitos através da interpretação de informações, se chegasse aos implicados. A sala de visitas da casa do Padre Cícero funcionava, portanto, como um confessionário, aonde as pessoas iam contar os seus “pecados”, os seus segredos mais íntimos, mas o que menos se via aí era a garantia de que estes ficassem guardados, sob o sigilo que faz parte da confissão, dentro dos moldes prescritos pela Igreja Católica. Hoje em dia existe um ditado popular que diz que “... roupa suja se lava em casa”. Naquele tempo, porém, para os moradores d Juazeiro, poder-se-ia dizer que “roupa suja se lava é na casa do Padre Cícero”.

Voltando a essa ação de árbitro vivida, em alguns casos, por personagens aqui já citados, em relação às mulheres especificamente, a propósito de comentar o alto grau de moralidade das mulheres sertanejas, de alta ou baixa classe, Floro Bartolomeu diz que estas “... entendem que os maridos, igualmente a ellas, devem respeitar os preceitos conjugaes, não admittindo o adultério da parte delles.” (COSTA, 1923, p. 169). Estas mulheres, por serem amorosas, segundo as palavras de Floro, quando veem os seus esposos se desviarem, não dão castigo a eles, mas fazem castigar as mulheres que se deixam seduzir por eles e que concorrem assim, voluntariamente, para o desvio. “E não há quem possa evitar a desaffronta, sobretudo porque todas as mulheres casadas são solidárias com o castigo e desta maneira as próprias autoridades ficam tolhidas na sua acção preventiva ou reparadora.” (COSTA, 1923, p. 169).

Foi ao relatar casos, nos quais se viu envolvido como médico ou como “conciliador”, na Região do Cariri e em Juazeiro, que pudemos perceber a sua intervenção no cotidiano das pessoas. No primeiro caso relatado, o do ano 1909, foi chamado para acudir uma “mulher da vida” que, no Sítio Barro, fora espancada, em sua própria casa, por uns “cabras” mascarados com grossos cipós de mucunã, “... por ordem da esposa de um cavalheiro residente no povoado de Cuncas...” (COSTA, 1923, p. 169). A participação de Floro, nesse momento, foi

apenas a de médico, socorrendo a vítima da violência. Sendo o ano 1909, ainda era recente a inserção dele, tanto na vida política quanto na vida privada da Região do Cariri.

Já, no segundo caso, no ano 1921, Floro Bartolomeu foi procurado, em sua casa, por uma mulher também de “vida livre”, a fim de reclamar que uma senhora casada contratara um “cabra” para lhe dar uma surra. Esta procurou Floro afirmando que estava tendo ciúme “... mal fundado, do marido com ella” (COSTA, 1923, p. 169). Diante do fato, Floro mandou chamar a senhora, que “... era uma mulher honesta, e boa.” (COSTA, 1923, p. 169). Esta teria lhe informado: “Doutor, o senhor pode me prender e fazer o que quiser, mas aquella bicha, ficando aqui não escapará da surra...” (COSTA, 1923, p. 169). Floro argumenta que, a não poder evitar a vingança e não podendo, no caso, agir contra a mulher honesta, prometeu e providenciou que a outra fosse para Crato.

Nesse momento, no segundo caso relatado por Floro, em que se apresenta um conflito de interesses entre as “mulheres de vida livre” e as “mulheres honestas”, este já era um proeminente político, na cidade de Juazeiro, procurado pelas mais diversas pessoas de condições sociais diferenciadas, em busca da solução de seus problemas. A mulher, que primeiro o procurou nesse caso, foi a prostituta e não a mãe de família. No momento, porém, de intervir para solucionar o conflito, segundo a versão apresentada por ele, pesou na balança a moralidade das duas mulheres. A de vida livre, apesar de não ter tido negado o acesso para solicitar ajuda, terminou sendo compelida a deixar a cidade de Juazeiro, senão quisesse ser vítima de uma violência física, que não seria interdita, pelo fato de que a mandante da surra era uma mulher honesta que, portanto, tinha o direito de defender a sua família, a sua honra, e afastar, pelo meio que fosse, a mulher que era a suposta responsável pelos seus dissabores.

Em relação à prática da vingança por parte das mulheres casadas contra as outras, que encontramos em Floro, nas primeiras décadas do século XX, é interessante relembrar uma passagem do botânico Gardner, que é usada como referência para se ter a ideia das práticas sociais vigentes em Crato, nas primeiras décadas do século XIX. Seguindo Irineu Pinheiro (1950), que se baseia nas observações do referido botânico inglês, este teria registrado que, naquele tempo, era raro o marido que vivia com a esposa legítima, na cidade de Crato, pois, alguns anos depois de casados, eles as expulsavam de casa, fazendo com que estas vivessem à parte, e passavam a viver com mulheres mais novas, que substituíssem as primeiras, sem exigir o laço do matrimônio. Os maridos passavam, portanto, a sustentar duas casas. E ainda registra o fato de que, tanto os juízes de direito quanto o juiz dos órfãos, e quase todos os principais comerciantes, viviam assim.



Contrapondo os dois momentos, pode-se tecer algumas considerações sobre o problema da fidelidade conjugal, pelo menos por parte dos homens e das referidas reações das mulheres envolvidas nestes casos. Primeiro, os homens, pelo menos uma parte deles, traíam suas esposas, ou com amantes eventuais, ou com concubinas que estes passavam a manter. Esta é uma realidade constatada, tanto no início do século XIX quanto no início do século XX.

Segundo, nem sempre foi pacífica, como indica Gardner, a postura das mulheres envolvidas nesses casos. Ou seja, nos dois casos relatados por Floro (1923), a mulher que sofre, ou pode vir sofrer a violência física é a outra. As esposas em questão possuem o poder de contratar terceiros para efetivarem a sua vingança, o que denota o fato de que as esposas possuem algum recurso financeiro, que empregam na vingança, sendo assim de uma classe mais abastada, enquanto as outras, as vítimas da violência, são de grupos sociais menos privilegiados, muito provavelmente filhas de trabalhadores rurais que fogem ao destino comum das moças proletárias, por exibirem atributos físicos que podem atrair alguns homens de posse que as tomam como amantes, ou pela simples prostituição a que se submetem.

Terceiro, as relações que se estabelecem entre os casais passam-se, na maioria dos casos, principalmente nas elites, pela falta da ideia do amor romântico. As esposas que sobrevivem aos sucessivos partos são traídas pelos seus maridos com mulheres mais novas. Não sabemos o quanto mais novas são a outras, mas é como se o prazo de validade da esposa fosse muito curto, ou que simplesmente o casamento não levasse a que os homens abandonassem práticas de sexualidade anteriores a ele, as quais tinham ainda quando solteiros. As mulheres para casar eram aquelas que poderiam trazer algum tipo de vantagem política ou econômica ao esposo, solteiras virgens ou viúvas abastadas, enquanto as mulheres para amar, no sentido afetivo ou mesmo sexual, eram as outras, que poderiam ser de diversas procedências sociais, mas seriam, seguramente, em muito maior número, das classes populares.

No segundo caso relatado por Floro (1923), temos um interessante caso de contradição de interesses entre duas mulheres: uma da classe privilegiada, a mulher boa e direita, e outra, a mulher de vida livre, provavelmente descendente das classes destituídas da sociedade. Mas o mais interessante, do ponto de vista da história social, é o fato de a segunda mulher, a “bicha”, como é nomeada pela esposa, ter tido a vontade de procurar um líder político local, que é o Floro Bartolomeu, e ter tido acesso a ele, o que possibilitou que este, inclusive, registrasse o caso.

Este caso aponta-nos que a sociedade que se estruturava, em Juazeiro, em torno do evento religioso e do Padre Cícero, como percebemos também em relação à questão do trabalho da mulher, não deixava de ser diferenciada das outras que estavam em seu entorno. Onde poderíamos encontrar a publicidade de um evento, que envolvia uma mulher da vida, explicitado por um político proeminente em pleno Congresso Nacional? Como os prostíbulos, em alguns casos, são espaços frequentados por homens com algum poder econômico, é lógico que, nas relações estabelecidas neles, as mulheres possam conseguir algum tipo de proteção para suas atividades, em detrimento até mesmo das leis e da moral vigente. Mas que político admitiria que estivesse à frente de uma estrutura organizacional, em que uma mulher pública, uma prostituta, teria acesso a apresentar a reivindicação de seus interesses? E, ainda mais, que seria capaz de expressar em público esta possibilidade?

Sobre a relação entre a prostituição e a ação da Igreja Católica, pode-se usar como fonte a dissertação de mestrado defendida por Iarê Lucas Andrade (2000). Nesta dissertação, o autor trabalha tanto com fontes escritas quanto orais. A partir do relato de uma informante, Dona Verônica, que aqui reproduziremos, pode-se ver um fato semelhante que se dá em relação à vida desta mulher, em sua juventude, da mesma forma que aqui já apresentamos, no caso das mulheres de Juazeiro e do Sítio Barro.

Vejamos o que diz Dona Verônica (1998) sobre a sua juventude:

Eu cheguei ao Crato em 1958, vindo de Ico. Como eu não arrumei emprego no comercio, nem meus irmãos também, eu fui trabalhar numa casa de família. Como eu era novinha e bonitinha, o dono da casa começou a se interessar por mim. Bom, para encurtar a história, nós começamos a namorar e ele me fez uma proposta: iria encontrar um lugar para eu morar e me sustentar. Eu topei, e fui morar com uma “dona”, lá no Barro Vermelho. O problema foi quando a mulher legítima dele soube. Chamou uns “cabras”, e uns até eu conhecia, pagou para eles me darem uma surra grande e me mandarem embora do Crato. Depois ele comprou uma casa para mim aqui em Barbalha, onde eu vivo até hoje. (DONA VERÔNICA In: Andrade, 2000, p. 102-103).

Nesta transcrição da parte da entrevista de Andrade (2000), retomamos algumas estruturas já anteriormente identificadas, tanto no início do século XIX quanto no início do século vinte. O homem casado e sua sexualidade extra-casamento; a mulher casada e a resposta violenta à traição do marido, contra a outra e não contra ele; a outra, uma mulher de uma classe social inferior à do homem e da mulher casados, e que, portanto, tem que para sobreviver adotar um estilo de vida, que talvez não tivesse, se pudesse ter garantida a sua sobrevivência, de outra forma. O interessante é que a memória sobre este novo caso remete-nos para o final da década cinquenta do século XX, ou seja, cronologicamente distante, mas

socialmente próximo. A estrutura familiar e as práticas em torno da sexualidade fazem parte de uma dimensão humana que não muda, até então, de forma acelerada, mas de forma muito lenta.

Voltando às práticas formativas do Padre Cícero, este, em alguns momentos, desenvolvia uma prédica que, a partir de uma releitura das passagens bíblicas, servia para justificar, a partir da própria autoridade da história sagrada, a sua ação e as suas propostas de bem viver.

Assim, a história de Maria, mãe de Jesus, é relatada.

Nasceu Maria e quando já estava crescida, os pais eram dois velhinhos pobres e viram que não podiam educar a filha e entregaram ela em um convento de freiras para elas criar. Que lá se criou e educou permitido por Deus e, quando Maria cresceu, chegou o tempo do nascimento de Jesus Cristo... (CAMPINA, 1985, p.26).

Observemos o texto e os pontos de contato com a ação do Padre, no sentido da educação feminina para o casamento. Primeira infância: Maria se encontra ao lado dos pais e deles, que já eram tementes a Deus, recebe a primeira formação moral e religiosa. Quando cresce, diante do fato de os pais serem dois velhinhos pobres, a posterior formação necessária não pode ser garantida por estes. Por isso, entregam Maria “em um convento de freira”, ou em uma instituição semelhante, dirigida por mulheres virtuosas. Quando ela cresce, chega o tempo de desempenhar o seu papel de mulher virtuosa, para o qual tinha sido educada. Chega o tempo do nascimento de Jesus Cristo. Agora, além de mulher e virtuosa, Maria é mãe do filho de Deus.

Ficam claras, nesta passagem, duas coisas: primeira a intenção de legitimar instituições e práticas adotadas por Padre Cícero, em Juazeiro, na educação de meninas e moças, e à semelhança da passagem com a vida da própria Maria Campina, que foi entregue pela mãe, talvez já velhinha, mas com certeza pobre, para ser educada para o casamento, para a vida de mulher, no *Orfanato Jesus Maria José*. Campina era órfã de pai, e sua mãe, ao interná-la, garantiu-lhe uma condição de vida e de instrução que ela dificilmente teria, se tivesse se dedicado à lavoura.

Por outro lado, em relação às mulheres que viviam na cidade de Juazeiro, o Padre Cícero criou instituições não só formais, como, visto anteriormente, informais. As viúvas pobres foram alvos privilegiados dessa ação. Mesmo sendo instituída uma rede de caridade, o sistema montado era muito mais do que isto, trazia implícito em seu funcionamento intenções educativas.

Ele sustentava, ainda, os pais de famílias pobres e quando adoeciam tratava deles lhes dando dinheiro até ficar bons. E quando morria ele tomava conta das viúvas que iam todos os dias na casa dele buscar a esmola do dia para passar o dia... E ele ainda educava os filhos delas e só deixava de dar esmola a elas quando seus filhos cresciam e se empregavam e começavam a ganhar dinheiro. Aí ele dizia: 'Agora já estão criados e estão ganhando. Tomem conta de sua mãe que eu já tenho outras mais necessitadas do que vocês'. Aí se calava e não dava mais. Ia dar a outra que não tinha quem lhe ajudasse. Só sustentava dando às moças velhas desamparadas... (CAMPINA, 1985, p. 39).

Ou seja, apesar de desenvolver uma política assistencialista, alimentada, em boa parte, pelas doações que recebia dos romeiros, que se dirigiam a Juazeiro, e pelas rendas e produtos das propriedades, as quais foi adquirindo, ao longo da sua jornada, este assistencialismo era, em muitos casos, provisório e não permanente. Como forma de assegurar a manutenção da família, não só do ponto de vista econômico mas também institucional, concedia um benefício às mulheres desamparadas, e com dificuldades de produzirem uma renda por conta própria, pois tinham filhos pequenos, talvez em grande quantidade. Ele as mantinha temporariamente. Não para acomodá-las, mas para possibilitar o processo de educação dos filhos que, ao crescerem, assumiriam o papel de mantenedor da família que foi deixado pelo pai.

Ainda mais, essa ação educativa era uma prática constante do Padre. Da janela de sua casa, na Rua São José, quase que diariamente, quando a conjuntura permitia, pregava. Quando era visitado por pessoas de várias origens sociais e regionais, também pregava. Na sala de visita de sua casa, após escutar os relatos dos visitantes, orientava-os nos mais diversos setores da vida: trabalho, produção, constituição de família, relações familiares, questões políticas, saúde, trato com os semelhantes.

Este ambiente privado, o da sua residência, tornava-se assim um espaço de formação; era um bom conselheiro. As crianças, e entre elas diversas meninas que frequentavam este espaço, a sua sala de visitas, ou por acompanharem os pais, ou por residirem aí, ou em instituições mantidas pelo Padre, como observado no caso de Maria da Conceição Campina e de Amália Xavier, foram testemunhas de conselhos diretos, ensinamentos explícitos e velados, ou subentendidos.

Talvez, no momento em que foram testemunhas deles, não tivessem dado a devida importância às prédicas escutadas, mas, com o passar dos anos, diante de situações de sua própria vida, quando foram requeridas delas respostas e atitudes de um hábito constituído, desde a infância, a memória trouxe à tona aquela lembrança revestida de uma significativa emotividade, pautada no fato de ter convivido da intimidade daquele que se tornou para a

população local o Santo, o Padrinho. Este convívio, inclusive, tornou-se, na sociedade local, motivo de prestígio.

E tinha na casa dele nove pessoas que ele sustentava por vida: Madrinha Mocinha, uma; Martinha duas; Maria Preta três; Tonha, quatro; Generosa, cinco; Das Malvas, seis; Dona Conceição, sete; Madalena, oito; ela nove; Benjamim, dez; Soldado Zé Gonçalves, onze e João Bernardo, doze. Tinha na casa dele doze pessoas que almoçavam e jantavam lá por vida. João Bernardo e Benjamim era porque viviam com ele e dormiam com ele no quarto dele, porque ele era doente da perna e não podia levantar sozinho e, a bem dito era cego, precisava de um guia. Ele morava era separado delas...<sup>200</sup> (CAMPINA, 1985, p. 39-40).

No ambiente “familiar” dessa família extensa, na casa do Padre Cícero, viviam e conviviam as mulheres nomeadas de as beatas do Padre Cícero. Mas, diferentemente da impressão de Campina, de que Padre Cícero as sustentava de tudo, elas trabalhavam, e muito. Estas prestavam diversos tipos de serviços, tanto dentro de sua casa quanto eram parceiras dele, em suas ações educativas e de outra ordem. O fato de Campina ter percebido as beatas como mantidas pelo Padre Cícero deve ter se dado porque ela, ao acompanhar a visão hegemônica, não enxergou o trabalho feminino doméstico como produtivo.

Uma das beatas mais presentes no cotidiano do sacerdote era a beata Mocinha, Joana Tertuliana de Jesus. Pode-se dizer que esta se tornou a governanta da casa de Padre Cícero, na Rua São José. Tinha as chaves da despensa, guardava e administrava as doações recebidas. Coordenava a rede de caridade instituída pelo Padre. Quando do aumento da quantidade de visitantes a ele, e da diminuição de seu vigor físico, pela idade e pela pouca saúde, selecionava as pessoas que teriam acesso ao interior da residência. Teria ela estabelecido um perfil preferencial, para permitir o acesso ao interior da casa do Padre? Com certeza, diversos interesses políticos e econômicos deveriam influir na sua avaliação.

Em relação à rede de assistência criada pelo Padre Cícero, podemos dizer que uma das funções dela, era a de tentar ordenar a fixação dos imigrantes na cidade. Através dessa intervenção, pretendia-se aproveitar o potencial de trabalho, as habilidades dos recém-chegados e desenvolver diversos setores econômicos. A intervenção poderia ir até o fornecimento de algum tipo de subsídio, para o início das atividades produtivas, como até o próprio empréstimo de um local provisório de moradia.

Se chegava aqui um romeiro pobre e soubesse trabalhar em alguma arte, ele dava uma casinha de taipa para ele ficar dentro sem pagar aluguel. E quando ele

<sup>200</sup> As condições físicas de saúde do Padre Cícero, aqui apresentadas por Campina, são as que ela presenciou, da década vinte do século vinte em diante, já que, como nos referimos antes, esta só conviveu com o Padre Cícero, a partir da década vinte. No caso de Amália Xavier, no relato de suas memórias, várias vezes, esta se refere a ele na rua, caminhando e supervisionando os acontecimentos que se davam no povoado.

melhorava de sorte, ele mandava chamar e dizia: você já está mais bem de sorte. Agora alugue uma casinha para você e me entregue a minha que eu quero dar a outro que tem mais precisão do que você. E entregue a chave da casa, quando desocupar ao soldado Zé Gonçalves que ele me entrega. E quem guardava as chaves era Madrinha Mocinha, a beata Joana Tertuliana de Jesus. (CAMPINA, 1985, p. 41).

A tentativa de constituição de uma Cidade Santa passava, como já dito anteriormente, pelo controle das práticas sociais dos moradores. Por outro lado, não se pode imaginar que estas práticas foram, em algum momento, totalmente controladas. Este ideal de espaço disciplinar não se deu, e não se dá. No discurso e nas prédicas do Padre para a população, no geral, ou no contato direto como seus visitantes, tentava interditar espaços e práticas culturais que eram entendidas por ele como indesejáveis. Assim, reproduz esta tentativa de intervenção Maria Campina (1985):

Deus nos deu o fôlego que é a nossa alma, a fala, que vêm do fôlego, a saúde para nós trabalhar, os olhos para ver, o nariz para respirar, a boca para comer e falar, a fala para servir a Deus, os ouvidos para ouvir, os pés para caminhar para a casa de Deus e para ir para o nosso trabalho e para a igreja, as mãos para trabalhar e tudo isso nos serve para ir ofender a Deus. Os olhos olhando o que é ruim, o nariz cheirando o que não é da conta, a boca falando o que não presta, os ouvidos ouvindo o que é ruim, e a tal boca beijando o que não é da conta, os pés andando nos lugares proibidos por Deus: o samba, o baile, o jogo, e até para ir matar ao seu próximo, pelos cabarés e pelas casas das mulheres perdidas... E nossos pés que devemos levar para o bom caminho, e o nosso corpo e a alma que devemos levar para o caminho do céu, que é a Igreja Católica Apostólica Romana... (CAMPINA, 1985, p. 42).

Entre os vários exemplos que podemos trazer para demonstrar a incompletude prática do projeto de cidade disciplinar desejado pelo Padre Cícero, basta lembrar do evento, em que se viu envolvido Floro Bartolomeu, no ano 1921, quando, diante da ameaça de violência, a prostituta procurou-o solicitando-lhe a intervenção, no sentido de aplacar a fúria da mãe de família, que se sentia ultrajada pela traição do marido. Não podendo reverter o desejo de vingança da mulher traída, o médico intervém, no sentido de transferir a mulher amoral para Crato, como forma de evitar a violência física.

Não podemos saber em que termos esta transferência se deu, até onde foi a persuasão de Floro e onde começou o uso da força, e se esta foi necessária. Sabemos, porém, que uma das mulheres era considerada de “vida fácil”, ou seja, tinha como atividade para sobreviver a prostituição. Ou poderia ser simplesmente uma mulher menos privilegiada, do ponto de vista econômico, que mantinha uma relação extraconjugal com um homem casado que a sustentava. Num caso e no outro, porém, seria com certeza uma opção de vida condenada

pelos pressupostos da moralidade proposta pelo Padre Cícero, na cidade de Juazeiro, ou seja, uma prática que não caberia na cidade disciplinar, se esta existisse.

## **2.6. Enlaces matrimoniais (negociações)**

Retornando ao estudo *Mulheres do Sertão Nordestino*, de Miridan Knox Falci (2007), tem-se, entre outros aspectos tratados pela autora, a questão do casamento. Continuando a sua linha de análise, ela faz uma distinção entre este ato solene vivenciado por duas pessoas de classe abastada e por duas pessoas de classe mais humilde.

O acerto do casamento, dentro da classe mais abastada da sociedade local, era uma forma de estabelecer um compromisso familiar que envolvia, entre outros, interesses políticos e econômicos. Para que este intento fosse alcançado, era possível que algumas famílias criassem espaços de sociabilidade, onde moças e rapazes pudessem estabelecer interesse mútuo. O casamento, porém, só seria realizado, a partir do respeito a determinadas regras.

Estudando o caso do Piauí, a autora cita depoimento de sua informante, D. Lourdes de Freitas Rodrigues da Silva, da elite piauiense, prima de Amélia de Freitas Beviláqua (casada com Clóvis Beviláqua, por 63 anos), em que ela destaca a importância dos espaços de sociabilidade criados pelas mulheres mais velhas, mães, tias. Em piqueniques organizados por estas, os rapazes das fazendas vizinhas tinham a oportunidade de conhecer as moças em idade de casar.

Segundo a autora, as festas e piqueniques eram mais comuns em julho, ou nas férias de fim de ano, quando os irmãos e primos dessas moças

... traziam amigos e colegas, estudantes do curso jurídico de Recife ou de medicina da Bahia. E então, o encontro diário por dias seguidos, os bailes nos fins de semana, os passeios a cavalo em belas montarias, os banhos nos rios e açudes – que faziam parte daquela vida de menina rica do sertão – propiciavam o início do namoro entre os jovens” (FALCI, 2007, p. 258).

Inclusive, esse teria sido o caso do início do relacionamento de Clóvis Beviláqua com Amélia de Freitas, sendo ele amigo dos irmãos desta, e que a teria salvado de um quase afogamento. Pode-se observar, como dito anteriormente, que o respeito às convenções sociais vinha, em primeiro lugar, para além dos interesses dos parceiros. Devendo a filha mais velha casar-se primeiro, “... como nos contou a própria Amélia de Freitas: como

exigência de seu pai, o pretendente Clóvis pedira inicialmente a mão de sua irmã mais nova, Ana Julieta...” (FALCI, 2007, p. 258). Não estando esta em sua vez de casar, pois era mais nova, ele acerta o casamento com a irmã mais velha<sup>201</sup>.

O casal, antes das núpcias, teria pouco contato para evitar, evidentemente, o florescimento da sexualidade. A virgindade da moça era vista como um valor inalienável.

... a certeza de que o marido nem sempre seria o rapaz mais desejado, e sim o possível, num mercado relativamente restrito, e aceito pelos pais e familiares, impunham à mulher a condição de aceitar<sup>202</sup>, com resignação, o par que lhe era mais do que sugerido – praticamente imposto – pela família (FALCI, 2007, p. 258).

Segundo a autora, o casamento da mulher pobre não estava revestido dos mesmos procedimentos do das mulheres abastadas. Nos casamentos dos pobres, não havia dotes. Para encontrar o sentido do casamento para estes grupos, a autora busca não em “livros de memórias, em diários ou cartas. É através da oralidade, transmitida nas canções, nos adágios, na literatura de cordel e pelos cantadores que se percebem alguns dos sentidos e representações do que era o casamento” (FALCI, 2007, p. 263). No folclore piauiense, tomado pela autora como fonte, ela identifica a ideia de que o homem pobre, trabalhador, ao casar as filhas, sente-se desprendido de um fardo.

Já no caso da mulher escrava, pelo menos no sertão do Piauí, muito raramente, existia a possibilidade de legitimar a união. “Mas falar de ‘pouco casamento’ ou baixa nupcialidade não significa dizer que não houvessem constituído laços sociais familiares, que não tivessem tido oportunidade de ter um companheiro estável, uma relação afetiva duradoura ou mesmo um companheiro temporário” (FALCI, 2007, p. 264).

Segundo Falci (2007), dentro desse sistema de casamentos, dentro de todos os segmentos, havia uma grande carga de violência nas relações conjugais. Não apenas a

---

<sup>201</sup> No filme *Como Água para Chocolate*, baseado em um romance de mesmo nome, de Laura Esquivel, temos um fato, semelhante a este, como a trama principal da estória. Pedro se apaixonou pela mais nova de três irmãs, Tita, este amor é correspondido, mas, por ser esta a mais nova e, portanto, condenada a cuidar da mãe, até que esta morra. A matriarca da família oferece para casar com Pedro a mais velha, Rosaura, e este aceita. O casamento sem amor é justificado por Pedro como um recurso para que este possa ficar perto da sua amada Tita. Os principais atores da trama são Marco Leonardi (Pedro Muzquiz) e Lumi Cavazos (Tita). Dirigido por Alfonso Arau, roteiro da escritora Laura Esquivel, o filme é uma produção mexicana, lançado no ano 1993. Este romance aponta para uma realidade mais ampla da mulher latino-americana, pois trata do México e indica na mesma direção do já observado por Falci (2007), no interior do Piauí.

<sup>202</sup> Esta imposição social, no caso, valia não só para as moças, quanto para os rapazes. No caso, porém, sempre se pode considerar que aos homens cabia um maior espaço de escolha já que estes poderiam partir para alternativas que, por mais difíceis que fossem, não estavam disponíveis às mulheres, pelo menos dentro do mesmo grupo social. O pai do Padre Ibiapina, por exemplo, supostamente destinado ao sacerdócio, fugiu para casar e, apesar das dificuldades financeiras iniciais, conseguiu, a partir de seu capital cultural, manter a sua família até o momento, em que, envolvido com revoltas políticas, foi preso e executado.



violência física, mas também a violência psicológica (abandono, desprezo, malquerer). A forma em que se estruturavam os casamentos deixava pouco espaço para que surgisse o afeto, a afinidade sexual. E para a mulher casada,

... seu valor perante a sociedade estava, diretamente ligado à “honestidade” expressa pelo seu recato, pelo exercício de suas funções dentro do lar e pelos inúmeros filhos que daria ao marido. Muitas mulheres de 30 anos, presas no ambiente doméstico, sem mais poderem passear porque lugar de mulher honesta é no lar” -, perderam rapidamente os traços de beleza e deixaram-se ficar obesas e descuidadas, como vários viajantes assinalaram. (FALCI, 2007, p. 269).

Outro aspecto importante da estrutura familiar e da constituição dos casamentos é que estes, não raras vezes, davam-se não só entre parentes próximos, como entre homens mais velhos com mulheres muito mais novas. Já para as mulheres de famílias com baixo poder aquisitivo, até uma relação extraconjugal poderia trazer um certo status, pois

Ser amásia ou cunha de homem importante implicava formas de sobressair-se junto à população e galgar algum status econômico, que ela não possuiria de outra forma. É certo que a sociedade exigia dela comportamentos adequados, comedidos, deveria ser “conhecedora do seu lugar”, bem distinto da posição social ocupada pela esposa legítima; porém a mesma sociedade lhe dava, de volta, um certo respeito, principalmente se daquela união existissem filhos. (FALCI, 2007, p. 269).

Referindo-se a Gardner, FALCI (2007, p. 270) lembra que, para este viajante, o então estado de coisas dava-se em decorrência do baixo nível moral encontrado no interior, já que membros do próprio clero constituíam família, e esta era conhecida localmente e reconhecida. O viajante, que esteve no Cariri, cita expressamente o caso de Crato, onde: “... O vigário, então, um velho de setenta a oitenta anos, era pai de 6 filhos naturais, um dos quais educado para sacerdote” (GARDNER, apud Falci, 2007, p. 270).

Não foram localizadas informações diretas sobre as mulheres que constituíam famílias, sem terem contraído casamento, como no caso das que se relacionaram com padres e deles tiveram filhos. Os registros são sempre indiretos e, portanto, podem levar a que sejam feitas muitas conjecturas. No caso dos filhos homens, existem alguns registros, mas sobre as filhas mulheres apresenta-se um silêncio total. Conseguiram estas casar? Se casaram, com quem casaram? Como se dava o registro de seus filhos, perante a Igreja Católica e do poder civil?

Em relação a alguns filhos, pelo menos aqueles que ficaram mais famosos, temos situações contraditórias. O educador José Marrocos era filho de padre, exatamente do padre João Marrocos Teles, que morreu, no início da década sessenta do século XIX, em Crato, em

consequência de uma epidemia de cólera. José Marrocos, como muitos jovens de sua geração, estudou em Cajazeiras, na escola do Padre Rolim, aparentemente sem sofrer restrições. Foi encaminhado ao Seminário Diocesano de Fortaleza, onde cursou parte do curso preparatório, e, por causas não muito bem esclarecidas, teve a sua ordenação negada pelos padres que dirigiam a instituição de ensino. Teria pesado nesta decisão o fato de ele ser filho sacrílego?

Foi, depois de seu retorno ao Cariri, grande colaborador da obra do Padre Ibiapina, sendo inclusive editor do jornal *A Voz da Religião no Cariri*, que divulgava principalmente matérias sobre as Casas de Caridade. Pelos registros que ficaram de suas práticas como professor e como pessoa, por exemplo, encontrados na obra de Irineu Pinheiro (1950, 1963), era extremamente devoto e levava os seus alunos para participarem de suas práticas de devoção. Se muitas crianças, na Região do Cariri, foram seus alunos, como foi o caso do próprio Irineu Pinheiro, o fato de ser filho de padre atrapalhava o seu reconhecimento social enquanto mestre? Aparentemente não.

Já a questão do dote citado acima, como um dos problemas específicos das mulheres das classes mais abastadas, em relação aos resultados da pesquisa aqui apresentados, deu-se de forma um pouco diferenciada. É claro que para a mulher de uma determinada classe social e para seus representantes, que acertavam o seu casamento, se estes quisessem casá-la, mesma dentro de um determinado padrão econômico, teriam que garantir para ela um belo dote (dinheiro, joias, propriedades), já que o noivo, ao não estar apaixonado pela futura esposa, teria que ver algum tipo de vantagem naquela união.

Em relação especificamente ao casamento, nas classes populares, é que se apresenta uma maior diversificação do que a apresentada por Falci (2007), que reduz este evento a um sentimento de que quem casava a filha se livrava de um fardo, e quem casava um filho recebia, por sua vez, um encargo. Apesar de que as tradições literárias populares expressem certa visão de mundo, como qualquer outra fonte, elas têm que ser vistas com certo cuidado, para não se criar um viés interpretativo. Não se pode esquecer o caráter parcialmente jocoso, presente nestas expressões que, de fato, estão apresentando, de forma cômica, irreverente, os problemas fundamentais da realidade social, em que os seus autores estão inseridos. Como o casamento era visto como o melhor destino, e o destino certo das mulheres de então, era tratá-lo como uma piada, talvez fosse o melhor remédio, diante da carga tão pesada que as relações familiares pudessem apresentar.

Experiências formativas voltadas para atender principalmente aos setores populares, como as Casas de Caridade, tinham entre um dos seus principais objetivos o de formar

moças para casar. Como se sabe, a maior parte das mantidas nestas instituições eram meninas e moças originárias das classes populares, muitas delas órfãs e abandonadas. A solução adotada por Ibiapina, a fim de encaminhá-las para o casamento, passava pela constituição de um dote que estas levariam, às expensas da Caridade. Este evento, que será abordado mais à frente neste trabalho, demonstra que o dote também era importante para a consecução de casamentos, entre os membros das classes populares. Senão, por que iria o Padre Mestre se preocupar com um provimento desnecessário e custoso ao sistema das Casas de Caridade?

O que poderia diferenciar substancialmente os dotes que as mulheres levavam, na hora do casamento, em relação a sua origem de classe, era o tipo dele e o valor. Não necessariamente o que podia ser considerado como dote por um homem das classes menos abastadas, o era para outro de uma classe socialmente mais elevada. A força do trabalho em si e as habilidades tidas como femininas eram valores, em parte mensuráveis, e que poderiam ser apresentados como atrativos valorizados pelos jovens trabalhadores.

Por outro lado, a religião católica e suas práticas, sendo de caráter mais popular, ou romanizado, chegaram ao interior das famílias, principalmente através das mulheres, mas não exclusivamente, pois desse processo de formação familiar também participaram alguns homens, e entre estes também membros do clero. Os membros do clero católico, em determinadas famílias, cumpriram este papel de orientação espiritual, no espaço privado, que, na maior parte do tempo, era de exclusividade feminina.

## **2.7 Cotidiano do casamento (submissão)**

Agora vamos tentar reconstruir, de forma mais detalhada, a condição de vida das mulheres, no papel considerado mais adequado para elas, ou seja, em sua condição de esposa e mãe de família. Como estratégia para o desenvolvimento da análise desta condição, vai-se tratar do fio condutor da reconstituição da história da mulher na família, não da vida específica de uma mulher, mas da de um homem. Esta escolha é estratégica, pois, apesar de o personagem principal do nosso enredo, agora, ser do sexo masculino, este, ao longo de sua vida, casou cinco vezes e teve 36 filhos, com as suas consecutivas esposas, apesar de que nem todos chegaram à idade adulta. Pensamos que isto permite acompanhar, de perto, a condição da mulher casada, por um período de tempo superior a sessenta anos, contados a partir do primeiro casamento de Aureliano (1910) até a sua morte (1973).

Em relação ao fato de ele ter casado cinco vezes, isto se deu em decorrência de que as suas quatro primeiras esposas morreram de parto, ou em decorrência de complicações vindas deles. Então, este percurso possibilita, através de uma interpretação indireta, conhecer o cotidiano de uma mãe de família, em Juazeiro, em boa parte do século XX, e supor o desejo e os anseios de mulheres que, através do casamento, procuravam alcançar um ideal de felicidade ou de feminilidade. Como se vê, apesar dos pesares, dos consecutivos falecimentos de esposas pelos problemas referidos, Aureliano, o romeiro paradigmático, o personagem central desta trama, nunca deixou de ter mulheres dispostas a casar com ele.

Esta estratégia também se torna possível, pois a história de vida de Aureliano Pereira da Silva está reconstituída no Romance de Barbosa (1997), *O Padre e o romeiro: romance baseado na vida real do romeiro Aureliano Pereira da Silva e o Padre Cícero Romão Batista*, já citado anteriormente neste trabalho. Este romance tem como cenário Juazeiro de Norte, entre os anos 1895 e 1973, ou seja, este período comporta o ano da chegada de Aureliano, ainda criança, com seus pais e sua irmã, e o ano da sua morte.

Os pais de Aureliano, José Marcolino da Silva e Antônia Pereira da Silva, deixaram sua terra natal, Atalaia, Alagoas, no ano 1895, onde foram moradores das terras do Major Camelo. Levaram consigo, além de alguns objetos pessoais e domésticos, dois filhos já nascidos, o próprio Aureliano, com 8 anos de idade, e sua irmã Afra, com 6 anos. Percorreram 120 léguas a pé, de Atalaia (AL) até Juazeiro (CE), tendo os filhos e os utensílios sido transportados em lombos de burros, em caçuás. Os pais eram um tipo de romeiro de primeira viagem, que, apesar de nunca terem ido anteriormente a Juazeiro, tinham tomado aquela decisão, segundo o romance, em função dos relatos de pessoas que propagavam os eventos miraculosos e a santidade do Padre Cícero.

Ao chegarem a Juazeiro, era doze de julho de 1895. Estes participaram do ritual dos romeiros e trataram de se instalar, como tantos outros recém-chegados, em abrigos improvisados. Parte do ritual dos romeiros, descrito no texto, era característico de festas religiosas populares, como a soltura de fogos de artifícios. José Marcolino, o pai de Aureliano, arrumou-se inicialmente com a família em uma casa de taipa, na Rua do Cruzeiro.

Após esta instalação inicial, Marcolino dirigiu-se com a família à casa do Padre Cícero, e, segundo o relato, teve a sua entrada facilitada pela presença das duas crianças. Já se observa aqui a necessidade de organização das visitas que o Padre recebia, por conta do grande fluxo de pessoas que o procuravam. Após receberem a bênção, seguiu-se uma palestra, quando receberam conselhos sobre deveres familiares e a devoção que deveriam adotar, na qual se incluía a reza diária do rosário em intenção de Nossa Senhora.

Muito provavelmente, após conhecer os recursos com os quais contava Marcolino, e após uma reflexão, que é retratada no romance como um período de silêncio, o Padre indicou a função que deveria ser adotada pelo chefe da família. Mandou-o procurar um lugar para negociar, a começar com pouca coisa, fazer tudo com honestidade e não querer nada dos outros, para que desse um bom exemplo aos seus filhos (BARBOSA, 1997, p. 23).

Começava aí, segundo o romance de Geraldo Menezes Barbosa, a influência direta do Padre Cícero sobre a história de vida desta família. Melhor seria dizer que aí se reafirmava a influência do Padre Cícero, já que o início se deu, quando esta família ainda estava em Alagoas e resolveu se transferir para Juazeiro. Ao menino, nesta primeira visita, o Padre já indicou o seu futuro: este seria um grande comerciante de Juazeiro e, quando adulto, o Padre precisaria dele. Nesse momento, não revelou ainda para que, mas adiante seria revelado. No ano 1926, quando Aureliano já era um próspero comerciante em Juazeiro, o Padre Cícero solicitou-lhe um empréstimo de cento e cinquenta mil réis. O empréstimo solicitado, em março de 1926, visava a custear a vinda de um oftalmologista, e, naquele momento, o Padre não dispunha em caixa daquele numerário e solicitou-o a Aureliano.

Segundo Barbosa (1997, p. 88), Aureliano

sentiu-se comovido em saber que o seu santo amigo repartia consigo aquela necessidade, prova de confiança e amizade. Homens reconhecidamente ricos do Juazeiro, a quem poderia ter solicitado aquele favor, simplesmente procura sua pessoa, vendedor de bugangas, mas seu fiel amigo (BARBOSA, 1997, p. 88).

E o futuro da irmã de Aureliano seria indicado pelo Padre? O romance não trata deste ponto, mas muito provavelmente, se o tivesse apresentado, seria o de casar e constituir família. Nesse momento, ainda não se colocava uma perspectiva diferenciada para as filhas dos migrantes menos abastados, a não ser esta. Afra poderia, no máximo, ter acesso às primeiras letras e aprender habilidades ligadas aos afazeres domésticos, como costurar, bordar ou mesmo outras atividades artesanais, como tecer ou trabalhar com a palha.

O núcleo inicial da família de Aureliano, em Juazeiro, ainda cresceu. Os seus pais ainda tiveram mais seis filhos. Aureliano, como o irmão mais velho, ajudou o pai no balcão do comércio que, aos poucos, se tornou próspero. A filha, à qual não se refere neste momento o memorialista, com certeza ajudou a mãe nos afazeres domésticos e assim se preparou ela mesma para assumir, no futuro, a condição de dona de casa. Em relação ao fato de os negócios se tornarem prósperos, é bom lembrar que esta é uma estrutura construída, a partir da ideia de que prósperos parecem ser os negócios dos romeiros que seguem a

orientação do Padre Cícero, de oração e trabalho, e, portanto, por outro lado, têm poucas opções para gastar os recursos que vão amalhando. Reinvestem os seus recursos em seus próprios negócios, e os inúmeros filhos, que vão crescendo, ao serem empregados nesta empresa familiar, também ajudam o negócio a prosperar.

Em relação à formação educacional de Aureliano, esta foi uma formação básica, já que “... Aos 13 anos de idade passou a frequentar a escola do mestre Janjão, numa sala pequena, de chão batido, com obrigação de conduzir à cabeça, diariamente, uma cadeira para sentar-se durante as aulas.” (BARBOSA, 1997, p. 29). Aureliano, porém, estudou por pouco tempo, menos de um ano, tempo suficiente apenas para sentir-se alfabetizado.

Apresentava, porém, grande agilidade mental em somar e diminuir, o que foi muito útil para as atividades de comércio que desenvolveu, primeiro, junto ao pai e, depois, de forma independente, como mascate inicialmente, e posteriormente como dono de seu próprio estabelecimento comercial em Juazeiro. Os irmãos de Aureliano deram prosseguimento aos estudos, na escola de Dona Cotinha. Ele, por seu lado, pôde dar prosseguimento a sua aprendizagem como autodidata.

Só frequentou a escola do mestre Janjão, por ter que ajudar o pai, deixando o privilégio para seus irmãos que estudaram em colégios particulares, como foi o caso de seu irmão, João Marcolino, Manuel, Zeca e todas as irmãs. Mas conquistara conhecimentos fundamentais na universidade da vida, nas palavras do Padre e nos mistérios da terra. (BARBOSA, 1997, p. 66-67).

Em relação à principal habilidade desenvolvida por Aureliano, a partir de sua prática cotidiana de trabalho, as operações algébricas de somar e diminuir, este foi considerado apto para permanecer nos negócios do pai, como seu principal assistente. Esta passagem, que registra o tipo de aptidão desenvolvida por Aureliano, é exatamente a oposta da que se deu no caso da órfã, Joaquina, que foi encaminhada pelo Padre Ibiapina para ser secretária na Casa de Caridade de Alagoa Nova (PB), e que não dominava o conteúdo da matemática, mas o da leitura e da escrita, e que, segundo a concepção do fundador das Casas, tornava-a apta para assumir o cargo, “... o que mais carece he de escrituração e não de conta”. Segundo Madeira (2008, p. 189), a carta está transcrita nos anexos de Celso Mariz, sem referência da data ou local.

Ao completar 18 anos, Aureliano resolveu abrir o seu próprio negócio, queria entrar para o comércio das vendas ambulantes. O pai concordou, mas encaminhou o filho para receber o consentimento do Padre Cícero. “Foi fácil o encontro. Aureliano já era pessoa conhecida da casa, inclusive da beata Mocinha, a governanta, para quem sempre despachava

pedidos de gêneros, querosene, louças e artigos de cozinha...” (BARBOSA, 1997, p. 42). Após receber a tradicional bênção, foi direto ao assunto. O Padre concordou. E após isto, fez uma longa prelação acerca da ética do bom viver. Entre os inúmeros conselhos estaria:

... Cuidado quando falar para não agravar os outros nem descobrir os segredos do seu coração. Deus nos deu o dom da palavra para a nossa comunicação com o próximo levando a paz, a fraternidade, o amor e nunca agravar. É melhor ouvir do que falar. É escutando que a pessoa se educa, aprende mais... (BARBOSA, 1997, p. 44-45).

É melhor ouvir do que falar. Um dos preceitos do Padre Cícero? Uma das estratégias de aprendizagem, através da experiência que se vive no cotidiano, e da qual se pode aprender uma maneira cristã de estar no mundo? Neste caso, vemos uma prática adotada por parte dos moradores de Juazeiro, que reconheciam no Padre Cícero um conselheiro abalizado, notável. A aura em torno dele, que era reforçada pelas confirmações daqueles que seguiam os seus conselhos, só fazia reforçar a prática de recorrer aos conselhos dele, nos momentos importantes de suas vidas.

Seguindo a narrativa da saga de Aureliano, vemos, a certa altura, por já contar supostamente com condições econômicas de iniciar uma família, este resolveu casar. Na festa de casamento de sua irmã Afra, que reaparece a esta altura da narrativa cumprindo o seu destino de mulher, conheceu a irmã do noivo, Maria Guimarães da Silva, e Aureliano se interessou pela moça.

Agora era preciso, dentro dos procedimentos usuais da época, em Juazeiro:

Pedir autorização do Padre Cícero para casar-se. Depois, o mais angustiante para ele, seria declarar-se a Maria... Por fim, mesmo sendo correspondido no seu amor, se haveria o consentimento dos pais da jovem, sem o que nada adiantava prosseguir nos seus sonhos e desejos. (BARBOSA, 1997, p. 57).

Procura o Padre. Recebe deste o consentimento. “A família é o mundo. Todos nós somos filhos de família. Se acabar a família acaba-se o mundo... Procure uma moça de bons costumes, que tenha temor de Deus e saiba ser boa dona de casa.” (BARBOSA, 1997, p. 59). Comunica aos seus familiares a decisão, acerta o namoro e o noivado. “Àquela época de costumes tradicionais, até entre as famílias mais simples, as aproximações amorosas selavam, para todos os efeitos, um compromisso moral para o casamento.” (BARBOSA, 1997, p. 61).

Aqui encontramos a primeira experiência de acerto de casamento tida por Aureliano. O local de conhecimento da futura noiva foi a festa de casamento de sua irmã, ou seja, a sua futura primeira esposa seria irmã do marido de sua irmã, portanto, irmã de seu cunhado. Apesar de que não fosse um formato de casamento entre parentes aproximados, era feito dentro de um círculo restrito de relações familiares. Um irmão e uma irmã casados respectivamente com uma irmã e um irmão. Todos eles teriam em comum os mesmos sogros e sogras.

Outro aspecto interessante desta experiência de casamento descrita é a ordem do comunicado de intenção feita por Aureliano. Primeiro, os seus próprios pais; segundo, o Padre Cícero; terceiro, a futura esposa e, por último, os pais desta. Todas estas pessoas teriam, de modo diferente, influência na possibilidade de consecução do casamento. Os pais de Aureliano apareceram como figura de autoridade diante do filho, como da mesma forma que se deu em relação aos pais de Maria Guimarães, que foram figuras de autoridade diante da filha. O Padre Cícero apareceu como o conselheiro abalizado e o propiciador de bons presságios, através de sua bênção. A noiva apareceu também como pessoa de vontade, mas vontade limitada, condicionada pela permissão ou não de seus pais. Mas pelo menos ela foi consultada e poderia aparentemente recusar a proposta.

O casamento de Aureliano Pereira da Silva e Maria Guimarães da Silva foi realizado na Igreja de Nossa Senhora das Dores, que não estava interditada, nesse momento (1910). Como parte do ritual adotado pelos romeiros do Padre Cícero, “... Após saírem da Igreja, acompanhados dos padrinhos, familiares e amigos, dirigiram-se, a pé, à casa do Padre Cícero, a fim de receberem a bênção, que significava o encerramento do ritual...” (BARBOSA, 1997, p. 66). O Padre Cícero estava suspenso de ordens e, portanto, não poderia oficializar o casamento de seus “afilhados”. Isto nunca impediu, como vemos no caso de Aureliano, que estes o procurassem, nos momentos importantes de suas vidas, não só para pedir seus conselhos, como receber a sua bênção que funcionava, no imaginário local, como uma espécie de proteção, diante das coisas da vida.

Entre o casamento e o falecimento de Maria, a primeira esposa de Aureliano, o casal teve nove filhos, o que não quer dizer que todos tenham alcançado a idade adulta. Já que era comum morrerem as crianças, na primeira infância, muitas eram vítimas de coqueluche ou sarampo. Maria, inclusive, morreu em decorrência de complicações de seu nono parto, no ano 1918. Aureliano casou-se de novo e, para cumprir profecia revelada a ele pelo Padre Cícero, contraíra ainda quatro casamentos, quando as suas consecutivas esposas morreram de



parto, ou de complicações decorrentes desses. Foi pai de 36 filhos. Apenas a quinta esposa de Aureliano sobreviveu a sua morte.

Aureliano casou-se, em segundas núpcias, com Maria Fernandes da Silva, no ano 1920, que tinha vindo para Juazeiro da Vila de Tabocas, interior de Pernambuco. Conheceu-a através de um compadre. O fato de ele, ao longo de sua vida, ter tido muitos filhos, ligou-o a muitas pessoas, através de relações de compadrio. Ser como ter compadre, nessa época, constituía laços de amizade e abria a possibilidade para troca de favores múltiplos.

Entre os vários eventos registrados no ano 1921, na narrativa do romance, temos o nascimento de seu primeiro filho com a segunda esposa, a visita de Nilo Peçanha a Juazeiro, e o então já comerciante Aureliano recebeu em sua mercearia a visita de Maria Gonçalves da Rocha Leal, “... formada em Pedagogia, com especialidade em falar Francês, Italiano, Espanhol e Inglês. Comunicou estar instalando em Juazeiro, o Colégio Coração de Jesus...” (BARBOSA, 1997, p. 79)<sup>203</sup>. Neste momento, o texto já registra que a filha mais velha de Aureliano, tida em seu primeiro casamento, e por sinal a única a alcançar a idade adulta deste matrimônio, já estava estudando para ser professora. Nenzinha, inclusive, foi aluna de uma das primeiras turmas da Escola Santa Teresa de Jesus, criada pelo Bispo Dom Quintino, em Crato.

No ano 1929, encontramos a segunda esposa de Aureliano grávida. Estava esperando seu 9º filho, que correspondia ao 18º de Aureliano. Como acontecia com a maioria das mulheres nesse tempo “... ante às sucessivas delivrances, perdera a beleza juvenil, emagrecera pela luta da casa e em cuidar de tantos meninos...” (BARBOSA, 1997, p. 89). Encontramos também a filha mais velha de Aureliano, Nenzinha, então com 18 anos, neste ano 1929, estudando interna em Crato, no Colégio de freiras da Congregação das filhas de Santa Teresa de Jesus. Em breve, esta tornou-se professora formada, quando retornou a Juazeiro e tomou provavelmente conta de uma escola e educou crianças. Isto era um grande motivo de orgulho para o pai da moça. Já Maria Fernandes, a segunda esposa de Aureliano, faleceu horas depois do seu nono parto, assistido por uma parteira, vítima de uma hemorragia uterina, praticamente inexistente uma assistência médica em Juazeiro, a essa época.

Teria Aureliano, agora, que encontrar a sua terceira esposa. Esta deveria “... abraçar duas opções inarredáveis: ser madrasta de filhos carentes (...) e assumir o direcionamento de um lar, gerar outros filhos, com a sombria possibilidade de vir também a morrer de parto” (BARBOSA, 1997, p. 94). Isto, por incrível que pareça, não foi um grande problema, já que, no mercado local de homens aptos a casar, Aureliano era “... um cidadão honesto,

---

<sup>203</sup>

Esta professora foi contratada, na década de trinta, para trabalhar no Colégio Santa Teresa de Jesus.

trabalhador, financeiramente bem arranjado, de boa projeção social e pessoa ligada à casa do Padre Cícero” (BARBOSA, 1997, p. 94), o que valorizava em muito o passe do viúvo.

Após o falecimento da segunda esposa, e antes de contrair o seu terceiro casamento, o texto do romance registra que Aureliano passou a ser visitado, em sua mercearia, por moças de boa família, já suas conhecidas. Usavam pretextos como os de efetuar compras, de perguntar como ia passando, mas, segundo Barbosa, “Todas, porém suspirando por uma proposta, de casamento com um cidadão honesto, trabalhador, financeiramente bem arranjado, de boa projeção social e pessoa ligada à casa do Padre Cícero.” (BARBOSA, 1997, p. 94).

Após um ano de viuvez, procura os conselhos do Padre Cícero, e este lhe indica uma família de romeiros que veio de Paulo Jacinto, Alagoas, com muitas filhas solteiras. Manda que Aureliano procure o patriarca da família e diga que o Padre Cícero havia-o mandado pedir em casamento uma de suas filhas. Aureliano assim procede e bate à porta de Manuel Gonçalves. Aqui observamos que, apesar de já estar na casa dos oitenta anos, o Padre Cícero ainda tinha informações precisas da população da cidade e até das características familiares delas. Indica ao viúvo uma família com muitas moças aptas para o casamento.

Após a orientação do Padre Cícero, vai bater à porta de Manuel Gonçalves. Durante a visita, faz uma exposição de sua vida e de como é orientado pelo Padre Cícero, para procurar uma esposa nessa família. “Tão inusitada foi aquela confissão que a perplexidade que poderia decorrer da cena de um pedido de casamento, sem conhecimento pessoal do pretendente e pretendida, transformou-se numa fantástica alegria familiar.” (BARBOSA, 1997, p. 95). A reação das quatro moças que escutam a conversa é de interesse, e é marcado um almoço para o dia posterior, quando Aureliano poderá conhecê-las melhor.

Na hora marcada, Aureliano dirige-se à casa de seu futuro sogro e encontra as moças maiores de quinze anos arrumadas. Estas lhe são apresentadas, para que ele possa escolher a sua preferida. “Aureliano teve seu olhar preso aos olhos de Sebastiana Magalhães da Silva, de 19 anos de idade, sorriso meigo que lhe oferecia, sem dúvida, uma nova aurora de felicidade conjugal...” (BARBOSA, 1997, p. 96). Ao se dirigir a Sebastiana pedindo a sua mão em casamento, diz-lhe que espera a sua resposta, em outro momento. À despedida, percebe a resposta, já que “... Suas mãos frias e seu olhar meigo, quase sem falar, eram a grande resposta para aquele noivado conseguido em 24 horas.” (BARBOSA, 1997, p. 96). Ao chegar a sua casa, já vai informando aos filhos, “... graças a Deus e ao meu padim Ciço, encontrei uma nova mãe para cuidar de vocês...” (BARBOSA, 1997, p. 96).

Ao se retirar, no véu do romantismo, que a ocasião permite, pode-se encontrar uma estrutura um pouco diferenciada, na escolha das primeiras duas esposas. Neste caso, temos uma indicação direta do Padre Cícero, de uma família de romeiros, que ele já conhecia e, portanto, deveria ter uma avaliação moral dela, e da educação dada pelos pais a suas filhas. Apesar de que o romancista tenha destacado que algumas moças solteiras tomaram a iniciativa de procurar Aureliano, em seu comércio, esta iniciativa matrimonial delas não atraiu Aureliano, talvez o tenha até afastado, já que era um procedimento inusitado por parte das mulheres de então. O Padre Cícero, de fato, foi quem atuou como intermediário do terceiro casamento. Não precisou nem chamar os pais das moças para falar com els. Apenas mandou que Aureliano falasse em seu nome, ou seja, autorizou a utilização de sua marca, como parte da propaganda positiva do pretendente. Esta articulação foi vitoriosa, inclusive, com o direito de ele escolher entre as moças uma em idade de casar. Idade que é indicada como acima de 15 anos.

Quatro são apresentadas a ele, e a escolhida, se analisada pela reação que supostamente apresenta, sente-se privilegiada. Sairá, muito provavelmente, de uma situação econômica e social menos confortável, para uma mais confortável, ao lado de um dos mais promissores comerciantes da cidade. No momento da escolha, o pai da noiva está presente, mas não é ele que determina qual a filha que deve casar, ou seja, não é usado nenhum critério como o de ser a mais velha. Um critério diferente vigora o interesse dos nubentes, não só do homem, mas também da futura esposa.

Uma questão interessante de se analisar é a diferença de idade entre os noivos. Aureliano chegou a Juazeiro, no ano 1895, tendo cerca de oito anos de idade. Casou-se, pela primeira vez, em 1910, ou seja, com cerca de 23 anos. O seu segundo casamento deu-se dez anos depois, ou seja, quando este já tinha aproximadamente 33 anos. O terceiro, que ocorreu no ano 1930, encontrou-o com aproximadamente 43 anos. A noiva tinha 19 anos, o que representa uma diferença de idade na casa de 24 anos. Nada de anormal para os padrões de casamento de então, já que era comum homens com idade mais avançada casar com moças bem mais jovens.

O autor do romance não dá detalhes sobre o cotidiano da nova esposa, só diz que esta passou por alguns constrangimentos, num lar marcado ainda pelas saudades da última mãe. Mas, apesar de jovem, praticamente com a mesma idade da filha mais velha de Aureliano, conseguiu se impor, aos poucos. Já o pai foi apresentado como enérgico e bastante rígido, na educação comportamental e moral imposta aos filhos. Quando estes falhavam, na primeira vez, eram admoestados e orientados, mas, se reincidissem, o castigo seria certo: seriam

colocados de joelhos, por algum, tempo ou levariam umas lambadas; depois, seriam mandados rezar o terço e pedir perdão a Deus (BARBOSA, 1997, p. 98).

No ano 1932, a terceira esposa já estava grávida do segundo filho. Havia chegado à cidade um jovem médico, Dr. Mozart Alencar. Aureliano levou a esposa para se consultar com o doutor. Ela parecia bem, apenas um pouco anêmica e com as pernas edemaciadas, mas, mesmo assim, foi medicada. Chegou o dia do parto. A parteira foi trazida, e os filhos foram retirados da casa. A criança nasceu morta, e a parturiente apresentou, algumas horas depois do parto, uma hemorragia.

O marido tinha ido à mercearia, e foi chamado às presas. Entrou no quarto e pressentiu tudo. Sua mulher estava de passagem para a morte. Tão jovem, tão meiga e heróica. Já nem falava nem se mexia. As duas irmãs de Aureliano, Cota e Afra, que vieram em seguida, perceberam que a cunhada se ultimava. Trouxeram a vela.

A notícia correu rápido. Falecera de parto a terceira esposa de Aureliano Pereira, uma jovem de 21 anos de idade. Ao ser sepultada, Sebastiana levava no braço esquerdo o corpo da filhinha natimorta. (BARBOSA, 1997, p. 104).

Nessa época, Aureliano contava com 44 anos. Desesperado, dirigiu-se a casa do Padre Cícero. A porta deste, encontrou um grupo de flagelados. Dentro da casa, encontrou-se com a beata, que conduzia moedas e cédulas para distribuir às pessoas que estavam na calçada. Após a visita ao Padre Cícero, que também não estava muito bem com o estado de indigência dos retirantes, que se apresentavam à sua porta, Aureliano já se sentia melhor, pelo apoio espiritual. Voltou para casa e recomeçou como sempre: os filhos mais velhos cuidando dos mais novos, sob sua direção, quem sabe até que outra candidata fosse escolhida.

Em dezembro de 1933, Aureliano contraiu o seu quarto casamento, com Lídia Gondim, moça de família tradicional de Jardim. Esta viera passar uns dias na casa de sua tia, a esposa do Juiz, e Aureliano conheceu-a em uma visita que fizera ao magistrado, seu amigo. Apesar de já estar viúvo, pela terceira vez, Lídia se interessou por Aureliano e vice-versa. Este foi a Jardim pedir a moça em casamento aos seus pais, o agricultor Alexandre da Purificação e Maria Carminha da Purificação Gondim. A cerimônia foi simples, na Matriz de Juazeiro, após qual Aureliano se dirigiu com a sua nova esposa à casa do Padre Cícero, para pedir as bênçãos deste.

Mais uma vez, Barbosa (1997) justifica a facilidade com a qual ele conseguia contrair casamento, apesar de já ter se tornado viúvo, por três vezes. Repete que o fato de Aureliano ser um homem de negócios, com vida exemplar, amigo do Padre Cícero, estes eram atributos

suficientes para que, várias moças de boas famílias, em Juazeiro, suspirassem por vir a contrair casamento com ele. Lídia Gondim aceitou casar com Aureliano, diante de todos os comentários que eram feitos. Este construiu uma casa grande, ao lado da Praça do Socorro, e mudou-se para lá com a nova esposa e os filhos remanescentes dos outros casamentos.

Lídia, inteligente e trabalhadora, soube assumir o controle da casa, a amizade dos enteados e o apoio do marido. Às vezes, indo a rua para levar os meninos à escola, escutava murmurações de pessoas que passavam ao lado:

É a nova mulher de Aureliano. O quarto casamento.

Acostumara-se a escutar a continuidade daqueles comentários. Dos que diziam que se casara por interesse no dinheiro. Outros, que se penalizara de ver tantos meninos sem mãe e decidiu-se ser samaritana. Também, que simpatizara com o viúvo, bem apessoado, boa conversa, bom procedimento. Casara por Amor. (BARBOSA, 1997, p. 113-114).

Ao nascer o primeiro filho de Lídia, de parto normal, as suas irmãs, Beonora e Alice, encantaram-se com a sobrinha e resolveram ficar para acompanhar o resguardo da irmã. As visitas de Alice, a partir desta ocasião, tornaram-se mais frequentes, e esta se tornou uma pessoa da casa. Dois filhos do comerciante ficaram noivos, e este comprou uma casa para cada um. Por sugestão do seu pedreiro, Aureliano enveredou pelo ramo da construção. Foi comprando prédios e terrenos, reformando e construindo. A pretensão dele era dar uma casa a cada filho, e uma casa e uma máquina de costura a cada filha.

Em relação especificamente a este novo casamento de Aureliano, pode-se observar algumas novidades. O conhecimento da futura esposa deu-se a partir de amigos, isto não é novidade, mas a origem social dela, descrita como uma das melhores famílias de Jardim, já o é. As esposas anteriores eram romeiras, ou filhas de romeiros, e até onde se pode ir na análise, pode-se concluir também que eram filhas de trabalhadores, e não proprietários de terra, ou outras ocupações da elite de então.

Daí, Aureliano teve acesso a uma família tradicional de Jardim, sobre a qual não tivemos muitas informações complementares. Nem sempre a simples pertença familiar é sinal de riqueza econômica. Mas, de qualquer forma, o sobrenome é um valor importante, nesse momento e nos acertos de casamentos. Aureliano, um comerciante e construtor, em Juazeiro, era, o que podemos chamar, um novo rico, na sociedade de então. Tinha acumulado os seus bens e as suas propriedades, através do seu trabalho, desenvolvido ao longo de uma vida. Mas conseguiu atrair para o seu convívio uma esposa que tinha uma nova origem social. Apesar de que os papéis a serem cumpridos por ela fossem semelhantes aos das outras, não necessariamente desempenhados da mesma forma.

Padre Cícero faleceu no ano 1934. O impacto registrado sobre a vida dos romeiros moradores de Juazeiro foi grande. Chegaram a se registrar inclusive alguns suicídios de pessoas jovens. Para Aureliano, que tinha tido o Padre Cícero como um dos principais esteios de sua vida, o choque foi grande, mas as relações seriam re-significadas em devoções, e a vida continuaria.

No ano 1940, Aureliano contava com a presença de onze filhos vivos. Alguns já eram adolescentes. Neste ano, do total de vinte e cinco filhos das suas quatro primeiras esposas esses eram os sobreviventes. Da primeira mulher, por exemplo, nasceram nove filhos, dos quais apenas uma chegou a completar 22 anos, Nenzinha, professora normalista formada no Colégio Santa Teresa de Jesus, mas que veio a falecer, com uma violenta infecção de paratifo, no ano 1933. Da segunda esposa também nasceram nove filhos, sendo que só três venceram a morte, em seus primeiros anos de vida. Estes dados demonstram como era alta a mortalidade infantil, mesmo dentro de uma família que não se podia dizer que vivesse em péssimas condições de vida. Aureliano era um dos prósperos moradores de Juazeiro, e a razão da mortalidade infantil vinha da conjugação de várias outras causas.

O romance não registra a reação das mães que perdiam os seus sucessivos filhos. Só em dois casos, temos um maior detalhamento de morte dos filhos, pela reação do pai. Mas a reação mais forte apresentada por este foi quando morreu sua primeira filha, já na idade adulta, depois de ter retornado para casa como professora formada e já ter assumido uma cadeira, no grupo escolar, em Juazeiro. A sua mãe, bem como as outras duas esposas consecutivas de Aureliano, no dia da morte da filha mais velha, já estavam todas mortas, o que demonstra que, pelo menos nesta família, a mortalidade, tanto dos filhos tidos quanto das mulheres por problema de parto, foi enorme, nas primeiras três décadas do século vinte.

Poderia haver certo sentimento banalizado diante da morte?

Pela análise do romance, parece que tudo indica que sim. Inclusive, antes da morte da terceira esposa e diante do nascimento da sua filha natimorta, Aureliano dirigiu-se a seu comércio, e no momento em que sua então esposa, Sebastiana, começou a passar mal, por conta de uma hemorragia uterina, foram chamá-lo, e este retornou às presas e encontrou a mulher desacordada. Aparentemente, diante da morte das esposas é que se apresentou um maior sentimento de dor e de perda, pois estas eram muito importantes, dentro das famílias, como principais cuidadoras dos filhos.

Mas, após um luto de cerca de um ano, este já estava disponível para contrair um novo casamento, mesmo que justificado a partir da necessidade de uma nova mãe para os filhos já nascidos e os que viriam a nascer. Não importou se o casamento foi feito, a partir de

um interesse amoroso dele, como no primeiro caso, ou através da interferência de um amigo ou compadre. O período que este permaneceu viúvo, entre a morte de uma esposa e o casamento com outra, em todos os casos, foi de cerca de um ano.

Por volta do ano 1940, já era possível se observar uma melhora na expectativa de vida das crianças nascidas. Agora, as famílias já podiam contar com um posto sanitário. O comércio continuava em pleno desenvolvimento, apesar da morte do Padre Cícero. Os romeiros chegavam, agora, em caminhão, e o ritual de visita à frente da casa do Padre Cícero, para lhe escutar as orientações, tornou-se o ritual de visita a seu túmulo. Enquanto esteve com saúde, Aureliano, quase todos os dias após o jantar, levava os filhos para visitar o túmulo do Padre Cícero. Todos se ajoelhavam e oravam.

No ano 1942, Lídia estava esperando o seu sétimo filho. Vivos até aquele momento, Aureliano tinha onze filhos, de todos os vinte e seis que já tinham nascido de seus quatro casamentos. A mãe de Lídia, e a irmã desta Alice, vieram ajudar nos serviços da casa. O Dr. Mário Malzoni constatou uma anemia profunda na gestante. No dia do parto, apesar do esforço do médico, a hemorragia não faltou, e a mãe morreu, apesar de que a filha tenha sido salva. "... O viúvo já nem tinha condições de receber as pessoas, sem poder falar, os brônquios presos pela crise de asma e pela emoção dolorida de um pai de família aniquilado." (BARBOSA, 1997, p. 133).

A avó paterna veio cuidar dos órfãos e tomou uma decisão inusitada, a de entregar a recém-nascida à irmã de Aureliano, a já referida Afra, que tinha tido apenas dois filhos homens, e, portanto, desejava ter uma filha. No romance, o pai reagiu com desgosto a esta atitude da sua mãe, mas não teve como fazê-la retroceder. A menina ficou com a irmã do viúvo, apesar de ser registrada em seu nome. Interessante aqui é a autoridade de sua mãe que, nos seus 80 anos de vida, fez-se respeitar pelo seu filho mais velho, que terminou aceitando decisão dela.

Outro dado interessante é a referência à irmã de Aureliano, Afra, que tinha vindo com ele e seus pais, quando a família migrou para Juazeiro. Afra era casada com o irmão da primeira esposa de Aureliano que, inclusive, tinha-a conhecido e se interessado por ela, no casamento da irmã. Como já colocado aqui, ela morreu após o seu nono parto, e Afra, que tinha casado um pouco antes do irmão, segundo o registro, teve apenas dois filhos homens. Não é informado se, ao ter outros, estes morreram, ou se apenas teve duas gravidezes e os dois filhos sobreviveram, o que é bastante improvável, mas, de qualquer forma, ela não morreu de parto, e continuava viva. Ou seja, o aparente destino trágico das mulheres que tinham sucessivos partos não era o único possível. Algumas eram sobreviventes, diante do

grande risco que se corria, a cada gravidez e a cada parto, dentro das condições de assistência à saúde de então.

Aureliano vai buscar novo casamento. Agora, a escolha dar-se-á entre as próprias irmãs de Lídia Gondim, a última esposa falecida. Duas irmãs da falecida já são presenças constantes na vida da família de Aureliano. Alice, chamada na família de Branca, e Beonora vão constantemente saber como estão os sobrinhos e ajudar a cuidar deles. Apesar de que Alice seja mais assídua nos cuidados ao sobrinho, o interesse amoroso de Aureliano dá-se por Beonora. Quando este resolve contrair novo casamento, pede primeiramente a autorização a seus pais, ainda vivos (Marcolino e Antônia), não pode mais contar com a opinião de Padre Cícero, mas sabe que este deveria estar de acordo, quanto a decisão de procurar uma nova mãe para os seus filhos. As duas irmãs de Lídia Gondim são modistas em Jardim, mas também prestam serviços de alta costura em Juazeiro, em períodos festivos. Beonora ainda leciona em uma escola particular e fala um pouco de francês.

Este viaja a Jardim e, após o almoço em família, do qual participa, pede a mão de sua cunhada Beonora. A escolha do viúvo é de certa forma, uma surpresa, pois, como é de conhecimento da família o interesse de Branca, a escolha toma a todos de surpresa. Inclusive, as moças, segundo o romance, ficam profundamente emocionadas. “Branca, a mais velha, de decepção, Beonora mais jovem de surpresa.” (BARBOSA, 1997, p. 138).

O casamento é oficiado na matriz de Crato, e a irmã preterida comparece, inclusive, sendo a responsável pela confecção do vestido de noiva da irmã escolhida. O viúvo, aos 55 anos de idade, contrai o seu quinto casamento, “... viúvo em quarto grau, fato raríssimo na história social daquela região.” (BARBOSA, 1997, p. 138). A tia agora, também madrasta, é recebida com simpatia, mas que será que sente, diante do fato de ser a quinta esposa de Aureliano? Já Aureliano, como das outras vezes, sente-se remoçado, e as duas filhas mais velhas de Lídia ajudam-no no balcão da loja.

Em 1950, Beonora já tinha tido cinco filhos. Os menores estudavam no Grupo Escolar, os mais velhos frequentavam a Escola Normal, e os três meninos mais adiantados foram estudar no Salesiano, para se prepararem melhor e se encaminharem para uma faculdade.

... Sabia que, daquela turma, alguns se revelariam mestres competentes, habilidosos, professores, para desenvolver a educação das crianças juazeirenses. Queria vê-los formados. Doutores. Lembrou-se de quando o Padre lhe confirmava que iria ajudar no desenvolvimento da terra. Pois ali estava ele, construindo casas, dinamizando o comércio e educando os filhos para prestarem serviço à comunidade. (BARBOSA, 1997, p. 149).



No ano 1956, nasceu o último filho de Aureliano Pereira com Beonora, nove ao todo, sendo que dos 36 nascidos, até então, contando com o último, 18 estavam vivos. A mulher, nascida no ano 1913, tinha então 43 anos e, apesar de ter sido mãe de nove filhos, sobreviveu ao último parto. No ano 1957, a filha de Aureliano, Lourdinha, professora, que morava em Fortaleza, morreu acometida de tétano. Esta já era viúva, há um ano, e deixava sete filhos órfãos, os quais foram mandados buscar pelo avô. Alguns destes foram acolhidos por outros parentes, mas a maioria ficou incorporada aos seus filhos que ainda moravam com ele.

Vale observar que esta incorporação deu-se em todos os sentidos. Desde o início da paternidade, Aureliano tinha adotado o hábito de reunir os filhos, no início da noite, e rezar com estes o rosário, prática que já tinha trazido da casa dos seus pais e que foi uma das primeiras orientações dada por Padre Cícero à família de Marcolino Pereira, quando este chegou a Juazeiro, no ano 1895. Além de rezar o terço, estes agradeciam a Deus pelos bens recebidos.

Já foi comentado acima que Aureliano era rígido, na orientação comportamental e moral dada aos filhos, e que práticas adotadas nela eram uma reprodução da sua própria educação iniciada, ainda quando este estava na casa de seus pais, romeiros da primeira geração e seguidores, à risca, dos conselhos e preceitos do Padre Cícero. Ao longo dos anos, de acordo com o enredo, este manteve a mesma prática. No caso, porém, de sua última esposa, que havia sido professora antes de se casar, esta consentiu uma maior liberdade aos filhos mais novos e aos netos incorporados ao clã. Aureliano, até ter condições físicas, assistia à missa aos domingos, na Capela do Socorro, e para aí conduzia todos aqueles que tinha sob a sua guarda. “... numa pequena procissão de fé...” (BARBOSA, 1997, p. 163).

Já Beonora, a mãe, tia e madrasta, contribuía para que, de forma discreta, a criançada desse “... assas aos seus espíritos infantis...” (BARBOSA, 1997, p. 163). Assim que o pai saía de casa para trabalhar, as crianças saíam também atrás e se dirigiam para a Praça, em frente de sua casa. Antes das 11 horas, era designada uma das crianças que ficava posta junto à esquina do correio, de onde podia avistar Aureliano voltando para casa. Dava o sinal, e todos corriam em desabalada carreira para casa. “O quintal ficava repleto, notadamente o banheiro com chuveiro, tinas d’águas e canecas de flandre, para um banho de emergência. Beonora colaborava com aquele corre-corre. Era parte do programa.” (BARBOSA, 1997, p. 163).

Aureliano não aceitava, pelo menos de forma declarada, este tipo de liberdade ampla, temendo que a rua interferisse na educação dos filhos, em um sentido negativo. Muito

provavelmente uma formação escolar mais aberta da Beonora levava-a a ver a questão de outro ponto de vista e reconhecer a necessidade de expansão da criatividade infantil. Inclusive, porque, permitindo a saída dos meninos, ficava mais livre para dar de conta dos serviços domésticos.

De qualquer forma, este arranjo garantia o respeito à autoridade do pai, mas, de forma tática, criava uma saída não conflituosa para o problema. Sem sombra de dúvida, a cumplicidade entre Beonora e as crianças levava a que estas desenvolvessem um outro tipo de respeito por ela. Respeito pautado na necessidade de colaborarem com esta, para que, por outro lado, facilitasse a vida delas. Como bem observa o narrador do romance:

“... Por isso concordava com a liberdade dos filhos e enteados, num sistema de organização clandestina propícia que só lhes fazia bem. O marido nunca percebeu esse detalhe. Se o sabia, fazia-se absorto, talvez agradecendo a inteligência e a colaboração da esposa querida que o ajudava nos segredos da família. Mas, nos ouvidos da turma, impregnava-se aquele reflexo condicionado da mensagem de alerta: - Lá vem papai... E todos os músculos e todos as pernas, obedeciam a uma incrível reação de emergência. Correria geral. (BARBOSA, 1997, p. 163-164).

Talvez mais do que apenas uma concepção autoritária disciplinar, Aureliano expressasse um determinado sentimento sobre a infância. Breve período de tempo, em que o indivíduo se tornava fisicamente mais forte e adentrava o mundo do trabalho, colaborando com as atividades produtivas que garantiam a sobrevivência de sua família, fossem elas quais fossem. Esta era a sua própria experiência. Não podemos esquecer que, muito cedo, Aureliano tornou-se o braço direito do pai e colaborou para que os seus irmãos tivessem outras oportunidades na vida, que se apresentavam através da escolarização, a qual demanda um maior período de tempo para tornar o indivíduo apto para o mundo do trabalho.

Beonora, por outro lado, já representava um outro tipo de sentimento muito mais próximo do contemporâneo e do próprio escritor da obra. Um sentimento sobre a infância que comporta um maior período de tempo formativo e que reconhece determinados tipos de experiência como próprios desta idade, e no sentido pedagógico mesmo como necessário ao desenvolvimento infantil. A quinta mulher de Aureliano, que, inclusive, enquanto ainda estava solteira, tinha menos tempo disponível para disponibilizar aos seus sobrinhos órfãos de mãe do que sua outra irmã Branca, que trabalhava como modista, ou seja, autônoma, muito provavelmente por trabalhar como professora, como acima registrado, trazia em sua bagagem cultural para o casamento determinadas concepções sobre a infância, as quais deve ter aprendido em seu curso de formação escolar.

De qualquer forma, se as coisas se davam como registrado no romance, que tomamos como fonte, ela conseguiu manter um equilíbrio entre os dois mundos, entre os dois tipos de sentimentos. Não partia para o confronto com o marido e desautorizava-o diante das crianças, e tentava impor seu ponto de vista, construído a partir de outros referenciais que Aureliano não detinha. Era taticamente eficiente, quando, ao não confrontar o poder paterno dentro da estrutura familiar, concedia, de forma clandestina, um espaço que julgava necessário às crianças, e quem sabe a si mesma, como acima já indicamos. Mas, por outro lado, contribuía para mantê-las cativas à autoridade disciplinar do pai, obtinha que fizessem determinadas coisas, como tomar banho sem reclamar, tendo como referência a ideia de que eram posturas necessárias impostas pelo pai, e assim tinha um trânsito muito mais fácil, junto àquelas com quem ela tinha que lidar cotidianamente, impondo o seu próprio desejo, a partir da conservação de uma autoridade que ela mesma questionava sem confrontar.

Exemplos de saberes daqueles que fazem da sua suposta fraqueza as suas próprias forças.

## **2.8 Vida consagrada (realização)**

O tipo de vida regular permitido às mulheres, no Brasil, foi, na maior parte do tempo, de difícil acesso para elas. Estas encontraram, durante boa parte da história brasileira, colonial e imperial, enormes dificuldades para ter acesso à vida religiosa. E, mesmo quando, a partir dos meados do século XIX, e ainda mais a partir da proclamação da República e da Constituição de 1891, que separa a Igreja Católica do Estado, dá-se uma enorme expansão de ordens femininas instaladas no território brasileiro, ainda não foi fácil o ingresso nestas, já que então passavam a se apresentar outras séries de dificuldades.

Outros obstáculos passaram a se apresentar, com a chegada das ordens femininas estrangeiras, já na República, as quais se instalaram em algumas localidades, pois estas apresentaram uma série de barreiras para o ingresso de mulheres brasileiras nelas. Não foi impossível a uma brasileira professar nestas organizações, inicialmente apenas composta por estrangeiras que migravam já incorporadas a elas, mas era muito mais fácil o ingresso das mulheres brasileiras em ordens criadas dentro do próprio território nacional, pois estas, ao serem organizadas principalmente por bispos preocupados com a catolicidade feminina local, foram mais abertas ao ingresso e apresentavam a exigência de um perfil mais compatível com a realidade nacional e/ou regional do que o exigido pelas congregações europeias.

Comparativamente, o desempenho dessas mulheres era também bastante distinto do apresentado pelas religiosas estrangeiras que, nesse momento, começavam a migrar para o Brasil, principalmente da França, mas também de outras partes. Encontramos o registro na tese de doutoramento de Marco Antônio Pratta (2005), de que, já no ano 1858, Dom Antônio Joaquim de Melo, bispo de São Paulo, trouxe para o Brasil, Itu especificamente, seis religiosas da *Congregação de São José de Chambery*. As irmãs francesas fundaram, em 1859, o *Colégio Nossa Senhora do Patrocínio*. O crescimento desta congregação no Brasil aer rápido, pois, segundo as conclusões de Pratta, a elite econômica não confiava em instituições públicas para educar suas filhas e preferia escolas dirigidas por denominações estrangeiras. Esperava com isto agregar à formação das jovens um toque de distinção cultural vista como superior, de elite civilizada.

Em meados do século XIX, era, inclusive, rara a presença de mulheres, tanto as brasileiras quanto de outras origens quaisquer no setor de ensino dentro do Brasil. A maior parte do professorado era composta de homens, alguns dos quais oriundos das camadas mais baixas dos setores urbanos, que ingressavam no magistério como uma forma de conseguir ascensão social. E entre estes aqueles que apresentavam uma formação escolar mais aprimorada; esta tinha sido formada dentro dos seminários católicos.

Mas nem só de boas experiências foram constituídas as transferências de irmãs estrangeiras para o Brasil, mesmo quando este movimento se mostrou bastante desejado, tanto por bispos como por membros da elite brasileira, que visavam a uma educação mais esmerada para suas filhas. No caso de São Paulo, Marco Antônio Pratta (2005) registra também casos de insatisfação por parte de algumas pessoas, que se deram nesses primórdios de implantação de ordens femininas estrangeiras no referido Estado.

O Arcebispo Dom Duarte mostrou uma preocupação com a preparação intelectual das próprias irmãs que migravam, ou que aí se instalavam se transferindo de outras partes do País. Nem sempre a realidade correspondia à imagem idealizada pelos promotores das transferências. Um caso citado é o da Irmã Paulina do Coração Agonizante (1865-1942), ou Amábilis Visitainer, uma imigrante italiana e radicada em Santa Catarina, desde 1875, que foi uma das fundadoras da *Congregação das Irmãs da Imaculada Conceição* (1890). Neste caso temos uma intervenção do bispo que diríamos radical. Alguns aspectos da intervenção sobre esta congregação, que, em 1903, fundou em São Paulo, capital, um abrigo para meninas órfãs, estão abaixo apresentados, segundo Marco Antônio Pratta (2005).

As irmãs eram originárias do campo, pobres, tímidas, sendo que inclusive só irmã Serafina falava o português. Os conflitos surgiram porque as doações da

Arquidiocese e da comunidade do bairro do Ipiranga, onde estava localizado o Asilo, eram aplicadas quase integralmente na ampliação da casa, “enquanto as irmãs e as ‘negrinhas’ viviam na miséria”. Em 1909 D. Duarte não só afastou madre Paulina do cargo de superiora geral da congregação como também conseguiu a sua transferência para a comunidade da cidade de São Carlos, no interior paulista. (PRATTA, 2005, p. 57).

Esta não foi a única Congregação a ter esse tipo de problema; outras se viram envolvidas em intervenções eclesiásticas. A caracterização acima apresentada das irmãs italianas passava, porém, muito longe de um padrão desejável pela elite paulista para as formadoras de suas filhas. Por serem originárias do campo, ou seja, filhas de trabalhadores pobres, e mesmo tímidas, o que pode ser lido talvez como de pouco capital cultural letrado, inclusive, a maioria nem falava o português, essas irmãs somavam muito pouco, no sentido de constituir o *habitus* feminino projetado como catolicamente desejado. Neste sentido, os bispos se viam envolvidos em conflitos gerados, a partir do ideal que se constituía de catolicidade feminina e da realidade objetiva, na qual estavam inseridas as mulheres consagradas, muitas vezes bastante devotas, mas do ponto de vista do modelo imaginário; apenas isto.

Marco Antônio Pratta e outros autores informam também sobre o quantitativo de criação de ordens femininas, tanto na Europa quanto no Brasil. Enquanto se tem um total de 450 congregações femininas, criadas nos anos de 1808 a 1880 na Europa, já no Brasil, entre 1872 e 1920, 58 congregações europeias se instalam, além do que se dá a criação de cerca de outras 19 congregações nacionais. “... O trabalho educativo nos colégios, o cuidado dos doentes, das crianças e dos velhos em orfanatos e asilos constituirão suas principais atividades.” (NUNES, 2007, p. 492).

Por outro lado, alguns setores da sociedade civil, membros da imprensa e mesmo políticos liberais, reagem a esta inundação no País por congregações religiosas, principalmente femininas, e se mostram-se preocupados com o tipo de educação que estas ministram a suas educandas. O Governo, porém, mesmo quando já republicano, e os bispos, de forma geral, preocupados com o avanço do protestantismo e da educação laica, bandeira do movimento liberal<sup>204</sup>, empenham-se firmemente nesta migração de educadoras estrangeiras.

---

<sup>204</sup> No caso da defesa liberal das escolas laicas, e em alguns casos públicas, seria interessante realizar um estudo, do ponto de vista não só das idéias que propagam, mas também das práticas destes enquanto pais. Estes enviavam suas filhas e filhos para estudarem em que tipo de instituição de ensino? O fenômeno contemporâneo dá-se com uma ruptura entre o discurso e a prática, quando os educadores defensores da escola pública, pelo menos em nível do ensino fundamental e médio, e que as defendem como direito do cidadão, e dever do Estado, por outro lado, matriculam seus filhos e filhas em escolas privadas, muitas das quais eminentemente

Maria José Rosado Nunes (2007, p. 492-493) traz transcrição de matéria publicada no jornal *O Fluminense*, de 16 de setembro de 1883, com o título “Uma praga a mais”, onde temos:

Dizem-me que estamos ameaçados de aninhar uma arribação de irmãs de não sei que título, as quais trazem como passaporte uma ordem de expulsão de outro país. Não sei de que congregadas se trata, mas além de que me repugna receber de braços abertos o refugio de outras terras, acho que já temos gente religiosa de sobra. Do que precisamos é de gente que trabalhe. A lavoura precisa de braços. [...] já não há criadas: isto repetem constantemente as donas de casa. Pois bem. Se tais senhoras e senhores arrependidos do que ‘não fizeram’ de mau para dar causa a sua expulsão, querem vir aqui regenerar-se e serem verdadeiramente úteis a si e à humanidade, que venham pois serão bem-vindos. [...] Mas se elas querem vir a passar a boa vida em santo ócio, em rezas e cantigas, temos conversado. Passem pra lá muito bem. (O FLUMINENSE, In: Nunes, p. 493-494).

Apesar dos protestos, as irmãs estrangeiras vieram e continuaram chegando a várias regiões do Brasil. Analisando a transcrição, tem-se um aspecto interessante, que é a ideia de que as irmãs que migravam viviam no santo ócio, não trabalhavam, e indicava-se inclusive o setor agrícola como uma área econômica alternativa para o emprego delas. Vale aqui tecer um comentário de ordem geral: essas ordens femininas, criadas nesse período, porém independentemente da visão veiculada, tanto as que se transferiam da Europa para o Brasil quanto as criadas em território nacional, apesar de que tenham mantido como uma de suas normas de vida a reclusão dentro de um espaço fechado, e de que os responsáveis pelas instituições, continuamente criassem mecanismos para regular detalhadamente a vida de suas congregadas, as relações das internas com o mundo não eram mais, de forma alguma, monásticas, contemplativas.

Como já apresentado acima, as ordens que migravam e as criadas em território nacional iam prestar diversos tipos de serviços às comunidades aonde chegavam. Eram serviços no campo da educação, da saúde e da assistência social, que poderiam ser realizados dentro de instituições criadas especificamente para estes fins, ou, em casos especiais, em outras, com finalidades diferenciadas e que, momentaneamente, diante de catástrofes ou de epidemias, poderiam ser convertidas em hospitais, por exemplo. Mas, sem sombra de dúvida, o cotidiano das congregadas era composto não só de atividades em “serviços domésticos”, quanto de prestação de serviços à comunidade em que estavam inseridas. Portanto, o fator trabalho estava presente e juntamente com a formação de uma moralidade católica eram as duas molas mestras dessas organizações femininas da Igreja. Existia a contemplação, mas

---

confessionais, outro tema de pesquisa é o da constituição do campo educacional por instituições confessionais a partir do embate na disputa deste.

esta era inserida em um cotidiano de trabalho que, muitas vezes, influenciava ou limitava o espaço para a prática da meditação e da reflexão em torno das questões espirituais.

Mas este processo de consagração das mulheres católicas, no Brasil, não é homogêneo em nenhum sentido, pelo menos nesse período inicial. Enquanto na Europa e em regiões do País, como São Paulo acima citado, na segunda metade do século XIX, dava-se a criação de congregações femininas, reconhecidas canonicamente, para atuarem dentro da sociedade, no caso especificamente do interior do Ceará, do Cariri, a solução encontrada era outra. Inicialmente, foram as Casas de Caridade criadas por Ibiapina, e, concomitantemente ao surgimento destas, as beatas não reconhecidas oficialmente pela hierarquia da Igreja Católica, e que viviam no século como mulheres devotas, ligadas a determinados sacerdotes. Estes tipos de mulheres consagradas, não reconhecidas canonicamente, é que dominaram a paisagem local, durante a segunda metade do século XIX, e primeiras décadas do século XX. Posteriormente, estas expressões da religiosidade feminina iam desaparecendo e sendo substituídas pelas canonicamente autorizadas.

Seguindo o movimento que se dava em nível nacional, só com o primeiro bispo de Crato, Dom Quintino, a partir do ano 1916<sup>205</sup>, é que se tentou, de forma mais efetiva, atrair para a Região do Cariri algumas congregações femininas estrangeiras, já instaladas no Brasil, mas a sua tentativa foi vã, e ele finalmente terminou criando uma saída local, constituindo, juntamente com algumas mulheres fundadoras, a *Congregação das Filhas de Santa Teresa de Jesus*, da qual trataremos especificamente no próximo capítulo. Neste veremos, apenas de forma específica, a trajetória de luta da sua primeira Superiora para conseguir se ordenar, a Madre Ana Couto.

Uma questão de ordem mais geral, em relação à adoção da vida consagrada que se pode perceber, é que, nos sertões nordestinos, em relação à procedência de pessoas que se ordenaram, através dos tempos, tanto homens quanto mulheres, estes eram predominantemente de famílias política e economicamente bem posicionadas, abastadas. As vocações religiosas,<sup>206</sup> até bem pouco tempo, que conseguiam se consolidar, surgiam desses

---

<sup>205</sup> Encontramos no Álbum de Seminário do Crato uma carta enviada por Dom Luiz Antônio dos Santos, quando este se encontrava nesta cidade organizando a abertura do Seminário Diocesano. Nesta correspondência enviada ao Visitador dos Lazaristas no Brasil, então responsáveis pelo Seminário Diocesano de Fortaleza, o Bispo pedia-lhe que interviesse, no sentido de virem Irmãs de Caridade para esta cidade, a fim de assumirem a direção de um colégio de órfãs, cujo prédio já existia, já que “as vantagens de uma tal casa são inquestionáveis até mesmo para aproveitar muitas vocações que por aqui ficão por não conhecerem as irmãs de caridade.” (DOM LUIZ, In: Seminário Episcopal do Crato, 1925, p. 33).

<sup>206</sup> O termo vocação religiosa, conforme estamos empregando aqui, não significa necessariamente a concepção atual dada a ele, já que muitos ingressos na vida religiosa, tanto de homens quanto de mulheres, foram feitos, a partir de outros critérios que não os atualmente, empregados. E não necessariamente todos que apresentaram uma vocação, no sentido que entendemos atualmente puderam se ordenar. Já foi citado, por

grupos sociais, já que, pelo menos, para os homens, a formação em seminário envolvia o seu financiamento pela família do seminarista, ou de algum padrinho que se interessasse pela formação dele. E quanto às mulheres, mesmo que brancas e pudessem comprovar a pureza de sangue, era exigido um dote a ser levado por elas, na hora de se incorporarem aos poucos conventos que surgiram.

No período colonial, vê-se que as mulheres, mesmo as brancas aparentemente, por terem sido escassas no Brasil, até meados do século XVIII, não encontraram boa vontade por parte do Estado Português, para que adotassem a vida religiosa e se isentassem do papel social de mães e procriadoras. Já por parte dos grandes proprietários de terra, a questão era que o casamento por interesse de uma filha só deveria se dar, no caso em que o futuro esposo trouxesse vantagens, econômica e/ou política de preservação ou aumento do status da referida família. Quando isto não era possível, muitos pais ricos enviavam as suas filhas para conventos de Portugal, ou de ilhas do Atlântico, colônias portuguesas, como saída para este impasse.

... Centenas de moças do Brasil foram professor nos conventos do reino antes que se fundasse o primeiro mosteiro no Brasil, e mesmo depois de já existirem vários, no século XVIII, continuaram partindo porque as vagas nos conventos brasileiros foram sempre insuficientes... (AZZI & REZENDE, 1983, p. 29).

Embora esta restrição existisse, uma solução brasileira colonial, para atender à demanda de mulheres para uma vida consagrada, foi a de fundar recolhimentos conventuais, mesmo que muitos deles nunca tenham sido reconhecidos canonicamente, ou só o tenham sido muitos anos depois. Segundo AZZI & REZENDE (1983, p. 30-31), estes recolhimentos podiam ser de diversos tipos como:

- (1º) Para a educação de meninas indígenas ou órfãs, até a idade do casamento;
- (2º) Para moças e mulheres decaídas, com desejo de regeneração (madalenas);
- (3º) Para mulheres desejosas de uma vida mais piedosa na oração e na penitência;
- (4º) Para mulheres desejosas, ou às quais era imposta a vida monástica, em moldes conventuais, adotando hábito religioso, clausura e votos particulares.

Em relação a uma forma de experiência local do Nordeste e do Cariri, que são as Casas de Caridade, excetuando-se em parte o quarto tipo de função acima referido, ou seja, quando trata da imposição violenta da vida conventual às mulheres, as instituições

---

exemplo, o caso do educador José Marrocos, que foi impedido de se ordenar pelos padres lazaristas do Seminário de Fortaleza, apesar de que tenha provado, na prática de toda a sua vida de educador, um traço eminentemente vocacional.



organizadas por Ibiapina prestaram-se basicamente a todos os outros tipos de papel. Educaram meninas órfãs pobres, brancas, negras, caboclas, etc.; mulheres arrependidas que demonstrassem, na prática, a vontade de mudar de habitus, foram admitidas inicialmente como trabalhadoras, e poderiam vir a se tornar beatas deste, se comprovassem na prática a mudança; mulheres piedosas, tanto de famílias da elite como populares beatificaram-se dentro do sistema de Ibiapina; o hábito de beatas, a semi-clausura e os votos particulares, mesmo que não canonicamente reconhecidos, foram feitos. Mas estas instituições foram organizadas, durante o Brasil Império, e adentraram alguns casos, na República, ou seja, não foram expressão apenas do período colonial. No caso do estudo sobre as mulheres, que têm os seus processos de vida, muitas vezes, para além dos ditames da política, é bom se ter cuidado com a simples repetição da periodização tradicional.

Outro aspecto destacado pelos estudiosos do período colonial é que as instituições de formação do clero e de recolhimento de mulheres, segundo eles, como era de se esperar, acompanharam o desenvolvimento econômico nacional. Dessa forma, surgiram principalmente em Olinda, Salvador, Rio de Janeiro e nas Minas Gerais. Ou seja, onde se localizava o maior contingente populacional, onde estava a produção maior da riqueza local, já que elas deviam ser dotadas de patrimônio que garantisse a sua sobrevivência. Como nos alerta Beozzo (1983, p. 111), “... A linha dos conventos, colégios e mosteiros do século XVI, XVII, XVIII, está ali colada à linha dos canaviais e engenhos do litoral, pouco se aventurando pelo interior...” (BEOZZO, 1983, p. 111).

Por outro lado, se não tomarmos como determinante o fator econômico relacionado ao fenômeno de implantação de instituições conventuais femininas, e observarmos a ação do Padre Ibiapina, vemos que a sua obra foi voltada para regiões que enfrentavam graves problemas econômicos e sociais, de forma permanente ou cíclica. Dentro destas regiões, porém, eram escolhidas, para fundação das Casas de Caridade, localidades estratégicas que poderiam permitir, no todo ou em parte, a sustentação daquela obra. Não se fundava apenas em um cuidado moral a constituição das comissões de protetores das Casas. Esta era uma ação estratégica, de política também administrativa e econômica, que permitia congregar um grupo de homens aparentemente capazes de cuidar tanto da parte financeira das instituições, como também de funcionarem como um protetorado masculino sobre uma instituição eminentemente feminina.

Iremos aprofundar um pouco mais, como base da reflexão, a existência colonial desses espaços femininos constituídos por mulheres, onde elas conseguiram manter a sua supremacia, mesmo que para isto tivessem que manter os homens da porta para fora, ou

quando presentes neles estiveram, na condição de serviçais, como escravos. Como era o caso de alguns recolhimentos de mulheres da elite, ou, de forma mais rara, nos conventos reconhecidos canonicamente.

Isto não quer dizer que esses espaços fossem paraísos terrenos, mas aí mulheres controlaram o poder e tiveram a chance de dirigir a si mesmas, e a outras mulheres, ou homens de condição socialmente inferior, inclusive, alcançando um grau superior de poder e controle de suas próprias vidas e das de outros, comparando ao daquelas que continuaram no espaço privado do lar. Infelizmente, parece que estas experiências mais positivas, no sentido de autodeterminação de sua própria vida, foram mais escassas do que possam parecer, principalmente em situações que envolviam propriedades.

Em Maria José Rosado Nunes (2007, p. 482-509), em seu texto *Freiras no Brasil*, encontra-se uma extensa citação que ela apresenta de um caso que ficou famoso, no Rio de Janeiro, o da Irmã Paula. O relato apresentado é de autoria de um viajante do século XIX, Thomas Ewbank. Esta mulher era originária de uma família de posses, e como, com a morte de sua mãe, tenha ficado rica, o seu próprio pai e seus irmãos conseguiram a conivência da abadessa da Ajuda, que aceitou internar a moça contra a sua vontade.

A Irmã Paula ainda conseguiu fugir, três vezes, do convento, mas, todas as vezes, foi reconduzida para ele pelos seus familiares. Dessa forma: “A natureza finalmente cedeu. As punições a que foi submetida nessas ocasiões, castigo, falta de alimentos e outras torturas - conhecidas apenas dos que as infligiram – quebraram seu ânimo. A razão fugiu-lhe e a jovem ficou irremediavelmente louca.” (EWBANK, apud Nunes, 2007, p. 486). Assim se vê que essas instituições oficiais foram, em muitos casos, espaços eminentemente disciplinares e de internamento feminino.

Já outros espaços de recolhimento, os que aparentemente permitiram uma maior autonomia às mulheres, foram aqueles organizados por iniciativa delas próprias. Pode-se citar, como exemplo, um que foi organizado, em Minas Gerais, no interior da Província, ainda no período colonial, por Isabel Maria, filha do mestre de campo da conquista, João Guimarães. Em Riolando Assi & Maria Valéria V. Rezende (1983, p. 41-42), encontramos Isabel Maria e algumas parentas, por volta de 1734, século XVIII, decidindo viver recolhidas em sua própria casa.

Posteriormente, este recolhimento ampliou a sua abrangência, já que começou a ser procurado por pais que, obrigados a viver muito tempo longe de suas famílias, em função de suas atividades profissionais, e temendo perder o controle sobre suas filhas, começaram a confiar, para que ficassem recolhidas e protegidas “... numa casa respeitada e reconhecida

como virtuosa” (AZZI & REZENDE, 1983, p. 42). Onde, entre outras coisas, “o capelão do mestre de campo, Pe. Manuel dos Santos, celebrava a missa e administrava os sacramentos para as recolhidas e seus vizinhos, e orientava a vida espiritual da comunidade.” (AZZI & REZENDE, 1983, p. 42).

O Arcebispo da Bahia, em 1753, quase 20 anos depois da criação do recolhimento, passa a investigar as denúncias quanto à existência de “... um convento clandestino nas Minas Novas” (AZZI & REZENDE, 1983, p. 42). De acordo ainda com este texto, acima citado, Isabel Maria defende-se escrevendo uma carta de próprio punho ao Arcebispo,

... na qual procura demonstrar que em sua casa nada há que possa caracterizar como convento, e diz que jamais pediu licença para viver piedosamente em sua própria casa, com suas parentas e amigas, pois não crê que seja necessário pedir e ninguém poderia lhe negar o direito de viver virtuosamente. Os próprios enviados do arcebispo parecem concordar com a defesa das recolhidas. O prelado, então, embora considerando irregular a existência do recolhimento, reconhece-se sem forças para mandar fechar a casa e devolver as filhas aos pais, temendo uma revolta dos moradores das Minas, que admiravam e prezavam a casa de Isabel Maria. A Casa de Oração do Vale das Lágrimas, como era conhecida, continuou a existir sem jamais ter pedido licença formal para isso, e nem pretendido transformar-se em convento professo. (AZZI & REZENDE, 1983, p. 42).

De acordo com a citação acima, pode-se inferir algumas questões ligadas ao universo da religiosidade feminina. A hierarquia católica, e os homens, em geral, concebiam estas instituições de recolhimento de mulheres como espaços eminentemente disciplinares. As mulheres, também, na maioria das vezes, tomavam-nos como tais. A questão é que estes espaços, por mais disciplinares que fossem, criavam a possibilidade de ação e participação feminina na administração deles. Aí as mulheres podiam exercer a sua autonomia, desde que dentro das regras sociais gerais, da suposta correspondência aos papéis reservados a elas, entre os quais existiam os de renúncia à vida secular. Já em relação a outras mulheres e homens de categoria social inferior, estas passavam a exercer poder de mando seguindo a reprodução de classe vigente. O poder apresenta-se assim como um exercício de autoridade, dentro de uma escala hierárquica, em que um ser tido como superior comanda e controla um ser inferior.

No caso de Minas Gerais, vê-se uma boa dose de participação feminina, em defesa do seu espaço de autonomia, o que já caracterizava uma extrapolação do espaço “privado” do recolhimento, e chegava a se dar uma atuação no espaço público, em confronto com as estruturas de poder de então. Isabel Maria defendia sua casa, sua instituição o seu direito, e o de suas companheiras “determinarem” o modo de vida que queriam levar. Isto para além de autorização canônica, diante de um Bispo. Já que se estava no Regime do Padroado, detinha

as prerrogativas legais de controlar estas práticas de religiosidade. É bom lembrar que, nesse momento, a inquisição era uma instituição atuante e não reconhecia o direito de liberdade de práticas aos fiéis católicos.

Tem-se de observar que, pelas informações às quais tivemos acesso, desde o princípio, essa associação de mulheres apresentava uma especificidade que era a de a casa de Izabel Maria ter sido transformada em recolhimento, como uma escolha da referida e de suas parentas. Ou seja, essas mulheres viveram uma experiência disciplinar positivada, que se dá quando o sujeito impõe a si mesmo uma regra de vida que considera adequada, e na qual permanece por escolha e não por estar sendo imposta por outra pessoa. Os homens aí apareciam como pessoas que apoiam a instituição, mas, em momento algum, foram estes que determinaram o curso dos acontecimentos, em relação às recolhidas ou à regra a que se submetiam. O próprio papel do Capelão que ministrava os sacramentos não parece ser tão importante, já que ele não é citado no processo de defesa do recolhimento, e quem sai em defesa das recolhidas é a própria Isabel Maria.

Uma questão interessante que este caso pode nos indicar é a de que, na sociedade colonial de então, pelo menos para as mulheres da elite, é o espaço privado que está reservado a elas. No caso das casas das famílias abastadas, de posses, os homens aí também governam como chefes. No caso do *Recolhimento do Vale das Lágrimas*, a autonomia é possível, pois a administração do cotidiano da instituição é realizada por mulheres, que, por não estarem vinculadas canonicamente, ou hierarquicamente a nenhuma figura masculina, podem se gerir, com uma maior liberdade.

Isto não garante, porém, em momento algum, um rompimento com o modelo tradicional e hierárquico de sociedade e de formação educacional. Não tivemos acesso a informações suficientes, para determinar como se dava este gerenciamento do cotidiano, dentro do recolhimento. Mas, com certeza, seria esperar demais uma prática democrática de autogestão. Essas mulheres não eram revolucionárias, no sentido de mudar a estrutura política e social vigente. Eram mulheres devotas que defendiam o estilo de vida adotado por elas, no caso daquelas que fundaram o recolhimento. Já as meninas e jovens que foram entregues pelos pais (homens), com certeza, deveriam ser submetidas a um processo educacional disciplinar hierárquico, ou seja, estavam em formação. Não se nasce devota, a devoção é uma prática religiosa aprendida, muitas vezes, a duras penas.

Ao tentar condensar neste tópico a experiência de mulher consagrada, apesar de que ela aparece durante outros momentos deste relatório de pesquisa, ficou estabelecida uma distinção entre dois tipos de mulheres consagradas, a partir de um critério do reconhecimento

canônico, que era muito mais importante para a própria hierarquia católica do que para as próprias mulheres consagradas. Tanto as recolhidas em instituições não autorizadas (colônia, império, república) quanto as mulheres beatas, que viviam no século, tinham o mesmo status em relação à hierarquia católica. Podiam ser mais ou menos devotas, mas receberiam do clero um tratamento variável, que dependeria de outros fatores que não a moralidade delas. Posicionamentos pessoais de clérigos poderiam tornar mais fácil, ou mais difícil à vida das mesmas, como foi o caso do Padre Ibiapina e do Padre Cícero. Como estas não contavam com o reconhecimento institucional, do ponto de vista do direito canônico, eram as posições dos membros da Igreja Católica que definiam os tipos de relações estabelecidas entre estas e a representação católica, em nível local.

O segundo grupo de mulheres é o congregado oficialmente. Estas estavam inseridas em uma ordem hierárquica muito mais longa. Dependendo da instituição à qual estava vinculada, a capacidade de gerirem suas vidas pode ter sido maior ou menor, como já foi acima comentado. Temporalmente na pesquisa, foi encontrada certa precedência de um tipo, sobre o outro do ponto de vista cronológico, na Região do Cariri, mas a partir da década de vinte, do século XX, a partir da fundação da *Congregação das Filhas de Santa Teresa de Jesus*, se vai ter por um determinado período de tempo, a convivência destes três tipos de mulheres consagradas: as beatas internas nas Casas de Caridade, as beatas que viviam no século, e as freiras canonicamente ordenadas.

Como se dá esta precedência temporal na prática? No caso especificamente do Cariri, que é o de abrangência geográfica da pesquisa, se tem inicialmente a organização do recolhimento não reconhecido canonicamente, as Casas de Caridade (1864...)<sup>207</sup>. Apesar de que na organização das mesmas participassem membros do clero, estes sim reconhecidos canonicamente. Tem-se depois o aparecimento de mulheres consagradas não recolhidas, que viviam no século, mas em torno de um clérigo que as orientava espiritualmente e as supervisionava, tendo como exemplo paradigmático o Padre Cícero (1872...). Por último, é que vemos surgir às mulheres consagradas canonicamente, a partir da fundação da *Congregação das Filhas de Santa Teresa de Jesus* (1923...).

Em relação a personagens individuais destes fatos sociais, duas mulheres sobre as quais se tem uma produção textual, apesar de que ainda bastante restrita, na Região do Cariri, são a Beata Maria de Araújo e a Madre Ana Couto. A primeira como é notório foi uma beata ligada ao Padre Cícero, seu confessor; a segunda foi uma das co-fundadoras da *Congregação*

---

<sup>207</sup> As reticências depois da data querem indicar uma continuidade no processo e não apenas um marco cronológico exato.

*das Filhas de Santa Teresa de Jesus e do Colégio de Santa Teresa*, tendo tido uma importância fundamental na vida religiosa de mesma, o bispo Dom Quintino.

Iniciamos com a Beata Maria de Araújo.

Uma rápida caracterização da suposta pessoa por trás dos fatos, e da suposta vida que teve a referida beata, Maria de Araújo, será feita a partir da pesquisa de Maria do Carmo Pagan Forti (1999), já que o referido trabalho é fruto de uma pesquisa de quinze anos realizada pela mesma, e se propõe a ter como tema principal uma visão do problema religioso local, a partir de uma experiência feminina. Um dos aspectos metodológicos destacados pela pesquisadora, ao qual já me referi anteriormente, é o do limite de fontes através das quais se podem chegar até as mulheres, e aqui especificamente à Beata Maria de Araújo.

Esta que, como boa parte das mulheres do século XIX ao ser analfabeta, não produziu a sua versão sobre os eventos nos quais se envolveu, e, portanto foi silenciada pela sua condição de não letramento, de produzir registros textuais. O que ficou registrado sobre a mesma foi produzido por outras pessoas e em função desta ter se tornado transgressora, e, portanto ter suscitado uma situação de repressão. São documentos produzidos dentro do contexto de perseguição das práticas adotadas por ela, e outras pessoas, e, portanto muitas vezes extremamente virulentos e rancorosos.

De pessoa próxima a mesma, e com um posicionamento simpático, se tem alguns escritos produzidos pelo Padre Cícero, dentro do contexto de disputa eclesial, em torno da questão dos acontecimentos miraculosos em Juazeiro. A autora Maria do Carmo Pagan Forti (1999, p. 26) transcreve parte de um documento chamado de *Exposição circunstanciada* feita pelo Padre Cícero ao Bispo Dom Joaquim José Vieira, datado de 17.07.1891. No trecho transcrito, o Padre Cícero está descrevendo a circunstância na qual se dá o primeiro fenômeno de transformação da hóstia em sangue, durante uma comunhão.

Era a primeira sexta-feira do mez de março de mil oitocentos e oitenta e nove (...) Passara Maria de Araújo com outras senhoras em vigília, adorando em espírito de reparação ao S.S. Sacramento. Eram já cinco horas da manhã e attendendo eu ao Sacrifício que tinham feito aquellas pessoas passando toda a noite em adoração a N. Senhor, julguei conveniente dar-lhes communhão. (...) Pela primeira vez a vi então tomada de um raptó extático, rezultando segundo ella affirmara a transformação da Sagrada Hóstia em sangue, tanto do que ella não sorveu, parte caio na toalha e parte caio mesmo no chão. (PADRE CÍCERO apud Forti, 1999, p. 26).

Forti (1999) está reproduzindo esta passagem com o sentido de informar como o acontecimento miraculoso se deu, e quais os desdobramentos a partir do mesmo, já que toma

este como o evento fundador do movimento sócio-religioso de Juazeiro. Aqui, tomamos a mesma passagem, para mostrar como o acontecimento extraordinário, se dá dentro de um contexto de devoção mais amplo, que por si só já estava se tornando problemático para a hierarquia da Igreja Católica. Acreditamos que as práticas de devoção, apesar de normatizadas de tempos em tempos pela hierarquia eclesial, podem no todo ou em parte fugir às diretrizes homogeneizadoras, que por outro lado, a partir destas resistências tendem também a ser reformuladas.

Que problema poderia se apresentar nesta prática de devoção como estava sendo vivida em Juazeiro? Mulheres que passavam a noite inteira em vigília, dentro da Igreja em companhia de homens, em um ambiente comum, não existindo entre muitos deles laços de parentesco qualquer, que pudesse garantir uma determinada moralidade era um problema em si, independente do fato miraculoso ou não. “... Passara Maria de Araújo com outras senhoras em vigília, adorando em espírito de reparação ao S.S. Sacramento...”. É exatamente quando o Padre Cícero julgando, provavelmente suficiente o sacrifício, resolve dar à Santa Comunhão aos devotos, aí ocorre o fenômeno de transformação da hóstia em sangue.

Maria de Araújo como outras senhoras estavam participando de um ritual em torno da devoção ao S.S. Sacramento. A devoção ao S.S. Sacramento é antiga dentro da Igreja Católica. De acordo com o Padre Cido Pereira ([www.paideamor.com.br](http://www.paideamor.com.br)), o sacrário é visto como um ponto de encontro com Jesus. “... Deus verdadeiro que quis ser Deus Conosco, pisando o nosso chão, armando a sua tenda no meio de nós e... – mistério de amor! – quis ser para nós pão que alimenta e dá vida...”. O pão consagrado é também conservado no sacrário para ser adorado pelos fiéis.

A visita ao Santíssimo Sacramento é um ato de fé muito bonito de que se valeram muitos homens e mulheres que hoje veneramos como santos de Deus. Sendo para nós verdade de fé a presença de Jesus na Eucaristia, vale a pena alertar aqueles irmãos que entram numa Igreja e oram diante de todas as imagens e passam diante do sacrário sem se dar conta que ali se conserva o pão eucarístico, que ali está Jesus Cristo, o único mediador entre Deus e os homens. (PADRE CIDO PEREIRA, In: [www.paideamor.com.br](http://www.paideamor.com.br)).

A devoção em torno do S.S. Sacramento era um ritual que estava sendo incentivado no movimento de controle sacramental, parte do movimento mais amplo de romanização do catolicismo. É exatamente em relação a este aspecto que se pode perceber como é complexo este movimento de controle das práticas da religião católica. É no próprio espaço valorizado, de dentro do recinto consagrado, em um momento de extremo simbolismo para o novo formato de viver o catolicismo que a expressão da religiosidade foge ao controle

institucional. Inclusive a maior gravidade teológica do acontecimento se dá exatamente por isto, por ter envolvido um dos principais sacramentos o da Eucaristia<sup>208</sup>.

Em carta escrita pelo bispo Dom Joaquim ao Padre Sother, capelão da Casa de Caridade do Crato, datada de 22 de novembro de 1891, após saber que existiam partículas ensangüentadas aí guardadas, assim se posiciona o Bispo:

... Antes de tudo, cumpre-nos declarar que não consentiríamos, se fossemos previamente ouvido, que se expusesse a Divina Eucaristia a taes esperiencias, sem dúvidas irreverentes, fazendo a Maria de Araújo deitar fora da bocca as sagradas particulas que, depois de expostas a curiosidade dos assistentes a taes actos, eram guardadas em pannos, etc, etc. Dissemo-lhes mais que não repetisse a taes actos, por serem outras tantas irreverências feitas à Magestade da Divina Eucaristia... prohibimos expressamente qualquer tentativa de exames das partículas que forem dadas em Communhão. Basta de profanações. (DOM JOAQUIM JOSÉ VIEIRA, In: Forti, 1999, p. 49).

Ainda assim, Forti (1999) alerta para o fato que o registro dos acontecimentos traz à tona os feitos em torno do milagre, mas que sobre a protagonista do mesmo, a Beata Maria de Araújo, pouco se sabe. A Maria de Araújo que aparece nas entrelinhas dos documentos produzidos em torno do fenômeno do sangramento da hóstia, dos atestados dados pelos médicos e farmacêuticos, porém “... é uma pessoa dócil, disponível, disposta a colaborar com os exames...” (FORTI, 1999, p. 33). O Padre Cícero registra inclusive que após os primeiros eventos de transformação da hóstia, a mesma teria querido se abster do sacramento de comunhão o que não lhe foi permitido, tendo assim continuado a participar do mesmo, em respeito a seu orientador espiritual.

Do ponto de vista da hierarquia eclesiástica diante dos eventos se tem que entre outras coisas, em 17 de junho de 1891, o bispo D. Joaquim interrogou Padre Cícero longamente em Fortaleza, e já no dia posterior, baixou uma portaria chamada de “decisão interlocutória” onde entre outras coisas ordenava que Maria de Araújo fosse recolhida a Casa de Caridade do Crato, onde deveria permanecer pelo menos por seis meses. Esta ordem teria sido dada “... para que se possam remover todos os obstáculos que impeçam o descobrimento da verdade...” (FORTI, 1999, p. 34). Justificava entre outras questões esta medida o fato de Maria de Araújo estar morando na casa do Padre Cícero, e ter sido até então o mesmo o seu

---

<sup>208</sup> Segundo o Dicionário Aurélio Século XXI – Versão Eletrônica se têm: [Do gr. eucharistía, pelo lat. eucharistia.]; S. f. Rel.; 1. Um dos sete sacramentos da Igreja Católica, no qual, segundo a crença, Jesus Cristo se acha presente, sob as aparências do pão e do vinho, com seu corpo, sangue, alma e divindade. 2. Ato central do culto cristão; missa, banquete sagrado, comunhão, ceia do Senhor, memorial do Senhor, pão dos anjos, pão da alma; 3. As espécies consagradas; comunhão; 4. P. us. O ato de dar graças.



único confessor, e orientador espiritual. “Para que depois não se diga que essas circunstâncias atuam no ânimo da beata.” (FORTI, 1999, p. 43).

O que tenta impedir nesta determinação, o bispo Dom Joaquim José Vieira, relativamente a esta relação entre a beata Maria de Araújo e o Padre Cícero, é a íntima ligação que se constituía, neste tipo de relação de consagração extra-oficial. Quando o Bispo afirma que o Padre Cícero tinha sido o único confessor da Beata pode não estar falando exatamente a verdade, já que não temos como saber se a mesma nunca se confessou com outro padre até então. A questão é que a relação é mais ampla. O Padre Cícero era o orientador espiritual, aquele que acompanhava a vida espiritual não só da beata Maria de Araújo, como de muitas outras que participavam desta forma de viver a experiência feminina de consagração. A relação é tão próxima, e tão íntima que estas podiam inclusive vir a morar na residência do padre orientador, como se deu na casa do Padre Cícero.

Por outro lado, e em alguns casos, e em relação principalmente em relação a alguns aspectos da vida cotidiana, como no caso da Beata Mocinha, referida algumas vezes durante este trabalho, a própria beata Joana Tertuliana de Jesus, teve a condição de interferir no sentido contrário. Ou seja, em uma relação como a do orientador espiritual, o padre e a beata, o sentido do fluxo do comando se dá mais fortemente no sentido padre/beata. O que não impede que se constitua uma via de mão dupla, o sentido contrário, e nem garante que a ascendência do primeiro sobre a segunda seja total. Estas podem também ser colaboradoras dos mesmos com poder de decisão e de influencia sobre aqueles.

Em bendito de domínio popular temos em Juazeiro: “Minha santa Beata Mocinha, eu vim aqui, vim ver meu padrinho. Meu padrinho fez uma viagem e deixou Juazeiro sozinho...”. Aqui a Beata Mocinha, uma das que por mais tempo conviveu no espaço de dentro da casa do Padre Cícero e com o mesmo, aparece santa. Aparece também como intermediária entre o romeiro e o Padre, quando este se dirige à mesma informando que veio a Juazeiro ver o Padre Cícero, mas este teria feito uma viagem... Este papel de intermediária denominado por alguns, como o de governanta da casa, era muito mais amplo como já tivemos oportunidade de comentar. E com o avanço da idade do Padre, e da diminuição de seu vigor físico, a Beata Mocinha foi aumentando paulatinamente o seu poder de decisão sobre o espaço interno da casa, e da relação da mesma com o mundo, mas isto é com certeza outra história.

Esta posição social das mulheres em Juazeiro de forma geral, e principalmente do grupo de beatas que se constitui em torno do Padre Cícero, está expressa também em outro momento do conflito eclesial quando o povo de Juazeiro produz um documento em

apelação à *Decisão Interlocutória*, ainda mesmo antes dos inquiridos, sendo a mesma assinada por nove padres da Região, vinte e três homens da sociedade local, e cinco mulheres. No caso as assinaturas de mulheres presentes no texto são de: Joanna Tertuliana de Jesus (Beata Mocinha), Argina Leite de Araújo Lima, Isabel de Araújo Lima, Maria Augusta de Moraes e Maria Leopoldina Ferreira da Soledade<sup>209</sup>. Ver que este acesso à produção de documento de apelação por algumas mulheres, mesmo que tenha se dado apenas do ponto de vista de apoio e de colocação das suas assinaturas, é um indício claro, que já na última década do século XIX, em Juazeiro algo se dava de forma diferenciada em relação ao espaço possível de atuação das mulheres, beatas do século ou não. No caso da subscrição do documento muito provavelmente todas eram beatas, com projeção social em Juazeiro.

Esta questão do espaço social diferenciado possível para algumas mulheres em Juazeiro está refletida também na própria resposta do Bispo do Ceará que dá um despacho datado de 22 de agosto de 1891, dizendo não aceitar esta apelação por ser a mesma “extemporânea”. E se estes “... quiserem apelar, não metam mulheres no meio, isso é ridículo; pois mulheres conhecem teologia ao ponto de poderem discutir com o Bispo Diocesano?!!! Apelem os padres, levem o negócio a Roma...” (BISPO DOM JOAQUIM In: Forti, 1999, p. 80).

Retornando especificamente ao caso da Beata Maria de Araújo, se pode ver ainda a partir de Forti (1999), algumas características da mesma como esta sendo uma simples costureira, analfabeta, pobre e negra. Quanto ao seu ano de nascimento, existem algumas versões, mas ainda não teria sido localizado nenhum registro oficial que pudesse comprovar o fato, pelo menos até o momento da produção do texto citado por Forti e aqui usado como fonte. Forti (1999) calcula o nascimento da Beata Maria de Araújo, em 24 de maio de 1863 e esta deve ter conhecido o Padre Cícero quando ele chegou a povoação de Joazeiro, já que fez a sua primeira comunhão em 1872, com nove anos de idade.

Era a mesma filha legítima de casal Ana Josefa do Sacramento e de Antonio da Silva Araújo, ou seja, moradores já residentes na povoação antes do início da grande migração pós-milagre. Esta teria se consagrado a Jesus Cristo muito cedo com nove anos de idade, e morado com seus pais até depois do início dos fenômenos extraordinários, quando passou a morar na casa do Padre Cícero, como já referido. No relatório do primeiro inquirido se encontra uma versão deste acontecimento, que teria sido relatado pela Beata Maria de Araújo aos investigadores da Primeira Comissão de Inquirido.

---

<sup>209</sup> Resposta à Decisão Interlocutória, 28.07.1891, Acervo de Documentos do Departamento Histórico Diocesano Padre Antônio Gomes de Araújo.

Já outra fonte, a do Padre Alencar Peixoto, é citado por Forti (1999, p. 39), como descrevendo a Beata de forma rude e preconceituosa, mas como este teria conhecido a mesma pessoalmente, já que seu trabalho é anterior a morte da mesma em 1914, a estudiosa conclui que se pode dar algum crédito ao seu registro e o reproduz:

Maria de Araújo é o resultado do cruzamento de duas raças desprezíveis [negra e índia] dando portanto uma hibridez horrível, uma monstruosidade feita mulher. Ela é de estatura regular, brunduzia, triste, vagarosa, entanguida, essencialmente caquética, porque tem como ascendente uma série de caquéticos ou tuberculosos. A cabeça que traz sempre coberta, tem a configuração de um corredor de boi, escamado. O cabelo nem é preto nem é branco. Os olhos pequenos e sem um raio sequer de expressão que lhe ilumine o semblante, mexem-se histericamente nas fraldas de uma testa estreita e protuberante... Os beijos moles e relaxados deixam a descoberto em um dos cantos da cacóstoma (maus odores) boca, à competência com a pele cor de azeitona em estado de putrefação, denegridos, os dentes lanianos. É uma alma soberanamente execrável.

Pessoalmente, achamos que este texto não diz absolutamente nada da pessoa de Maria de Araújo até porque características físicas não indicam nada sobre a personalidade do indivíduo em questão, muito menos de sua concepção de mundo, seus anseios, seus desejos. Esta descrição indica por outro lado de forma clara a visão de mundo de um dos membros da Igreja Católica local, o que nos remete para uma concepção mais ampla não só de um membro da elite intelectual diante da população trabalhadora e praticante do catolicismo não romanizado, dissidente, quanto também de um homem diante de uma mulher negra e pobre que se atreveu a sair de seu lugar social e de gênero. “... É uma alma soberanamente execrável.” (PADRE ALENCAR PEIXOTO, apud Forti, 1999, p. 39).

Fugir do lugar comum da ideologia dominante é uma tarefa às vezes muito difícil, e não acreditamos ser isto totalmente possível já que a própria temática escolhida para a pesquisa se insere em uma visão de mundo com a qual queremos romper ou contribuir. A circularidade cultural coloca em movimento uma série de idéias que em muitos casos transpassam não só as camadas sociais quanto a própria temporalidade e surgem as vezes de forma inusitada, e não percebida em obras que pretendem romper no todo ou em parte, com esta suposta concepção hegemônica e conservadora. Não queremos desmerecer o trabalho da Maria do Carmo Pagan Forti (1999), por detalhes que poderiam passar inclusive despercebidos de pessoas que não estejam preocupados com a própria circularidade das idéias como constituintes de mentalidades individuais e coletivas.

Mas gostaríamos de lembrar a força das palavras, que ao serem repetidas e recepcionadas por pessoas distintas podem levar à conclusão diferenciada, inclusive reforçando exatamente o que se quer combater. Ao tratar do papel social construído pela

Beata Maria de Araújo, ao lado do Padre Cícero, dentro do processo de conflitos em torno das questões religiosas entre a hierarquia eclesiástica e o movimento sócio-religioso de Juazeiro, em determinado momento de sua obra a estudiosa Maria do Carmo Pagan Forti (1999, p.107), usa textualmente a seguinte passagem:

Junto com ele, no seio da Igreja, podia escapar do seu destino de ser apenas uma pobre negra e analfabeta costureira. Tornando-se beata, tomando Jesus Cristo por esposo (que jamais lhe colocaria rédeas, pelo contrário, a incitaria a ser sempre mais exuberante em seu amor), abrindo mão de casar-se (ela era feia e as chances seriam poucas de arrumar bom marido e ser minimamente respeitada como esposa e mãe), optando pela virgindade consagrada, sob a direção espiritual do Padre Cícero (a história mostra que na verdade ela não se sujeitou ao padre, mas escolheu como diretor espiritual o próprio Jesus Cristo), a pobre mulher tornou-se a mais famosa beata daquele tempo. Com 25 anos de idade, usando dos símbolos mais sagrados da Igreja Católica da época – a devoção ao Sagrado Coração de Jesus e o sacramento da eucaristia, a essa devoção intimamente ligado – Maria de Araújo fez um milagre! E revoluciona a história. (FORTI, 1999, p. 107).

Esta passagem chamou-nos a atenção em função de vários aspectos da mesma. Considerar que Maria de Araújo escapou de um destino significa reconhecer a mesma como construtora tanto de sua história individual, quanto da coletiva. Até aí tudo bem, mas é necessário que se façam algumas restrições a esta consideração de Pagan (1999), para evitar o máximo possível o anacronismo. Tomar Jesus Cristo como esposo, mesmo dentro do sistema de beatificação, não era apenas um exercício de liberdade, as práticas esperadas de uma pessoa que se beatificava, existentes no imaginário coletivo, não permitia uma autonomia total de qualquer um, fosse homem ou mulher, como já tratamos ao falarmos dos beatos como fenômeno social, e isto também era extensivo às mulheres.

Abrir mão de casar-se por outro lado, isso sim era uma escolha individual, mesmo que parcial, já que em matéria de casamentos como já tratarmos, tanto nas classes socialmente abastadas, quanto nas socialmente mais destituídas, este fato era principalmente uma questão familiar, e a jovem poderia ser empurrada para o casamento contra sua vontade. O mercado matrimonial, porém criava de fato algumas restrições ao desejo dos jovens, e aqui neste caso tanto para homens como para as mulheres. Ser feia em si, como um fato absoluto não é uma condição da natureza, mas um fato cultural, inserido dentro de determinados padrões de época. E mesmo que esteticamente falando, dentro deste suposto padrão de beleza, que em momento nenhum deve ser tido como universal, nem homogêneo para os diversos grupos sociais, poderia não ser o fator predominante na constituição dos enlaces matrimoniais. Como exemplo pode-se citar a estrutura casamenteira montada a partir das Casas de Caridade criadas por Ibiapina. O principal critério para encaminhar uma moça a um

pretendente, era o comportamento moral e devocional da mesma, estes sim considerados fundamentais para a vivência de uma esposa cristã conforme projetada.

De novo Maria do Carmo Pagan Forti (1999), comete anacronismo quanto trata de um suposto respeito esperado, para uma esposa e mãe, no contexto em que viveu a Beata Maria de Araújo, este não era o mesmo que esperamos para o nosso mundo contemporâneo ocidental, já que o mesmo é uma conquista das mulheres que vieram ao longo do século XX, ocupando diversos espaços sociais. Considerar que Maria de Araújo não seria respeitada como esposa e mãe pode nos levar para a falsa conclusão de que só se se tornavam beatas mulheres feias, já que as bonitas eram para casar, o que de fato não era verdade. Existe o registro da existência de mulheres consideradas bonitas tanto para sua época de vida, quanto inclusive par os padrões atuais, que se beatificaram.

Um outro perigo das afirmativas em questão é de que este critério físico, baseado no padrão branco europeu de beleza, de inteligência, de saúde, de civilidade foi estrategicamente utilizado no processo de aculturação e controle das populações nativas e negras no período colonial, e por boa parte do período imperial e republicano no Brasil. A suposta feiúra de Maria de Araújo a inviabilizava para o casamento, mas não a atrapalhava para ser conhecida como beata e como santa? Por que a feiúra não atrapalha a pessoa a se tornar um líder carismático de uma multidão de pessoas e a impede de casar?

A consagração enquanto escolha de vida tem por base outras questões que não uma aparência física daquele que se beatifica. A fé, o desejo de uma vida exemplar que toma por base uma longa construção de exemplaridades dentro do inconsciente coletivo das populações cristãs, deve ser tomada como um fator muito mais provável de critério levado em consideração na hora daquela escolha pelos indivíduos que a fazem. Ainda porque, em boa parte dos casos, mesmo quando a consagração não chega a se institucionalizar, o voto de castidade distintivo de santificação, pode ser feito em uma fase muito inicial da vida, infância ou juventude, e mantido ao longo da existência independentemente da pessoa vir a se tornar padre, freira, beato ou beata, ou apenas um leigo extremamente religioso que assim procede por questões pessoais e de fé.

Deixando de lado esta reflexão crítica podemos ver que dados de identificação podem ser levantados a partir das fontes citadas por Forti (1999). Esta autora também se refere ao depoimento dado por Maria de Araújo à comissão que realizou o primeiro inquérito. Neste documento, quando os padres da referida comissão perguntaram-lhe o seu nome esta teria respondido chamar-se Maria Magdalena do Espírito Santo de Araújo. Em relação ao nome declarado pela Beata Maria de Araújo, se tem um fenômeno de nomação

corrente entre os membros do movimento católico, que é o de tomarem nome de santos de devoção ou de referência moral para agregarem, ou mesmo substituírem totalmente os seus de batismo.

Segundo os registros deste primeiro inquérito ainda Forti (1999) cita que Maria de Araújo teria relatado que após a sua primeira comunhão teria realizado “... um consórcio espiritual com Jesus Christo...” (PRIMEIRO INQUERITO In: Forti, 1999, p 39). Esta união teria se dado na capela do S.S. Sacramento com a presença de “... Maria S.S., de S. José, de coros de anjos e de virgens, tendo a isso precedido diversos preparativos, quaes outros despozorios espirituais...”. O próprio Jesus Cristo teria lhe introduzido o anel nupcial, dado-lhe a mão chamando esposa e a confirmando como tal “... exigindo que a elle se consagrasse de um modo mais intimo ainda e anuciando-lhe que dahi em diante teria mais que sofrer por seu amor.” (PRIMEIRO INQUERITO In: Forti, 1999, p. 39-40).

O relato por Maria de Araújo de uma comunicação direta com Jesus e Nossa Senhora, que lhe davam direções espirituais que inclusive a tornavam mais inteligente, pois permitiam um “... conhecimento dos mistérios divinos, mais disposição para amar a Deus e para fazer qualquer sacrifício por ele...” (FORTI, 1999, p. 40), era para a mesma entre outras coisas um motivo de aflição, mas que “... consolava-se em acreditar que esta era a vontade de Deus para que os homens se salvassem.” (FORTI, 1999, p. 40). Para Forti (1999), estas declarações podem servir para se conhecer o imaginário de Maria de Araújo e as suas crenças.

Estas declarações de Maria de Araújo eram representativas não só de suas crenças, mas também eram cabíveis no imaginário de outras pessoas suas contemporâneas, inclusive de alguns padres que a princípio a tomaram como procedentes, já que se sabe inclusive que o primeiro inquérito, diferentemente do segundo, apontou no sentido do caráter miraculoso da transformação das hóstias em sangue de Jesus Cristo, na boca de Maria de Araújo. Ou seja, uma determinada concepção religiosa católica do final do século XIX comportava idéias místicas da relação entre o sobrenatural e o humano, que eram mais abrangentes que os próprios dogmas teológicos.

Diante dos acontecimentos em torno do milagre da transformação da hóstia em sangue, o então bispo do Ceará, D. Joaquim José Vieira, exige em carta enviada ao Padre Cícero que Maria de Araújo seja recolhida à Casa de Caridade do Crato, dentro de cinquenta dias, a carta está datada de 7 de março de 1890. Neste documento em que estabelece que Maria de Araújo seja enclausurada, encarcerada, o Bispo já supõe a possível desobediência a sua ordem, já que indica que ficaria triste e desconfiado se isto viesse a ocorrer. A ordem de

por em clausura a Beata Maria de Araújo, é transmitida oficialmente ao Padre Cícero que deve cuidar, para que a mesma seja cumprida o mais breve possível. Desculpas do Padre Cícero e da mãe da Maria de Araújo demonstram aspectos da relutância a obediência à ordem do Bispo. Maria de Araújo só se dirigira à Casa de Caridade do Crato depois da chegada dos padres da primeira comissão de inquérito.

Interessante do ponto de vista do que diz respeito a este tópico, quanto a experiência de consagração de mulheres no Brasil, e aqui especificamente no Cariri cearense, temos aqui um contexto muito útil a se analisar. Enquanto personagens envolvidos diretamente neste caso têm-se um Bispo, os padres da comissão, o Padre Cícero, a mãe da Beata Maria de Araújo e a própria Beata, e mesmo que não sendo citadas as beatas que se encontravam na Casa de Caridade do Crato.

O Bispo era a nível local o poder eclesiástico superior. Os padres da comissão seriam os intermediários entre o bispo, o Padre Cícero, e a Beata Maria de Araújo. O Padre Cícero era o orientador espiritual da Beata. A mãe era a representante da família que aparece citada em pelo menos mais alguns momentos do conflito que se deu, especificamente na correspondência escrita pelo referido Padre quando vigário do Crato, ao Bispo Dom Francisco<sup>210</sup>. A beata era uma mulher consagrada extra-oficialmente à Igreja Católica, representada na pessoa de Jesus Cristo, com o qual tinha contraído um contrato de casamento e de dedicação total que incluía sofrer pelo mesmo o que fosse necessário.

A relação do Padre Cícero com Maria de Araújo, e com as demais beatas que se congregavam em torno do mesmo já foi de forma sucinta acima tratada. A novidade aqui está na relação estabelecida pelo bispo Dom Francisco Antonio dos Santos. Para entender melhor esta questão é bom localizar temporalmente o evento dentro das questões mais gerais que envolviam o poder de coerção da Igreja Católica neste momento no Brasil. Em 15 de novembro de 1889 havia ocorrido a proclamação da República no Rio de Janeiro. Até então tinha estado em vigência uma articulação política acima já tratada conhecida como Padroado que vinculada o poder do Estado com o poder da Igreja Católica, que não era apenas espiritual, mas também temporal no sentido de prender e punir por questões de fé com o uso do próprio aparelho repressivo estatal. A separação jurídica oficial só se dá porem com a promulgação da primeira Constituição Republicana no ano de 1891<sup>211</sup>. Apesar de que os

---

<sup>210</sup> As referidas cartas estão publicadas em anexo do texto: **Anais do III Simpósio sobre o Padre Cícero do Juazeiro: e... quem é ele**/Doumolin, A.Guimarães, A.T., Forti, M.C.P. (Ed.) 18 a 22 de julho em Juazeiro do Norte – CE, 2004, 286p.

<sup>211</sup> A Constituição Republicana ratifica determinação já presente no Decreto 119-A, de 7 de janeiro de 1890 que havia extinto o Regime de Padroado no Brasil.

traços culturais constitutivos da prática anterior ainda possam se reproduzir para além da própria separação do Estado e da Igreja.

O momento em que o Bispo do Ceará ordena que a beata Maria de Araújo seja recolhida a Casa de Caridade do Crato é um momento de transição da alçada de poder político e de polícia detido pela Igreja Católica no anterior regime de padroado, mas não é este o único fator que possibilita esta resistência e esta recusa. Como falamos estas beatas que estavam no século, não eram reconhecidas como membro da Igreja Católica oficialmente. Esta relação se dava de forma pessoal, entre estas mulheres e os padres juntos aos quais estas congregavam. Ao mandar que o Padre Cícero obrigue a beata a se recolher o Bispo Dom Francisco reconhece este tipo de relação estabelecido para além da própria organização oficial da Igreja Católica.

Aqui se repete uma situação semelhante a vivida em relação ao Recolhimento do Vale das Lágrimas, ainda no século XIX, em Minas Gerais, quando Isabel Maria e outras mulheres tinha resolvido viver em comunidade não reconhecida oficialmente como convento. Estas também serão questionadas pelo Bispo de então que não tem força moral para obrigar que a organização seja dissolvida, apesar de contar com os recursos legais que o regime de padroado lhe garantia naquele momento. No caso da Beata Maria de Araújo, o Bispo do Ceará não tem força moral sozinho para obrigar o recolhimento da Beata, este só se dá através do Padre Cícero, da aceitação da família da Beata e logicamente da mesma, que deve ter sido movida por questões de fé para se submeter tanto a ser enclausurada temporariamente, quanto a ser interrogada e submetida a procedimentos quase que inquisitoriais.

O Bispo Dom Francisco de Assis, ao ordenar o recolhimento da mesma à Casa de Caridade do Crato por seu lado, reconhece tanto a condição da Beata Maria de Araújo como consagrada, mesmo que nas condições nas quais se davam àquela consagração, quanto autentica a Casa de Caridade como um espaço disciplinar corretivo em questões de fé. Esta destinação inicialmente não foi pretendida pelo fundador destas organizações, que não concebeu estes espaços a princípio com esta função. As autênticas beatas de Ibiapina se beatificavam por vontade própria, no momento em que entravam nas Casas de Caridade, ou mesmo depois de permanecerem aí um período de tempo como trabalhadoras ou órfãs.

A Beata Maria de Araújo tinha família. Era filha legítima de um casamento. Morou com a sua família até o momento do milagre quando passou a morar temporariamente na casa do Padre Cícero, medida adotada provavelmente por este para ter um controle maior sobre a Beata e os eventos em torno da mesma, e protege-la de um possível assédio. A sua



mãe, intervém em nome da mesma solicitando que o Bispo suspenda a ordem de recolhimento da mesma a Casa de Caridade do Crato. Esta mesma beata aparece novamente morando com sua família, após a morte de sua mãe. Neste caso passou a morar com seus irmãos que tinham ascendência sobre a mesma.

Em carta datada de 20 de setembro de 1894, o Padre Antônio Alexandrino de Alencar<sup>212</sup>, entre outras coisas informa ao bispo Dom Francisco de que estivera em Juazeiro para confessar uma enferma e aproveitou esta ocasião para intimar que a Beata Maria de Araújo comparecesse à sua presença e aceitasse se internar agora na Casa de Caridade de Barbalha.

... Disse que estava pronta à ir, animei-a à odedecer e ella continuou dizendo que ia consultar a família. Dei-lhe um prazo de quatro dias e este prazo espirou no Domingo (16 do corrente em que li a Pastoral). Neste mesmo dia apareceram-me os dois irmãos mais velhos e disseram-me que Maria de Araújo estava prostrada e n'estas condições não podia seguir para Barbalha; que se eu desse um prazo até o fim do mês, quando devia estar restabelecida, seguiria ella para a Casa de Caridade d'aquella cidade. Dei o prazo pedido visto o estado mórbido da beata, supondo que V.Excia approvaria meu procedimento. Isso se deo no dia 16 à noite. Na manhã do dia seguinte quando me preparava para voltar à esta cidade, appreceu o irmão mais velho da Maria de Araújo e pediu-me que fosse a casa d'ella a fim de ver o estado que se achava ella beata. Pouco depois montei à cavallo, fui a casa da referida beata, e lá chegando, encontrei a casa repleta de mulheres talvez umas duzentas e o terreiro e immediações occupados por uns quinhentos e tantos homens entre os quais alguns armados. Apesar disto, entrei difficilmente por entre as mulheres, fui ao quarto da beata onde encontrei-a doente. Intimei-a à dar-me a resposta definitiva se ia ou não para a Casa de Caridade, mas não pude ouvir a resposta. O terceiro irmão e uma irmã moça interrompeu-nos e disseram em alta voz: ella não vai porque não queremos. Neste comenos fecharam por fora a porta do quarto, e então supus que os três irmãos que se achavam no quarto me quisessem ofender. Bati logo a porta que foi immediatamente aberta. Sahi incólume, me fui à cavallo, reprovei o procedimento do povo allí reunido, e nesta occasião o terceiro irmão da beata, de nome José Araújo aproximou-se do cavallo e disse: ella não vai porque eu não quero. Peppeli-o e segui para o Crato, e quando estava à pequena distância, ouvi vivas não sei a quem; Talvez ao Padre Cícero e Maria de Araújo. Soube depois que deram-me assobios, chamaram-me de vigário pé oco e outros desaforos deste jaez. Segui desapontado para a cidade, por causa da vaia que me deram... (ALENCAR, In: Anais do III Simpósio Internacional sobre o Padre Cícero..., 20.09.1894, p. 248-249.).

Esta transcrição de parte da carta escrita pelo padre Antônio Alexandrino de Alencar, mostra a Beata Maria de Araújo vivendo inserida em sua família, juntamente como seus irmãos e irmãs, que tentavam protegê-la das ações disciplinares encetadas contra a mesma a partir da estrutura eclesiástica. Mostra também as beatas que viviam no século inseridas em

<sup>212</sup> O Padre Alexandrino de Alencar foi designado para assumir o vicariato do Crato, após a realização do primeiro inquérito. Este que era anteriormente vigário de Quixadá encaminhará a verificação dos milagres de transformação da hóstia em sangue que ficou conhecido como segundo inquérito. Ver. FORTI, Maria do Carmo Pagan. **Maria do Juazeiro a Beata do Milagre**. São Paulo: Annablume, 1999, p. 49.

redes de relações de vizinhança, e não estando as mesmas reclusas, submetidas a uma estrutura confessional, tinham por outro lado um maior poder de ação, e podiam participar de redes mais amplas de solidariedade, que não eram rompidas facilmente, nem pelo fato das mesmas terem se tornado beatas.

Mostra ainda o limite da liberdade das mulheres católicas devotas<sup>213</sup>, que mesmo não estando reclusa em uma instituição disciplinar, parcialmente ou totalmente fechada, tendiam a obedecer às determinações dos clérigos com os quais tinham contato, pois se colocavam em relação a estes em uma situação de inferioridade e subserviência. Mas como já colocamos acima os próprios membros masculinos da Igreja Católica variavam de postura diante destas mulheres e, portanto isto abria um espaço de ação para as mesmas em relação a possíveis padres cerceadores de suas liberdades. Quando o Padre Alexandrino se queixa de que algumas beatas não iam confessar-se com ele, provavelmente pelo fato deste não concordar com a visão tida pelas mesmas em relação aos eventos miraculosos, este tocava neste aspecto do problema, ou seja, percebia esta linha tênue, para além da qual estas mulheres puderam resistir, e exercitar a sua relativa autonomia.

Já no caso específico da mulher consagrada canonicamente na Região do Cariri temos como marco para a formação local a criação da *Congregação das Filhas de Santa Teresa de Jesus* (1923), como uma ordem especialmente voltada para a educação cristã e escolar de meninas e moças, o que não excluiu em um primeiro momento da existência do Colégio da presença de alguns meninos, principalmente irmãos de meninas que aí estudaram. Como tratarei das instituições, ordem e colégio, de forma mais detalhada no capítulo três, vou aqui apresentar uma reflexão sobre o processo através do qual a Madre Ana Couto conseguiu vir a se ordenar, pois este é representativo das dificuldades enfrentadas por mulheres brasileiras que por vontade própria tomavam como objetivo de suas vidas a consagração a Igreja Católica, principalmente se de forma canonicamente reconhecida.

No ano de 1923, especificamente no dia 16 de janeiro, o Bispo Dom Quintino envia uma carta à Ana Couto, a qual trata carinhosamente de Naninha Couto, este era o seu orientador espiritual desde o ano de 1909. Inicia esta correspondência se referindo ao envio de uma carta anterior através da portadora Chiquinha Piancó, informando sobre o recebimento de duas cartas da mesma e tratando também “... do resultado negativo das

---

<sup>213</sup> Quando nos referimos ao limite da liberdade da mulher católica não estamos com isso querendo dizer que ao homem cabia uma esfera de liberdade total. O nosso estudo inclusive trata da constituição das relações de poder a partir das quais tanto homens como mulheres foram se posicionando e vivendo suas experiências pessoais e coletivas. Nesta análise voltada de forma prioritária a experiência feminina, defendemos que existe uma especificidade de gênero, que torna em certos aspectos as mulheres, mesmo que de setores economicamente diferenciados, mais próximas entre si, do que em relação aos seus parceiros masculinos.

minhas diligências para adquirir religiosas para a fundação de um Colégio aqui<sup>214</sup>, e indagando qual o seu pensamento ou intenção, agora, relativamente à sua antiga aspiração de se dedicar exclusivamente ao serviço divino...” (DOM QUINTINO In: Sobreira, 2006, p. 137). A referida carta tinha se extraviado e como não recebera notícias por parte de Ana Couto pensava notar pouco interesse da parte da mesma.

Já no dia 23 de janeiro, o Bispo envia uma nova carta a Ana Couto, nesta informa ter recebido a carta que a mesma enviara, na qual informava que não havia lhe dado resposta por não saber do que o referido Bispo tratava em sua carta que havia se extraviado. Nesta nova correspondência o Bispo Dom Quintino repete as informações que já tinha enviado anteriormente. Informa que falhou o acordo que tinha feito com a provincial das Ursulinas, em julho de 1922, e que estabelecia que estas viriam se instalar em Crato em janeiro de 1923. “Este insucesso, que me contrariou, reavivou em meu espírito aquela idéia, que já tive ocasião de lhe expor, e que já não havia realizado porque convinha esperar, tentando primeiro outra solução, isto é, a instalação de uma Congregação aqui.” (DOM QUINTINO, In: Sobreira, 2006, p. 139).

Diante das tentativas frustradas, o Bispo Dom Quintino decide fundar a Congregação com a colaboração de Ana Couto e “... mais algumas moças piedosas, duas, três ou quatro, que me parecem animadas do espírito de Deus.” (DOM QUINTINO, In: Sobreira, 2006, p. 139). Esta idéia é apresentada como já tendo sido cogitada anteriormente, mas as tentativas de atrair religiosas para a Região a manteve temporariamente suspensa. O colégio a ser fundado a partir do projeto de Dom Quintino, teria diretoras externas e colaboradoras para o ensino das alunas. A administração interna, porém ficaria a cargo das religiosas “... que não é necessário que sejam instruídas para o desempenho de sua missão, bastando apenas que tenham espírito.” (DOM QUINTINO, In: Sobreira, 2006, p. 140). Anuncia também que esta fundação teria que ser feita logo, pois a abertura do Colégio de Santa Teresa de Jesus já tinha sido anunciada para 15 de fevereiro daquele ano, em função do suposto acordo com as Ursulinas. Assim, o Bispo Dom Quintino pede que Ana Couto lhe responda “guardando reserva”, muito provavelmente para não criar mais polemica em torno do caso.

Tentativas frustradas ocorreram não só no processo de arregimentação de religiosas para fundar um colégio na Região do Cariri. O percurso individual de Ana Couto, a futura primeira superiora da Congregação das Filhas de Santa Teresa de Jesus, também conheceu

<sup>214</sup> “Dom Quintino procurou diversas congregações, tais como as Ursulinas e Dorotéias, para que as mesmas assumissem a direção de um educandário feminino em Crato. Ele mesmo foi até Recife, mas não conseguiu. Um dos principais obstáculos para a vinda das Irmãs era a situação de seca na Região” (MESQUITA, 2003, p. 41). Ver também. SOBREIRA, Pe. Azarias. **O Primeiro bispo de Crato: Dom Quintino**, Fortaleza: Expressão Gráfica e editores Ltda., 2006.

frustrações em relação ao projeto da mesma de vir a se tornar membro de uma congregação religiosa. Já era do conhecimento do Bispo Dom Quintino este processo pelo qual Ana Couto passara e por isso este se dirige a mesma perguntando se ela ainda tinha interesse de vir a se ordenar.

Em carta que consta do Memorial Ana Álvares Couto, publicado por ocasião dos cem anos do nascimento da mesma<sup>215</sup>, e datada de 4 de março de 1914, o então Mons. Dom Quintino, vigário do Crato, se refere ao recebimento de várias cartas da parte de Ana Couto. Este não enumera quantas, mas diz não ter podido responder a todas por conta das suas atividades diárias, e não por falta de interesse nos assuntos que elas tratam. Inclusive diz textualmente: “... Confio, pois, que me desculpará, acreditando que não me é indiferente a sua vida espiritual.” (DOM QUINTINO, In: CFSTJ/Memorial, 1984, p. 12).

Como conselho central desta carta está a seguinte passagem:

O que lhe devo dizer é que é preciso, depois de ter esperar tanto, continuar a esperar sempre. O segredo do futuro é – crer e esperar, e enquanto se pode supor que Deus assim o quer, fora também, pois não é para o mal, é necessária abandonar-se inteiramente à sua santíssima vontade, prompta para servi-lo e amá-lo onde e como elle quizer: aqui, ali, acolá; nesta ou naquela condição; como religiosa ou como secular, no claustro ou na casa paterna. (DOM QUINTINO, In: CFSTJ/Memorial, 1984, p. 12).

Esta passagem acima transcrita se refere a um tempo de espera já considerado longo onde Ana Couto tentou se consagrar. O então Monsenhor Quintino, vigário do Crato observa que esta não deve esquecer o fator divino nos acontecimentos humanos e respeitar a vontade do mesmo pronta para servi-lo e amar “... aqui, ali, acolá.”. A condição na qual a mulher serve a Deus pode variar, pode ser no claustro, mas também na casa paterna, e porque não dizer em sua própria casa como mãe cristã, ao lado do marido? Esta opção não se colocou aparentemente na perspectiva de Ana Couto que cedo já se compreendeu com vocação para a vida religiosa. Monsenhor Quintino lembra que “A regra para fazer tudo para maior glória de Deus em toda parte deve ser observada. E assim terá você feito tudo, se mais além não lhe for possível chegar.” (DOM QUINTINO, In: CFSTJ/Memorial, 1984, p. 12).

O caso Ana Couto é representativo da transição que se dá no Cariri do tipo de consagração buscado pelas mulheres na Região. Já falamos das três situações, beata de Casa de Caridade, beata do século (não reclusa), e mulher canonicamente consagrada. Ana Couto,

<sup>215</sup> Ana Álvares Couto nasceu no dia 30 de janeiro de 1885 no sítio Engenho D'Água, Jardim (CE) e faleceu no dia 02 de fevereiro de 1947. Ver: MESQUITA, Terezinha Vale. **Em nome de Deus: Dom Quintino e Madre Ana Couto e suas trajetórias espirituais num contexto de turbulência econômica, política e social**, Crato: Departamento de História/URCA, 1999, 47 p., (mimeo), p.29.

muito provavelmente em função de suas experiências individuais, fez uma opção por entrar para o terceiro modelo de vida consagrada. Não foi atraída para nenhum dos dois primeiros que como sabemos entre o final do século XIX e início do século XX, foram contemporâneos pelo menos no Cariri.

Como se constituir em uma religiosa consagrada de forma oficial na Igreja Católica em uma Região onde não existiam instituições destinadas para tal fim? A busca por uma ordem religiosa por parte de uma mulher com um perfil um pouco diferenciado do que era o concebido na maior parte das ordens femininas que se instalavam no Brasil, a partir da Europa era difícil. A futura Madre Ana Couto antes de ser co-fundadora da Congregação de Santa Teresa de Jesus fez outras tentativas de ingresso em outras ordens femininas. O percurso individual de Ana Álvares Couto (Naninha) pode fornecer elementos para compreender a complexidade deste mundo de vidas consagradas.

Ana Álvares Couto, filha de Cláudio Álvares Couto Filho e Epunina Marques de Gouveia, foi a primogênita deste casal, que ao longo de sua vida conjugal teve 15 filhos. Ana Couto nasceu em 30 de janeiro de 1885, e seus pais residiam no município de Jardim, em um sítio chamado de Engenho d'água. A recém nascida foi batizada pelo Padre Joaquim de Sá Barreto em 8 de março do mesmo ano. Como padrinhos Ana Couto teve o seu avó paterno, Capitão Álvares Couto, e sua avó materna Ana Rosa dos Santos Marques de Gouveia. Já no ano de 1893, recebeu o sacramento da crisma, e em fevereiro de 1894, recebeu a sua primeira Eucaristia, das mãos do Padre Miguel Coelho de Sá Barreto. A primeira formação cristã da menina foi dada em casa pelos seus próprios pais como era usual naquele tempo, uma formação cristã familiar.

Como outros elementos, que fazem parte desta experiência cristã, nos primeiros anos de vida da menina, se pode apontar a partir de suas notas íntimas, que foram consultadas pelas organizadoras do *Memorial*, que ela tinha construído uma ermida próxima de sua casa ainda quando tinha sete anos de idade, onde se recolhia em oração. A mesma havia se consagrado a Nossa Senhora aos 10 anos fazendo voto de castidade. As condições em que esta consagração se deu não foram explicitadas. Ana Couto sempre que podia frequentava os atos litúrgicos na Igreja de Jardim. "... Dedicava-se ao ensino de catecismo às crianças dos sítios, preparando-as para o primeiro encontro com Jesus. Os dias que passava na cidade cuidava dos altares, participava da missa e comungava..." (CFSTJ/Memorial, 1984, p. 16). Rezava o terço diariamente e "... dizia a seus irmãos: o terço é o pão nosso de cada dia." (CFSTJ/Memorial, 1984, p. 16).

Outros eventos relacionados a esta devoção infantil e juvenil vivida por Ana Couto era a de que ela costumava sair de casa com a imagem do Sagrado Coração de Jesus para rezar em locais silenciosos. Segundo o *Memorial*, a sua devoção preferida por esta época era esta e seguindo a devoção ao Sagrado Coração de Jesus<sup>216</sup>, que estipulava determinados procedimentos, quando o vigário de Jardim estava ausente, viajava a cavalo à Barbalha ou ao Crato, para cumprir a sua devoção, na primeira sexta feira do mês, para poder assim frequentar uma missa e comungar.

Fazia um retiro anualmente no Crato, em um local que não foi informado pelas escritoras do *Memorial*, seria possível que fosse na Casa de Caridade daquela cidade que ainda estava ativa? E se fosse, porque não o fazia na Casa de Caridade de Barbalha, ou Missão Velha? E se não fosse o retiro realizado em nenhuma destas instituições femininas, que espaço era este no Crato que permitia que jovens mulheres fizessem aí um retiro? Infelizmente este aspecto da questão terá que ficar para próximas investigações, mas pudemos concluir que mesmo ainda não sendo uma diocese autônoma, a Região do Cariri já ia se constituía em espaço de experiências devocionais, a partir das próprias práticas dos fiéis, como as que eram vivenciadas por Ana Couto. Esta constituição neste trabalho é apresentada também na cidade de Juazeiro como anteriormente já tratada, e aqui temos um exemplo da constituição da devoção já romanizada.

As anotações que servem como fonte parcial, para a produção do memorial, devem ter sido escritas por Ana Couto, em uma idade mais avançada. Como só tivemos acesso a estas informações pelo *Memorial* já publicado, não pudemos precisar nem a datação, nem o contexto da produção das *Anotações*. Pudemos deduzir isto, pois ao informar que aos 15 anos tinha ocorrido um desvio em sua piedade fala no passado, concluindo que não tinha vivido bem aquela fase já que tinha atendido “... aos meus sentimentos de vaidade, aos prazeres a que a minha natureza era inclinada. Foi uma verdadeira tempestade que me causou grandes prejuízos: orava e frequentava os Sacramentos, mas de modo frio e indiferente!” (MADRE ANA COUTO, In: CFSTJ/Memorial, 1984, p 17). Como vencedora dos seus instintos pecaminosos na maturidade, a Madre Ana Couto pode considerar que o que a manteve no caminho reto, foi a pessoa enérgica e severa de seu pai através da qual “... O Pai

<sup>216</sup> “A devoção ao Sagrado Coração de Jesus foi, como diz Riolando Azzi, uma das ‘pontas-de-lança’ da introdução do catolicismo romanizado no Brasil. Ela foi introduzida para substituir outras devoções próprias do catolicismo luso-brasileiro, tradicional, vivido pelas camadas populares e tinha quatro principais características: a vinculação sacramental, a hegemonia clerical, o estímulo à santidade e à instituição eclesiástica.” (FORTI, 1999, p. 86); “Esse culto celebrava a morte de Jesus na Cruz e a melhor forma de homenageá-lo era através da eucaristia, comungando nas nove primeiras sextas-feiras de cada mês. Prometia, entre outras bênçãos, a quem cumprisse essa obrigação, ‘a graça de receber os últimos sacramentos’.” (FORTI, 1999, p. 86).

celeste no entanto velava por mim, sem experiência, entregue ao meu gênio ardente e sequioso de prazeres...” (MADRE ANA COUTO, In: CFSTJ/Memorial, 1984, p 17).

Esta memória da Madre Ana Couto, pode remeter os que a analisam para várias questões. Aqui achamos interessante retomar alguns aspectos pertinentes tanto à formação cristã feminina, quanto à possibilidade da vivência da religiosidade de forma diferenciada por uma mesma pessoa em fases diferentes de sua vida. A formação cristã feminina, quando se dando no século, contava para ser bem sucedida com o concurso da família da menina e da moça. Quando esta se refere à severidade do pai, como um dos principais fatores que a impediu de se desviar, temos o reconhecimento da importância desta presença paterna, e porque não dizer também materna, na formação de um habitus bem sucedido.

A mudança da prática de experiência na juventude de Ana Couto é expressa no sentimento diferenciado que esta diz experimentar, ao frequentar os Sacramentos. No momento de crise a experiência é descrita como fria e indiferente. Como teria sido anteriormente em sua infância e início de juventude? Muito provavelmente de forma contrária a que descreve neste momento conturbado: com paixão e de forma interessada, engajada. A simples frequência aos Sacramentos não pode ser apontada como índice seguro de religiosidade, de forma geral e muito menos da feminina, já que é este avivamento, este exacerbamento, esta intensidade, uma das características culturais que são apontadas como expressivas da forma de viver a fé por parte das mulheres. E é exatamente este parâmetro a que se esta referindo a Madre Ana Couto para analisar a mudança em sua experiência de juventude.

Um choque emocional, porém trouxe Ana Couto de volta para o rumo da religiosidade engajada. No ano de 1902, quando contava exatamente com 17 anos de idade um tio da mesma faleceu. As condições do evento fatídico não são explicadas, mas o mesmo teria agido sobre a psique da jovem Ana Couto já que esta morte lhe “... falou profundamente da brevidade da vida e do nada dos bens terrenos.” (MADRE ANA COUTO, In: CFSTJ/Memorial, 1984, p 17). O trauma trás de volta Ana Couto a seara da religiosidade militante, e esta busca então desenvolver ainda mais este engajamento, que passaria então para a vontade de congregar-se em uma associação de mulheres consagradas oficialmente.

Após tomar o Padre Dom Quintino como orientador, vigário do Crato no ano de 1909, Ana Couto lhe confiou o desejo de ordenar-se, e tendo escolhido para tanto a *Companhia das Filhas da Caridade*, mas os pais da mesma se mostram contrários a este

projeto o que termina por inviabilizar o mesmo. Após a morte do seu pai em 1915<sup>217</sup>, Ana Couto escreve para a superiora das Filhas de Caridade, que não permite o seu ingresso por considerar que esta já tinha uma idade avançada. Não desiste, e faz contato com várias congregações tendo sido chamada no ano de 1921 pelo Convento da Glória de Recife. Ao procurar o Padre Souza, cunhado de seu irmão, este a aconselha para que vá primeiro à Fortaleza. Ana Couto partirá com destino àquela cidade em companhia de seu irmão Cláudio e sua cunhada.

... Em Fortaleza o Padre Souza deixou-a com as Irmãs Dorotéas, sem que ela conhecesse quais os fins daquela Congregação. Alguns dias depois viu Ana que ali não podia ficar porque, para mestra não tinha o devido preparo; para Irmã conversa a sua idade e a falta de costume para certos trabalhos, podia prejudicar-lhe a saúde. Resolveu então, seguir para Recife, confiando no convite anterior do Convento da Glória que a recebeu como Irmã corista. (CFSTJ/Memorial, 1984, p. 25).

Quatro meses depois se encontra Ana Couto com a saúde abalada e tem que deixar a clausura para se tratar. Repensa o seu retorno para junto das Dorotéas, já que lá não tinha tido problemas de saúde. Teria sido a falta de humildade ou o medo do trabalho que teria feito a mesma deixar a Congregação das Dorotéas? As Irmãs a recebem bem e esta permanece junto a elas cumprindo todos os trabalhos que lhe eram destinado. Três meses depois apesar de seu empenho a Superiora comunicou a mesma que ela teria que deixar a comunidade. Retorna a casa de sua conterânea, para onde tinha se dirigido após deixar a clausura do Convento da Glória, e esta a recebe “Com carinho de mãe...” (CFSTJ/Memorial, 1984, p. 26). Após falar com o seu confessor em Recife, um carmelita, preparasse para voltar ao Cariri. Espera ainda um mês que alguma família conhecida se apresente em viagem para o Ceará. Retorna inicialmente para Fortaleza a bordo do vapor Santos e daí para Jardim. Após 11 meses de ausência está de volta a sua casa e junto de seus familiares. Retoma as suas antigas atividades junto às associações religiosas locais e ensinando catecismo as crianças. A esta altura tinha Ana Couto cerca de 40 anos, mas ainda não tinha deixado de lado a sua idéia de vir a ingressar em uma instituição religiosa.

<sup>217</sup> Esta reação de oposição a ordenação de Ana Couto pelo seu pai é apresentada no Memorial antes do ano de 1915 quando teria dado o falecimento do mesmo (CFSTJ/Memorial, 1984, p. 24). No relatório de pesquisa de Mesquita (1999) se encontra como se esta oposição tivesse se dado quando a mesma se dirige a Congregação das Filhas de Santa Teresa de Jesus, no ano de 1923 o que seria impossível. No caso em questão independente do momento em que esta oposição se deu a referida pesquisadora cita segundo sua fonte não identificada que a Madre Ana Couto teria respondido a oposição paterna com a seguinte resposta: “... Pai o senhor tem tantas filhas. O Senhor Jesus merece ter uma de suas filhas.” Estas palavras teriam sido repetidas por Luizita, uma sobrinha da Madre Ana Couto que morou um tempo na Congregação. Esta teria servido como secretaria particular da Madre e prestado serviços de observar o comportamento das internas e informar a referida superiora.



Conforme o memorial, Ana Couto ao falar ao então padre de Jardim, José Ferreira Lobo, sobre o seu desejo e suas dificuldades para conseguir concretiza-lo teria dito o mesmo a ela: “... Se Deus quiser que você seja religiosa ele há de inventar um convento para você.” (CFSTJ/Memorial, 1984, p. 27). Aparentemente Deus quis e foi quase isso que aconteceu. As frustradas tentativas do Bispo Dom Quintino de atrair uma Congregação já constituída e dedicada ao ensino levou a que ele resolvesse fundar uma congregação a nível local, e já conhecendo o desejo de Ana Couto de ordenar-se, a toma como uma das suas principais colaboradoras, para colocar em execução esta parte de seu programa eclesiástico.

Antes de deixar Jardim com destino ao Crato se despediu de suas atividades na referida cidade. Foram reunidas as zeladoras e as catequistas na Igreja, onde foi escolhida uma nova coordenadora para os trabalhos de catequese das crianças, Beatriz Pequeno Telles, uma jovem com apenas 14 anos. Depois de deixar Jardim apenas em poucos momentos pode retornar a esta cidade. Mesmo na ocasião de morte da sua mãe, no ano de 1932 não pode comparecer ao seu velório, pois estava em reunião com o Arcebispo de Fortaleza. De longe, porém continuou a zelar pela moralidade da família através de um sistema de cartas, e as sobrinhas e primas que eram internas na Congregação, ou no Colégio, acompanhava de forma especial, através de reuniões noturnas onde Luizita lhe informava as faltas das mesmas (MESQUITA, 1999).

### 3. CONSTRUÇÃO E RECONSTRUÇÃO DO CAMPO EDUCACIONAL CATÓLICO NA REGIÃO DO CARIRI: ALGUMAS INSTITUIÇÕES A TÍTULO DE EXEMPLO

Ao tratarmos da educação em sentido amplo, ou seja, entendendo a mesma como acontecendo em múltiplos espaços, e nos quais os seus agentes se utilizam de diversos métodos e a partir de diferentes concepções pedagógicas, seria impossível deixar de tratar das instituições escolares, que a princípio são espaços fechados onde pessoas em situações de formação diversas, vão aí cumprir principalmente dois tipos de atividades, uns as freqüentam enquanto formadores e outros como formandos. Não se pode esquecer ainda que para que uma instituição de formação funcione, será preciso que alguém nas mesmas desempenhem outras atividades, que vão desde a própria administração do espaço, como também atividades de registro de informações diversas, e, portanto produção de documentos, até mesmo a de limpeza e conservação da parte física da instituição.

Da mesma forma que não se poderia deixar de tratar das instituições de formação, e entre elas as escolares, que existem e existiram no Cariri, também não se poderia abranger neste relatório todas que funcionaram nesta Região em um período tão longo de tempo (1860-1965), já que muitas delas tiveram uma existência temporalmente limitada<sup>218</sup>, mas outras permanecem durante boa parte deste período, e em função da própria abrangência geográfica, seria exaustivo demais se levantar elementos pertinentes a todas elas, e em relação as suas existências mais efêmeras ou mais prolongadas.

Como a proposta deste trabalho nunca foi a de realizar um mapeamento geral das instituições educacionais confessionais na Região, mas a partir do estudo da experiência de algumas delas, e de agentes formadores no geral, delimitar o que se pode entender como prática educativa confessional, resolvi chamar este capítulo, que pretende aprofundar as experiências de instituições confessionais educacionais, de *Construção e reconstrução do campo educacional católico no Cariri: algumas instituições a título de exemplo*, e irei tratar no mesmo de algumas instituições católicas confessionais, enfocando principalmente a conjuntura do momento da constituição das mesmas e sempre que possível aprofundar as suas experiências no sentido da vida cotidiana que nestas se dava.

---

<sup>218</sup> No capítulo em que trata das escolas que existiram e existiam no momento em que escreve a sua obra, Irineu Pinheiro (1950) informa que ao Seminário de São José no Crato sucederam as seguintes escolas em épocas diferenciadas: "... os colégios São Tomaz de Aquino, do professor Peixoto, os de José Marrocos, de Edilson Sucupira, o Colégio Leão XIII, fundado pelo Dr. Manuel Soriano de Albuquerque, que depois foi lente da Faculdade de Direito do Ceará, o Ginásio Cratense, dirigido por Antenor Madeira e José Esmeraldo, o Colégio S. José, instituído pelo Padre Joaquim Ferreira de Melo, que faleceu Bispo de Pelotas, no Rio Grande do Sul, em setembro de 1940, o Colégio Diocesano, criado pelo benemérito bispo do Crato, D. Quintino Rodrigues de Oliveira e Silva, etc." (PINHEIRO, 1950, p 171).

Quero adiantar também que os critérios que levaram a seleção que aqui se encontra presente foram muito mais aleatórios, do que baseados em uma consideração qualitativa de importância das referidas instituições educacionais. Durante a pesquisa, aquelas instituições das quais a partir de fontes documentais e bibliográficas pude coletar informações minimamente satisfatórias, para produzir uma análise das mesmas foram aqui incluídas. Outras, logicamente não o foram, mas não por deixarem de ser importantes, mas simplesmente pelos limites práticos que se apresentam em todas as pesquisas.

Por outro lado, a coleta de informações não forneceu um material homogêneo no qual pude encontrar presentes os mesmos aspectos encontrados na pesquisa de outra instituição, portanto este capítulo tratará de cada instituição dentro de suas especificidades a partir dos resultados da pesquisa que não necessariamente abrangem os mesmos aspectos de outra, considero, porém mais interessante lidar com uma diversidade que expressa mais a realidade, do que supor uma homogeneidade que muitas vezes é apenas uma construção teórica realizada pelo próprio pesquisador e seu método.

Passarei agora a apresentação do resultado da pesquisa. Antes, porém quero ainda pontuar que durante todo o trabalho de elaboração desta tese, fui concebendo a idéia que do ponto de vista educacional, a primeira experiência de organização confessional para a formação, e no caso especificamente de mulheres, na Região do Cariri Cearense, foram as *Casas de Caridade*, organizadas pelo Padre Mestre Ibiapina, já que para os homens temos o registro do funcionamento de uma escola organizada por Padre Inácio Rolim de Cajazeiras, Internato do Coração de Maria<sup>219</sup>, e na qual trabalhou por algum tempo o educador José Marrocos, ainda em meados do século XIX. Já a primeira instituição oficialmente ligada a Diocese do Ceará foi o Seminário Diocesano do Crato<sup>220</sup>.

Esta afirmativa pode gerar algumas restrições, já que se pode contra-argumentar que as missões católicas, como a que deu origem tanto ao município de Missão Velha, quanto do próprio Crato (Missão do Miranda) tinham processos educativos implícitos em suas práticas.

<sup>219</sup> O *Jornal da Voz da Religião do Cariri*, (Anno 1, Nº 4, de 23.12.1868, p. 3), registra a data da inauguração desta instituição escolar na cidade do Crato no dia 1º de novembro de 1868.

<sup>220</sup> Ao me referir a precedência institucional quis ressaltar especificamente a Região do Cariri Cearense, já que era usual no século XIX, e ainda século XX, se falar também da Região do Cariri Paraibano. Como já citei anteriormente, a experiência organizada pelo Padre Mestre Inácio Rolim em Cajazeiras, muito provavelmente por volta do ano de 1943, é uma instituição educacional confessional que congrega alunos de várias cidades inclusive do Crato, como foi o caso do próprio jovem Cícero Romão Batista. Neste caso apesar de não estar sediada na Região cearense formava jovens do Ceará e de outras províncias. Ver: PIRES, Heliodoro. **Padre Mestre Inácio Rolim**. Teresina: Grupo Claudino, 1991, p. 81. Em relação a este mesmo educador paraibano encontrei a criação por parte deste de uma instituição escolar no Crato, *Internato Coração de Maria*, na qual teria sido professor também o educador cratense e primo do Padre Cícero, José Marrocos, ex-aluno de Cajazeiras. José Marrocos retornou de Fortaleza com formação no Seminário Diocesano, tendo, porém lhe sido negada, a sua ordenação pelos lazaristas franceses.

No meu ponto de vista, porém o que distingue estas organizações sociais as missões, das que aqui classifiquei como de instituições confessionais, é o fato de serem as mesmas instituições totais. Pretendiam os missionários ao reduzirem os nativos, atuar em todas as dimensões de vida dos moradores daquelas aldeias, tanto as objetivas, quanto as subjetivas, e por período de tempo indefinido, que iria desde a sua tenra infância até os últimos anos de suas vidas.

Portanto, podemos distingui-las das instituições confessionais formativas que aqui tratarei, pois as mesmas atuavam em relação a um público específico, por um determinado período de tempo, de uma determinada faixa etária, e com objetivos claros de formação moral e escolar, a partir de um conjunto de conteúdos que pretendiam abarcar certos setores da experiência dos que aí se educavam, mas que os tirava só por determinados períodos do convívio com as outras formas de organização social, como a família, a comunidade, outras instituições civis, etc.. Já era previsto em sua própria concepção educacional o retorno de seus educandos, após um período de tempo determinado, para a comunidade para a qual estavam sendo formados, formadas. Já a missão indígena pretendia englobar todas as instituições sociais, desde a família, a organização política, ou as relações de produção, ou seja, era concebida como uma estrutura organizacional que visava abarcar outras formas de organização social, e sempre que julgado necessário, por seus administradores, reestruturá-las ou mesmo suprimi-las.

Em relação ao nosso objeto de estudo posso dizer que alguns formandos permaneciam nestas instituições confessionais por períodos até relativamente longos, como nas Casas de Caridade de Ibiapina, onde se podia permanecer por vários anos. Mas estando estes, aptos, a se manterem por si mesmos, ou a contraírem casamento e passarem a ser sustentadas pelo trabalho do marido, não seriam mais impedidos (impedidas) de sair daí. Ou seja, as instituições confessionais quando eficientes formam pessoas que retornam ao convívio social, pois estes trariam implícitos em seus comportamentos o processo formativo pelos quais tinha passado. Em algumas delas, e para alguns estudantes, a permanência nas mesmas se dá apenas por um período diário, semanal, mensal ou semestral isto dependendo da modalidade de ensino na qual ingressam, se internos, semi-internos ou externos.

Este não é o caso da redução indígena católica, que só desapareceria com a saída dos missionários, e não dos aldeãos, que seriam obrigados, a permanecerem nas mesmas enquanto estas foram julgadas como eficientes<sup>221</sup>. Como opção a esta permanência, se

---

<sup>221</sup> Ver: PINHEIRO, Irineu. **O Cariri: seu descobrimento, povoamento e costumes**, Fortaleza: s.e., 1950 & PINHEIRO, Francisco José. **Mundos em confronto: povos nativos e europeus na disputa pelo território**, In: Simone de Souza (Org.), *Uma nova história do Ceará*, Fortaleza: Demócrito Rocha, 2000, p. 17-55.

apresenta a de serem reduzidos a escravidão, ou a de se tornarem parias da sociedade. Uma outra opção muito mais improvável seria a destes grupos conseguirem reconstruir suas relações culturais, e virem a sobreviver por mais algum tempo como grupos independentes. As missões, para os índios reduzidos, não tinham um espaço de sociabilidade de um dentro e um fora da mesma, a não ser que estes fugissem e, se embrenhassem pelos sertões, e a partir deste momento, através da guerra justa possivelmente passassem a fazer parte do contingente populacional escravo, como já citado acima, ou fossem simplesmente massacrados.

### **3.1 As Casas de Caridade e o projeto educacional de Ibiapina**

Para entendermos o papel das Casas de Caridade em relação à educação feminina, temos que ver que a modalidade de recolhimento não oficial de mulheres já é conhecida no Brasil desde o período colonial. A não permissão para a criação de instituições conventuais na colônia portuguesa, por parte do Estado Português, em um primeiro momento da história brasileira, levou a soluções locais alternativas. Estas instituições permitiam que as mulheres encontrassem outra forma de vida que não o casamento, e que supostamente as mantiveriam livre dos pecados e conservaria a sua integridade moral.

No caso dos interiores percorridos por Ibiapina, esta região era carente de uma ação do próprio clero, no sentido de uma catequese mais permanente. Ao incluir em seu projeto missionário a criação de instituições que possibilitassem não só a vida piedosa de mulheres quanto a que as mesmas, cumprissem um papel social e assistencial, Ibiapina estava escrevendo o seu nome nesta história não oficial de recolhimentos femininos e da educação feminina. A instituição não era reconhecida oficialmente, nem pelo Estado nem pelo clero, mas o fato de ser dirigida por um padre que entre outras coisas cuidava da orientação espiritual das mulheres, conferia às mesmas, diante da população local o seu caráter sacro, respeitável.

As Casas de Caridade eram orfanatos, eram hospitais, em calamidades como as secas alimentavam pessoas famintas; eram escolas profissionais voltadas para a formação de mão de obra feminina, visando atender uma demanda familiar e de um mercado local. Observa-se nos estatutos<sup>222</sup> dessas Casas que após a educação moral e para o trabalho que recebiam as

---

<sup>222</sup> Encontramos em Renata Marinho Paz (1998, p.61-62) a transcrição de parte dos Estatutos das casas de caridade: “Capítulo I, Art. 1 – Tem dous fins as Casas de Caridade desta instituição e vem a ser a educação moral e do trabalho; Art. 2 – Recebem-se nessas Casas as Orphans de 5 a 9 anos sendo pobres e desvalidas; 3 – A primeira educação das orphans é doutrina cristã, ler, escrever, contar, costurar, bordados e finda esta educação, entrarão nos trabalhos normaes de tecer pano, fiar no engenho, fazer sapatos e quaesquer gênero de

meninas órfãs nas mesmas, e chegando a idade de casar, seriam encaminhadas sempre que possível para o casamento, pela própria instituição que assim cumpria um papel normalmente desempenhado pela família (PAZ, 1998, p. 61-62).

No campo educacional, o papel das Caridades foi enorme, se levarmos em consideração que em uma região como o Cariri não existia instituição religiosa que se encarregasse da formação de meninas, e moças, até a criação das Caridades, sendo estas órfãs ou não. Boa parte da renda das Caridades virá de pais de meninas mais abastadas que foram internadas nas mesmas. Dessa forma, iniciativas como as de Ibiapina foram bem aceitas não só por setores da população mais pobre, quanto por membros das camadas mais abastadas, que viram nestas a possibilidade de uma educação para o lar (PAZ, 1998, p. 62-63).

Em relação às Casas de Caridade, anteriormente já informamos, que as referidas organizações eram construídas sobre a orientação de Ibiapina, porém com a colaboração da população local, colaboração esta que refletia a própria organização da sociedade local, já que as elites contribuía com dinheiro, terrenos, materiais de construção, fornecimento da força de trabalho e as classes populares contribuía logicamente em sua maioria com a sua força de trabalho, em regime de mutirão<sup>223</sup>, o que permitia que em pouco tempo fosse possível se erigir edifícios que de outra maneira seriam praticamente impossíveis de serem feitos.

Em relação ao sistema de construção de Ibiapina, a partir da mobilização da comunidade em que as obras se davam, quando citadas na maioria dos registros de época e dos estudiosos do tema, estes aparecem sempre, como um momento especial de congregação da comunidade. A impressão que se tem é que a mobilização popular para a execução das mesmas é um momento de êxtase, de festa, a apoteose da missão. “... Mas não pode negar que o Padre consegue muito: o povo está todo em penitência, e por toda a parte elle deixa um signal permanente de sua passagem. Em Sobral ficou uma casa de caridade; aqui levanta-se a Matriz.” (*O Cearense*, 28.10.1862, In MADEIRA, 2008, p. 241).

---

indústria que a Caza tenha adoptado; 4 – Logo que as orphans tenham completado a primeira e a segunda educação, estando na idade conveniente serão casadas a custa da Caridade”.

<sup>223</sup> Em Irineu Pinheiro (1950, p. 122) encontramos uma referência a esta prática sertaneja que se estendia por vários setores produtivos, mas que em relação a agricultura era muito presente. “... Trocam-se frequentemente entre eles dias de serviço, comuns ou adjuntos em que, às vezes, dezenas de homens auxiliam gratuitamente o seu vizinho nas limpas das suas roças, nas suas colheitas, em outros misteres rurais basta que o dono do trabalho lhe dê o bocado (comida) (...) Imitam o nosso selvagem que, segundo Tomas Pompeu Sobrinho, preparava os seus terrenos de lavoura ‘em comum’; proprietários e amigos trabalhavam rudemente até dar por completo a roça. Faziam o pixiron, que o sertanejo actual chama adjunto.” (PINHEIRO, 1950, p. 122).

Impressões a parte, encontrei em Madeira (2008) a referência a problemas práticos enfrentados nas referidas construções, como os acidentes de trabalho, inclusive com mortes de operários. Em Santana de Acaraú (1862-1863), onde se deu a construção da primeira Casa de Caridade no Ceará, além “... daquela obra, foi erguido um cemitério, onde cerca de 11 pessoas que trabalhavam na construção foram soterradas, em razão de uma parede ter vindo abaixo e provocado a morte delas, deixando muitos aleijados e feridos.”, (MADEIRA, 2008, p. 328).

Ou seja, quero destacar que apesar dos estudiosos da obra de Ibiapina tendam a mostrar a mesma como uma atividade coletiva quase que festiva, a festa não deixa de ser uma experiência humana, e enquanto experiências sempre apresentam problemas e mesmo conflitos de interesses. A tendência a tratar a prática destes membros da Igreja Católica de forma idealizada, dentro de uma perspectiva de santificação, leva a uma idealização de aspectos que a pesquisa e a diversificação das fontes podem vir a apontar como teoricamente insustentável.

Vejamos alguns casos de instalação de Casas de Caridade no Cariri e problemas envolvendo o seu posterior funcionamento. Segundo Irineu Pinheiro (1950, p. 149), o Padre Mestre chegou a Missão Velha em 14 de outubro de 1864. As missões do mesmo além de desenvolver o que tradicionalmente era feito nas outras missões, em relação a parte da pregação e dos rituais católicos (casamentos, batizados, crismas, confissões), englobavam também uma parte prática que era a da organização do trabalho local em obras em benefício da comunidade. Obras não só relativas à construção e/ou reforma de templos e cemitérios, quanto outras, que visavam melhorar a qualidade de vida das comunidades, como poços e barragens.

As pregações de Ibiapina em Missão Velha se deram segundo Pinheiro (1950, p. 149), entre os dias 15 e 24 de outubro de 1864. Este teria ido a esta cidade em atendimento a um pedido do Padre Aurélio Arnaud Formiga, o pároco da mesma como era o que acontecia usualmente. O contato entre o Padre Aurélio Arnaud Formiga e Ibiapina se deu em Cajazeiras, cidade da Paraíba localizada no que então se denominava de Cariri Velho. Como obra mais permanente em Missão Velha, pode-se citar a Casa de Caridade construída em menos de quatro meses apesar de que tivesse o edifício,

... 120 palmos de frente e 250 de fundo<sup>224</sup>, contando pela frente que conta o Cruzeiro. Capela com roda dos enjeitados, casa de caridade com duas salas, quarto para as mestras, refeitório extenso, assoalho para dormitório e jardim regularmente plantado, com cacimba ao centro. Pelo lado do poente uma grande cozinha, corredor e cinco quartos de serventia, pelo lado do Norte 2 quartos, 2 enfermarias e sala de espera, fechando este lado um muro para criação de galinhas, etc., pelo nascente outro muro que partindo das enfermarias fecha o jardim. (PINHEIRO, 1950, p. 149).

Na divisão dos espaços da Casa de Caridade acima citados vemos uma Capela, fundamental em qualquer instituição confessional católica, local onde se devem celebrar os principais rituais, para pessoas que por viverem em regime de reclusão parcial ou total, não teriam acesso a outros locais de culto. Na falta da referida Capela ou de pessoa habilitada para realizar aí os sacramentos, se fazia necessário que as internas se dirigissem para alguma Igreja, mais próxima possível da Casa de Caridade, o que colocava a possibilidade neste trajeto das mesmas, por exemplo, terem um contato com pessoas do sexo oposto.

Apesar de que um dos objetivos fundamentais fosse o casamento das meninas, quando estas viessem a alcançar a idade considerada adequada para casar, 21 anos<sup>225</sup>, o casamento deveria ser acertado entre a Casa e o pretendente. Apesar de que fosse possível a mesma optar por não casar, ao aceitar contrair núpcias, a negociação que em uma família estruturada seria feita a partir dos interesses do pai, e da falta do mesmo, do responsável pela moça, seria efetivada pela direção da Casa de Caridade em que se encontrava interna a jovem.

Tem-se também a roda dos enjeitados que é uma abertura para o mundo, o mundo da sexualidade indevida, já que se pressupõe que o abandono da criança se dá ou pela falta de condições para a manutenção da mesma, ou para esconder o fruto de uma relação sexual clandestina. Em Madeira (2008) encontramos:

Causa surpresa a existência nos abrigos ibiapianos de tal dispositivo, pois as Casas se situavam em meios sertanejo, de modo que aquele modo de recolher recém-nascido se apresentou, historicamente, como uma prática ligada aos aglomerados urbanos, cujo espaço foi marcado pela intensa desagregação do tradicional modelo familiar. A respeito disso, Vieira constata que as Casas de Caridade estão entre as primeiras instituições brasileiras a criar a roda dos expostos fora dos centros urbanos. O fato pode ser explicado pela vivência de Ibiapina em ambientes como

<sup>224</sup> Segundo o Dicionário Aurélio Século XXI, o palmo é uma antiga unidade de medida de comprimento, equivalente a oito polegadas ou seja 22 centímetros. Neste caso a medida da frente da Casa de Caridade de Missão Velha era de cerca de 26 metros e 40 centímetros e de fundo de 55 metros.

<sup>225</sup> Interessante observar esta idade de 21 anos considerada adequada para se contrair o casamento. O que levou Ibiapina em sua obra a estipular este momento como o mais adequado não fica claro, mas diante de outras fontes é uma faixa etária bem mais elevada aparentemente do que, por exemplo, a idade de 15 anos considerada como apta para casar no terceiro acerto matrimonial de Aureliano Pereira. Ver: BARBOSA, Geraldo Menezes. **O Padre e o romeiro**, Juazeiro do Norte: Royal, 1997, p. 95-96.



Recife, Fortaleza e Rio de Janeiro. Em razão de ter se criado uma Santa Casa de Misericórdia em quase todas as capitais brasileiras, o missionário deve ter se inspirado em tal modelo para erguer seus abrigos... (MADEIRA, 2008, p. 110-111).

Analisando a transcrição acima se vê que a autora, usa como critério principal para a preocupação com o abrigo de enjeitados a idéia de desagregação familiar nos meios urbanos e sendo esta temporalmente anterior a do campo, meio possivelmente mais conservador. Esta colocação pode nos remeter a uma idealização da própria estrutura familiar no meio rural. Ou seja, a suposta família patriarcal rural brasileira é entendida como um padrão familiar generalizado. Não posso concordar com esta idéia, pois se sabe que a constituição familiar é variável, e de acordo com vários fatores, entre os quais, alguns econômicos, pode sofrer inactos conjunturais ou estruturais. Não vou aprofundar esta questão, mas quero ressaltar apenas que ao que tudo indica os homens diante dos problemas climáticos e das calamidades migravam mais que as mulheres, e, portanto, em várias situações, e em vários momentos, as mulheres sertanejas, principalmente as das classes populares, rurais ou urbanas, se viram premidas pela necessidade a buscarem o seu sustento e dos seus filhos. O abandono da criança muito pequena, ou até mesmo o infanticídio podiam surgir como saídas para as que se viam na miséria. Neste caso a roda dos enjeitados não é estranha ao meio rural do ponto de vista da função social que a mesma poderia vir a cumprir. Já enquanto alternativa assistencial foi um recurso impensável naquele momento, pois a instalação da assistência aos pobres, tanto de instituições confessionais, quanto de instituições públicas será um processo aí sim, que acompanha exatamente os meios urbanos economicamente mais desenvolvidos, já que diante das contradições sociais, da luta de classe como falariam os marxistas, o poder público e a própria Igreja Católica se vê premida a adotar medidas assistencialistas. O problema seria assim de oferta do serviço, e não de demanda por parte da população.

Tratando do problema populacional entre os séculos XVII e XVIII na França, ou seja, de um período que chama do início da França Moderna, Robert Darton nos lembra que o controle da natalidade se dava entre outros eventos por que:

... o casamento tardio, um curto período de fertilidade e os longos espaços de amamentação ao seio, que reduzem a probabilidade de concepção, limitavam o tamanho de sua família. O limite mais duro e eficaz era imposto pela morte, a sua própria e a de seus bebês, durante o parto ou na infância. Os filhos natimortos, chamados *chrissons*, eram algumas vezes enterrados informalmente, em túmulos coletivos anônimos. Os bebês eram, algumas vezes, sufocados por seus pais na cama – um acidente bastante comum, a julgar pelos editos episcopais proibindo os pais de dormirem com seus filhos que não tivessem ainda chegado ao primeiro aniversário... (DARTON, 1986, p. 46-47).

Esta transcrição acima, como também a análise feita por Elisabeth Bandinter (1985) em sua obra *Um Amor conquistado: o mito do amor materno* remete para uma realidade familiar muito menos idealizada, já que o que poderia levar as mães a quererem preservar a vida de seus filhos, o amor materno, seria um sentimento que não é inato, mas cultural, que pode vir a existir ou não. Portanto, não se deve supor uma estrutura familiar mais agregada no meio rural que nos centros urbanos, já que tanto as estruturas familiares, quanto a sua organização e dinâmica interna, dependem de fatores vários, que podem mudar de acordo com o tempo e o lugar, e a própria conjuntura econômica e política do momento histórico, como acima já colocado.

Já por outro lado outros espaços físicos como salas, quartos para mestras, dormitórios para internas, cozinha, enfermaria, sala de espera, jardim plantado com flores, muro para criação de galinha, cacimba, são divisões funcionais que visam englobar os diversos usos que estariam prontos para cumprir aquelas organizações e seu espaço. A função assistencial para o público externo está representada entre outras coisas pela roda dos enjeitados, já citada acima e pela enfermaria, ou mesmo abrigo para idosos, onde se poderia tratar da saúde das pessoas da própria instituição, mas também de pessoas necessitadas em momentos de calamidades como as secas e as epidemias.

A sala de espera é o local de contato entre o mundo exterior e o mundo interior das Casas de Caridade, já que nesta se podem receber visitas desde que devidamente supervisionadas e neste local apropriado. A cacimba, o muro para criar galinhas, e o jardim plantado com flores, compunha os implementos necessários para garantir parte da subsistência econômica das instituições. Registrasse a existência de pequenos sítios onde se poderiam cultivar diversas espécies vegetais, tanto pelas professoras e as internas, quanto por beatos especialmente designados para isso.

Em janeiro de 1865, em nome do Padre Ibiapina, é publicado convite aos habitantes do Cariri para participarem da inauguração da Casa de Caridade de Missão Velha. Irineu Pinheiro registra que a referida inauguração compareceram cerca de cinco mil pessoas, e o *Jornal Araripe* cobre o evento. A programação do evento consistiu de: benção da casa, missa solene assistida por três músicos, sermão, almoço às meninas órfãs, criação da irmandade e visita a Casa. No convite era sugerido que todas as pessoas que comparecessem a inauguração deveriam levar uma contribuição. No convite assinado por Bernardino Gomes de Araújo, ainda consta que: “Padre Mestre espera da religiosidade e caridade dos caririenses

uma eficaz proteção ao referido e protegido estabelecimento, inspirado e protegido pelo Coração de Maria.” (ARAÚJO, In Pinheiro, 1950, p. 154).

Em relação a estrutura organizacional presente nas Casas de Caridade existiam dois Conselhos, Conselho externo/interno, o primeiro era formado pelo que podemos chamar de “homens bons”. No período colonial isto queria dizer que era formado pelos proprietários de terras, que compunham em sua maioria as câmaras municipais. Em relação a obra de Ibiapina seria um grupo de protetores, formado por um conjunto de homens não necessariamente com a mesma orientação político-partidária, mas que tinham alguns capital monetário, outros capital cultural, e todos eles com certeza eram católicos e com um comportamento moral aparentemente correto. O segundo Conselho que veremos mais abaixo era formado pelas mulheres mais virtuosas da Casa e também exerceria funções deliberativas.

Portanto, além da inauguração da Casa de Caridade de Missão Velha, nesta ocasião foi escolhido o Conselho Deliberativo que segundo Pinheiro (1950, p. 155) ficou composto pelos seguintes senhores: Vigário Felix Aurélio Arnaud Formiga<sup>226</sup>, tenente coronel Miguel Xavier Henriques de Oliveira, vice-presidente; Bernardino Gomes de Araújo, tesoureiro; Lúcio Aurélio Brígido dos Santos, secretário. Foram vogais do referido Conselho os senhores: João Francisco da Costa Nogueira, vigário; Joaquim Juscélio de Maria Formiga; Manuel Rodrigues Lima; Manuel Antônio Martins de Jesus; Francisco Gonçalves Linhares, professor; Simeão Correia de Macedo, professor; Capitão Joaquim Bezerra de Menezes; Raimundo José Camelo e Manuel Brígido dos Santos.

Em Irineu Pinheiro (1950) é fornecida também uma relação de pessoas que moram na Casa de Caridade de Missão Velha e seriam então: Cecília do Coração de Jesus e de Maria Ibiapina, diretora; Marcionila do Coração de Jesus Ibiapina, Professora; Rita de Santa Gertrudes Ibiapina, roupeira; Maria de Santa Eudoxia Ibiapina, despenseira; Rosa de São Felix Ibiapina, cozinheira; Benedita de São Benedito Ibiapina, enfermeira; Quitéria Maria do Coração de Jesus Ibiapina, lavadeira; Maria de Santa Genoveva Ibiapina, criadeira; Cândida Maria do Coração de Jesus, irmã avulsa; 32 meninas órfãs e enjeitadas.

Entre as mulheres que faziam parte do *staff*, ou seja, do grupo de mulheres que tomariam para si as principais tarefas de direção, organização e produção da Casa de Caridade de Missão Velha, estavam segundo ainda Irineu Pinheiro, seis mulheres convertidas

---

<sup>226</sup> Padre Felix Aurélio Arnaud Formiga nasceu no sítio “Barreiros” em Missão Velha, em 10 de março de 1815. Faleceu o mesmo em Missão Velha em 28 de fevereiro de 1902. Ver: SILVEIRA, Aureliano Diamantino, **Ungidos do senhor na evangelização do Ceará (1700 a 2004)**, Fortaleza: Premium, 2004, (3 Volumes).

e três jovens donzelas “... que se consagraram ao Pio Coração de Maria, a protetora exclusiva desse estabelecimento e fonte de riqueza moral e espiritual.” (PINHEIRO, 1950, p. 155).

O fato de se registrar a presença tanto de mulheres convertidas, quanto donzelas, indica uma característica muito interessante da estrutura organizacional montada por Ibiapina, uma mulher viúva, mesmo que com filhos podia fazer os votos de beata e entrar na instituição pelo portão da frente da Casa, ou seja, não seria discriminada, mas poderia ter o mesmo status que as virgens que se consagravam. Muito provavelmente a maturidade, a experiência de vida dessas mulheres, que já tinham sido casadas levava para dentro da Casa um tipo de conhecimento fundamental para a própria sobrevivência das instituições. Por outro lado, algumas delas membro das elites locais, levaram mais do que sua experiência, fizeram doações em terra e em gado para a manutenção das próprias Casas de Caridade, pelo menos no início das mesmas, já que aparece como parte da política de Ibiapina para a manutenção das Casas, que estas vivessem do trabalho das internas e das doações dos contribuintes, e não constituíssem patrimônios que pudessem levar a desvirtuar este pressuposto organizacional.

Outro aspecto que se destaca na transcrição da relação de nomes das mulheres da Casa de Missão Velha, é o próprio nome adotado pelas mesmas, a partir da entrada destas na instituição. Não era mais o nome de batismo, nem mesmo o nome da casada que permanecia. As mulheres passavam a usar nomes que eram uma combinação de seus nomes anteriores, com uma homenagem que era feita a algum santo, ou santa da Igreja Católica, ou mesmo adotavam como sobrenome Ibiapina. Simbolicamente falando, este procedimento poderia denotar em parte o desejo de que aquele Santo, ou Santa homenageado, viesse a se tornar o protetor principal daquela mulher que adotava o nome do mesmo, ou também indicar uma ligação exemplar, entre a beata e a homenageada, homenageado. Seguiria os passos e os exemplos de vida daquele referente já canonizado pela Igreja Católica, na sua própria busca de santificação. Já no caso do nome de Ibiapina, este provavelmente era adotado com a intenção de se demarcar a pertença à própria instituição criada por este missionário e a declaração de intenção das mesmas de seguirem as suas orientações e o ajudarem na construção de sua obra.

Já foi tratado por mim, em outra parte deste trabalho o conflito gerado entre esta prática de Ibiapina de escolher um novo nome para os devotos, principalmente introduzindo nos seus nomes próprios o nome da Maria, e a hierarquia católica, especificamente em torno do evento que se deu em Santana de Acaraú entre os anos de 1862 e 1863, quando o bispo do Ceará Dom Luís Antonio dos Santos, considerou nulo o lançamento de 300 batismos no livro

de registro da Paróquia, pois os ascendentes das crianças não usaram seus nomes originais, mais os modificados, o que teria causado um grande problema para o controle eclesiástico.

Apesar de que esta prática não pudesse permanecer estendida para todos os fiéis que assim quisessem, foi mantida em relação as pessoas que se associavam ao projeto de Ibiapina, tanto as mulheres quanto aos homens, tanto as beatas como aos beatos. Segundo Madeira (2008) se tem que:

... esta prática manteve-se viva na ação de Ibiapina quando ele renomeava cada menina e mulher que em sua Casa abrigava-se. Evidências estão postas, tanto no impresso *A Voz da Religião do Cariri*, quanto nas correspondências enviadas por ele. Geralmente elas acrescentavam em seus nomes de origem o de alguma santa – o mais comum era Maria – ou o sobrenome Ibiapina, em homenagem ao próprio Padre. Neste sentido, a superiora da unidade de Pocinhos adotou o extenso nome de Irmã Damásia da Imaculada Conceição do Coração de Maria Ibiapina. Os beatos também acompanhavam este ritual, a exemplo de Antônio Modesto de Maria<sup>227</sup>, um dos mais ilustrados educados por parte de Ibiapina... (MADEIRA, 2008, p. 200-201).

Uma outra questão interessante que pude retirar da relação apresentada por Pinheiro (1950), acima transcrita, é a das diversas funções organizacionais existentes nas Casas de Caridade de Ibiapina. Vejamos as que Irineu Pinheiro nos indica: diretora, professora, roupeira, despenseira, cozinheira, enfermeira, lavadeira, criadeira. Em relação a estas funções tem-se ainda que agregar as mesmas uma de extrema importância que era a da irmã porteira, aquela que fazia a ponte entre a Casa e o mundo exterior.

Ao tratar do cotidiano dos recolhimentos e da prescrição das atividades a serem vividas do amanhecer ao anoitecer, Madeira (2008) a partir de Irineu Pinheiro, *Efemérides do Cariri* (1963) e Celso Mariz, *Ibiapina um apóstolo do Nordeste* (1942), aponta algumas das prescrições instituídas por Ibiapina e na qual podemos ver determinadas funções mais detalhadamente.

Mariz aponta prescrições que se complementam àquelas expostas por Pinheiro. Tomemos como exemplo as determinações direcionadas à “irmã roupeira” para que lavasse o rosto das órfãs e pensionistas e as preparassem para a escola, enquanto outras irmãs deveriam se encaminhar para o trabalho. As mestras deveriam tocar a campã para a escola, a roupeira cuidar de coser as roupas, servir às 8 horas o

<sup>227</sup> Falando-se de Antônio Modesto de Maria (1857-1927), um beato da irmandade de Ibiapina, que foi por este formado e o acompanhou em seus trabalhos em Santa Fé, entre os anos de 1867-1883, tem-se uma imagem não usual das que são feitas em relação aos beatos em geral, como já tratados anteriormente. Este chegou a ser um excelente professor primário e foi procurado por ricos e pobres. O primeiro bispo da Paraíba, Dom Adauto, quis ordená-lo padre mais o mesmo não aceito sob a alegação que “... sua missão era simplesmente servir as Casas de Caridade. Ele era também esmoler e em sua missão tinha que viajar bastante.” (CARVALHO apud Madeira, 2008, p. 271).

almoço; meio dia o jantar e sempre acompanhado com a leitura da vida de um santo, que significava explorar histórias bíblicas ou biografias que serviam para ilustrar ensinamentos morais e disseminar valores da moral cristã; às 5h da tarde, ao terminar o expediente da escola – cujo ano letivo se estendia de janeiro a dezembro – conceder meia hora de recreio no jardim; às 6h rezar o terço nas segundas, quartas e sextas; nos demais dias novena de São Gregório; às 7h e meia servir a ceia. Aos sábados, de duas em duas horas, 6 órfãs ou irmãs estarão na capela louvando a Deus até o amanhecer do Domingo, cantando tudo que possa honrar ou glorificar a Mãe de Deus. (MADEIRA, 2008, p. 101-102).

Dessa extensa citação se vê um cotidiano composto por trabalho e oração, tanto para as meninas que tinha boa parte de seus dias ocupado por atividades de aprendizagem, quanto para as irmãs de caridade, que tinham os seus dias tomados por atividades produtivas e formativas, suas próprias ou das meninas. As leituras realizadas durante os momentos coletivos das refeições com certeza serviam no mínimo para duas coisas, uma para formar moralmente, e outra para manter as participantes entretidas com leituras edificantes e em silêncio, logicamente. Quanto ao entendimento tido por cada uma das que faziam coletivamente as refeições e que escutavam as leituras feitas, creio que estes tenderiam para uma homogeneização, mas que não poderia ser idêntico já que particularidades individuais garantiriam a diversidade e a variedade na própria recepção das ouvintes, que ao escutarem o discurso emitido selecionavam aspectos a guardar em sua memória, ou elaboravam compreensões diferenciadas no todo ou em parte, na posterior reflexão que estas faziam sobre o mesmo.

Ainda em Pinheiro (1963, p. 434-436), *Efemérides do Cariri*, se tem o que o autor chama de síntese de regras e conselhos que o Padre Ibiapina teria dado as beatas das Casas de Caridade. Parafrazeando estas informações contidas na nota LII, temos que as congregadas deveriam cumprir os seus objetivos de educação das meninas com doçura e maneiras suaves, com bondade e caridade. Que recebessem as ordens da Superiora alegremente, mesmo que as julgassem repulsivas. E estabeleceu também regras para a distribuição do tempo: 4 horas, levantam-se as congregadas; meditação às 4 e meia; 5 horas despertar as meninas; após a missa, 7 horas o almoço; após o almoço o trabalho com espírito de penitencia; 12 horas o jantar (o alimento deve ser tomado apenas como forma de sustentar as forças do corpo para emprega-lo no serviço de Deus); Recreio depois do jantar até 1 hora; 1 hora lição espiritual; 1 e um quarto, trabalhos ordinários até as 3 horas; oração mental até 3 e um quarto; depois trabalho até as seis e meia; 7 horas oração e 8 horas recolhimento ao dormitório. Aconselhou que fossem ainda fiéis, pontuais, e que falassem baixo, e com poucas palavras.

Não se esqueceu de detalhes como, por exemplo, o de não abrirem ou fecharem portas com bulha e estrondo, sinal de má educação.

Não fossem curiosas, evitassem familiaridades e amizades particulares com as meninas.

Não fizessem sós aquilo que não se animariam a fazer diante das superiores.

Nada de enredos, nem intromissões nos empregos das outras. Nada de conselhos e pareceres não pedidos.

Respeitassem-se mutuamente para não darem lugar a familiaridades inconvenientes nas comunidades.

Muita familiaridade e respeito aos superiores ‘honrando-os ainda quando neles possam descobrir defeitos’.

Desconfiassem do amor próprio que Catarina de Sena temia mais que a ‘todos os demônios do inferno’.

‘É contra a modéstia religiosa, dizia ele, chamar de longe, gritando, assim como rir as gargalhadas.’

Lugares há que exigem que seja mais submissa a voz, como ‘a sacristia, o dormitório e o refeitório. É no silêncio que se pode ouvir a Deus falar ao nosso coração’... (PINHEIRO, 1963, p. 436).

Em relação a preocupação de Ibiapina de formar as meninas órfãs, não só moralmente quanto em habilidades manuais e na leitura e escrita, esta está também exposta na formação de um costume, que era uma estratégia introduzida pelo mesmo nas Casas de Caridade, de que estas escrevessem cartas que seriam remetidas para o Padre Mestre. Ao receber as correspondências estas eram lidas e corrigidas, e as incorreções tomadas como aspectos necessários a serem mais bem trabalhados pelas mestras nas instituições. Em relação a análise da linguagem escrita Madeira (2008) apresenta também uma orientação feita pelo mesmo para determinada supervisora no sentido de que esta seguisse uma determinada padronização na correspondência enviada para ele. Antes de transcrevermos as orientações de Ibiapina é bom lembrar que a capacidade de escrita, e a possibilidade da escritura de cartas e bilhetes, era um dos principais argumentos para a interdição da educação às meninas e moças, pelos pais zelosos de suas honras. Neste caso encontrei um outro tratamento dado à escrita da mulher, não simplesmente a interdição, mas o direcionamento das mesmas para assuntos edificantes. Ou seja, uma mulher cristã bem formada neste projeto ibiapiano deveria ter acesso a uma cultura letrada desde que a mesma comportasse determinadas concepções e respeitasse determinados limites.

Como parte de correspondência enviada de Santa Fé, datada 24 de agosto de 1869, encontrada em Celso Mariz (1942, p. 301), também reproduzida por Madeira (2008, p. 188) se tem: “... Repare que as meninas dessas casas estão escrevendo melhor do que escreviam e que a letra da Felizmina que leio; porém as outras estão se esquecendo, minha filha preste atenção a isso...”. Em relação à própria estrutura textual, Ibiapina também tenta estabelecer um formato que de certo modo vai de encontro à escrita feminina mais emotiva. Este espera que as correspondências enviadas ao mesmo sigam um padrão impessoal.

Quero dar-lhe lição para escrever-me. Não conte história, poucas palavras bastão. Vae um modelo: Meo Pai: Por bondade de D.s. vai sem novidade a Casa apenas tem F. doente, ou faleceo F. Os trabalhos vão regularmente, etc. Falta, ou não falta, o necessário, e tal coiza nos he necessária. Nada de extraordinário ocorreo sobre isto ou aquilo. Todos temos saúde e pedimos abençoar, etc. É este, pouco mais ou menos o estilo, fazendo-me conhecer o estado da casa, e ocorrência desta. (MARIZ, 1942, p. 314).

A escrita orientada para este formato acima indicado além de tentar uniformizar as correspondências, sinal de preocupação com o próprio processo administrativo e com certa dose de burocratização das instituições, pode indicar também que como determinadas atribuições eram delegadas a nível local a pessoas como, por exemplo, as superiores, os assuntos a serem comunicados a Ibiapina deviam ser de determinada ordem, como as acima indicadas: sobre a produção, abastecimento, saúde e falecimento das internas, necessidades gerais que poderiam vir a ser respondidas pelo mesmo. O cotidiano confessional de uma instituição feminina disciplinar deveria ser controlado, dentro da própria instituição. Esta era uma das competências das Superiores e dos Conselhos formados pelas mulheres congregadas. Para quê sobrecarregar o Padre Mestre Ibiapina com informações sobre determinadas questões sobre as quais a princípio deveriam agir as próprias beatas e a Superiora?

Em artigo no Jornal Araripe de 04 de fevereiro de 1865, Bernardino Gomes de Araújo publica de forma integral os *Estatutos das Casas de Caridade (ECC)*, extraído de um *Livro de Tombo da Matriz de Barbalha* (PINHEIRO, 1950, p. 149). Antes de entrar especificamente na análise dos Estatutos das Casas de Caridade, vejamos o que nos diz ainda o referido professor em artigo publicado, sobre o papel social das mulheres e da então condição cultural das mesmas.

As nossas mulheres, tendo os mais árduos deveres que cumprir na sociedade, pois estão encarregadas, na qualidade de mães, da educação civil e religiosa de seus filhos, de preparar bons cidadãos, são por via de regra, idiotas. É raro entre nós uma mulher que saiba falar a linguagem vernácula, que saiba ordenar gramaticalmente uma oração. (PINHEIRO, 1950, p. 151).

Irineu Pinheiro (1950, p. 51), interpreta o comentário de Bernardino Araújo, explicando que o mesmo utiliza o termo idiota no sentido de ignorante, sem instrução. No caso, como Irineu Pinheiro era médico, deveria querer diferenciar o indivíduo portador de idiotia, ou seja, atraso intelectual, caracterizado pelo atraso mental em relação a um padrão de idade. Era a condição social das mulheres que as tornava ignorantes, no sentido de não se



ter tido acesso a escolarização, educação formal que forneceria as habilidades da linguagem vernácula, “correta”, e não um limite patológico.

Neste sentido, a iniciativa de Ibiapina, por razões diversas, seria muito bem recebida por amplos setores da sociedade local. Um dos principais documentos conservados sobre as Casas de Caridade, e que pode ser utilizado como fonte trata-se de seu Estatuto Interno<sup>228</sup>, acima já referido, que passarei a denominar aqui pela abreviatura ECC. Em Irineu Pinheiro (1950), encontramos a transcrição deste, em um total de 32 artigos. No Capítulo I, que comporta quatro destes encontramos as principais finalidades das Casas (educação moral e trabalho); o público a que se destina (órfãs pobres e desvalidas); os conteúdos do processo educativo dividido em dois momentos (primeiro: ler, escrever, contar, aprender a doutrina cristã e cozer; segundo: trabalhos manuais como tecer, fiar, fazer sapatos e qualquer gênero de indústria que a casa tenha adotado); e como objetivo final casar as moças, mesmo que a custa da caridade.

Para o funcionamento da Casa era necessário, porém que mulheres adultas assumissem alguns tipos de atividades, que não poderiam ser logicamente a princípio de responsabilidade das internas, como por exemplo, a própria organização e direção do processo educativo ou os trabalhos domésticos cotidianos. Para a admissão dessas mulheres que “trabalhariam” nas Casas, foram colocados critérios como os estabelecidos no Art. 6, que definia que estas “... não serão logo definitivamente aceitas, mas estarão na Casa como em noviciado de 6 meses para provarem sua conduta, amor ao trabalho e verdadeira religião.” (ECC, In: PINHEIRO, 1950, p. 150).

O Padre Ibiapina por saber que boa parte das mulheres que pudessem pretender a entrar nas Casas como trabalhadoras teriam um baixo grau de escolaridade ou nenhum estabeleceu no Art. 7º que estas, nas horas vagas, fossem instruídas em doutrinas e ensinadas a ler. A preocupação com a necessidade de que as mulheres tivessem acesso à educação cristã e escolar não se restringia apenas às meninas, mas também as jovens e as adultas, o que distinguia estas instituições de recolhimentos femininos, em seu próprio funcionamento interno de outras, em que a condição de classe, de gênero, e de instrução, dificilmente poderia ser mudada, quando se tratavam de mulheres trabalhadoras que entravam nas mesmas como serviçais.

---

<sup>228</sup> O referido estatuto encontra-se em Irineu Pinheiro, *O Cariri*, entre as páginas 150-153. Conforme o autor este foi transcrito pelo mesmo a partir de consulta feita a Livro da Matriz de Barbalha. O autor teria tido acesso a este livro através do advogado José Bernardino de Carvalho Leite, que teria sido cedido pelo vigário daquela freguesia, o Padre José Correia Lima. A autoria do Estatuto é atribuída ao Padre Antônio Maria Ibiapina.

Nas Casas de Caridade, organizadas por Ibiapina, não entravam mulheres escravizadas. Por outro lado existem indícios que estas Casas se encarregaram de receber meninas filhas de escravas, que nasciam livres, depois da promulgação da Lei do Ventre Livre, enquanto as suas mães permaneciam cativas. Mulheres com uma situação econômica mais confortável quando entravam nas Casas de Caridade tinham que trabalhar como outra mulher qualquer, o que podia ocorrer pelo fato da mesma ter algum nível de escolaridade, ou habilidade em especial, era que às mesmas fossem destinadas funções diretivas e de formação das meninas. Outras mais humildes entrariam como força de trabalho para atividades mais braçais, o que não quer dizer que não pudessem mudar sua condição, já que como mostrei acima, estas poderiam se escolarizar, e passar a desempenhar outras atividades dentro da Casa. Muitas jovens foram formadas inclusive para serem professoras públicas.

Já observei em outras partes deste trabalho que na sociedade interiorana do Ceará, e muito provavelmente de outras regiões nordestinas, século XIX e início do século XX, não se compreendia que as mulheres pudessem, ou melhor, devessem assumir o papel de cabeça da família, ou seja, na falta do pai provedor que as responsabilidades de manutenção e direção moral da família passassem para uma das mulheres da casa. Tanto na experiência de vida de Ibiapina, quanto nas de Conselheiro e do Padre Cícero, tivemos a repetição desta situação. Em determinado momento de seus percursos pessoais estes se viram premidos a dirigir a família e a encaminhar suas irmãs para o casamento, ou se isto não acontecesse se estenderia a responsabilidade do homem pelo resto de sua vida em relação as suas mães viúvas e as suas irmãs solteiras, como foi especificamente o caso do Padre Cícero.

Entendemos então que além de outros fatores, como a própria tradição católica de criação de instituições para abrigo de mulheres<sup>229</sup>, o que levou estes homens a se preocupar com a educação feminina, foi a sua própria experiência de vida, ou seja, estes constituíram instituições que reproduzissem em nível da sociedade o papel que os mesmos cumpriram em relação as suas irmãs, e mães viúvas. Assim é que as mulheres que entraram na Casa de Caridade como trabalhadoras poderiam depois de permanecer por alguns anos nas mesmas e provar “... boa conduta, amor ao trabalho e humildade...” (ECC, In: PINHEIRO, 1950, p. 150), ser apresentadas para casar, como já era feito com as órfãs que chegavam às mesmas

---

<sup>229</sup> Ver: MADEIRA, Maria das Graças de Loiola. **A Pedagogia feminina das Casas de Caridade do Padre Ibiapina**, Fortaleza: UFC, 2008.

ainda meninas. Ou seja, caso não quisessem permanecer nas Casas como “irmãs de caridade”<sup>230</sup>, seriam encaminhadas para o casamento a custa da própria instituição.

Interessante observar que os comportamentos que habilitavam as mulheres para casarem (boa conduta, amor ao trabalho e humildade) eram a princípio os mesmos que as habilitavam, na perspectiva de Ibiapina, para que estas se tornassem irmãs de caridade, o que seria diferente neste caso é que a vontade das mulheres seria em parte levada em consideração, existiria assim um espaço para escolhas pessoais e não seriam estas meramente executoras de vontades alheias, como de pais, irmãos e tutores. Falamos aqui em perspectiva de Ibiapina, pois os critérios que levam a aceitação de uma pessoa dentro de uma instituição confessional, como irmã ou irmão, é diferenciado em cada caso. Referências a pureza de sangue, ou seja, ser oficialmente branco, e a ascendência católica regularmente constituída, e mesmo saúde física e mental, foram critérios utilizados por instituições para barrar o ingresso de pessoas que não correspondiam ao padrão que a mesma queria manter, que em muitos casos era o europeu.

Em relação a efetivação de casamento das moças das Casas de Caridade, Madeira (2008) observa que os pretendentes masculinos sempre foram em menor número do que as mulheres disponíveis para casar. Para que as moças se tornassem atraentes aos pretendentes para o matrimônio era necessário que durante a vida das mesmas enquanto internas, fosse constituído um dote que poderia vir da doação de colaboradores das Casas, como exemplo no caso de jóias. O dote foi uma instituição presente durante boa parte da história matrimonial brasileira, em diversos segmentos sociais, nem que o mesmo fosse apenas o enxoval da noiva, e, portanto, neste caso se tentava preencher este critério nos acordos de casamentos, para não se deixar as mulheres das Casas de Caridade em desvantagem diante de outras, dentro do mercado matrimonial.

Em Madeira (2008, p. 113), encontramos um exemplo deste sistema em funcionamento quando a mesma cita o periódico *A Voz da Religião do Cariri* (23.05.1869), onde está registrado que em Santana do Acaraú (que não é Cariri, mas Ceará), 14 órfãs haviam casado as expensas da Caridade, e levado um dote maior do que o estipulado no Estatuto. A mesma autora observa que Ibiapina teria apresentado também uma outra versão do dote já que “... ao lembrar que aprender a tecer, fiar no engenho, fazer sapatos e trabalhar para Casa era um bom atrativo para os pretendentes das Órfãs.” (MADEIRA, 2008, p. 113).

---

<sup>230</sup> Observar que este termo não representa a veracidade dos fatos, já que pelo menos no Ceará, enquanto as Casas estiveram sob a direção espiritual de Ibiapina as mesmas não foram reconhecidas canonicamente, ou seja, não tinha o estatuto conventual.

Em Madeira (2008) encontramos também uma interessante referência a Frota (1953) que destaca o fato de que durante o tempo que existiu a Casa de Caridade de Sobral, se tornou comum naquela região “... os rapazes do campo de fazerem promessas de se casarem com as órfãs da caridade. Apresentando-se o candidato, a superiora reunia as moças que desejavam casar-se ali se fazia a escolha, onde é natural supor nascessem esperanças e chorassem desenganos” (FROTA apud Madeira, 2008, p. 229).

Esta observação nos remete para uma questão interessante de como se davam os relacionamentos entre homens e mulheres solteiros, ou viúvos, e disponíveis para casar no século XIX. Explicando este fenômeno com uma linguagem mais econômica, digo que no mercado matrimonial as escolhas eram feitas com critérios diferenciados dos que hoje são mais usuais e que envolvem o interesse afetivo e sexual. Neste momento a escolha da esposa, se dava dentro dos parâmetros diferenciados que poderia passar por uma simpatia pessoal, mas o que importava mesmo eram as qualidades individuais, do ponto de vista da saúde física e mental, que aparentemente habilitava para a procriação, e da disponibilidade para o trabalho, principalmente quando se tratava de mulheres das classes trabalhadoras. Talvez a docilidade, entendida no sentido de ser uma pessoa disposta a se submeter ao futuro marido e as vontades do mesmo fosse também uma qualidade supostamente desejável.

Estes pressupostos já tinham sido percebidos por Ibiapina, que antes de se tornar missionário teve uma longa experiência de vida, nos mais diversos campos, que iam desde a política, passando pela justiça, até a educação. Ao instituir a sua organização, percebeu que o dote era fundamental, mas que este podia estar representado não só em bens materiais, mas em qualidades morais e profissionais, e a educação ibiapina agia na constituição tanto de habilidades diversas, quanto de hábitos comportamentais adequados, o que aos olhos dos jovens do campo poderiam funcionar como um atrativo e um “certificado de garantia” de que a mulher educada naquelas instituições seria adequada ao cumprimento dos papéis sociais que se projetavam para elas.

Para garantir que este sistema formativo tivesse sucesso, em nível de direção das Casas de Caridade, era colocada uma mulher, a Superiora. Esta tendência seguia a das instituições conventuais que tinha em sua direção administrativa interna sempre uma mulher, mesmo que a direção espiritual continuasse incumbência de um homem, o capelão, o padre, o bispo. No Art. 10º ficava estabelecido que houvesse “... uma Superiora que governará toda Casa, à qual todas serão obedientes, mantendo a ordem e fazendo executar estes Estatutos e o regulamento da Casa” (ECC, In: PINHEIRO, 1950, p. 150).

Entre as principais atribuições da Superiora estava a de fazer com que todos os setores da Casa funcionassem regularmente, principalmente os que se referiam ao trabalho e a doutrina cristã. Como instrumento de prestação de contas ela teria que fazer um mapa que informasse ao Inspetor Geral o trabalho feito na Casa e nas escolas. Este mapa se realmente preparado seria parte da organização administrativa unificada pretendida por Ibiapina. Fazia parte também do papel administrativo da Superiora, organizar o trabalho da Casa para que através dele e das esmolas dos fiéis se pusesse sustentar “... toda a família aí congregada, não comprometendo a Casa com dívidas, advertindo que a Casa é pobre e como pobre deve passar.” (ECC, Art. 13º, In: PINHEIRO, 1950, p. 151). Aqui temos uma importante atribuição a de provimento das Casas, em caso de déficit seria acionado o sistema administrativo central representado na pessoa de Ibiapina, que de Santa Fé tentaria suprir as necessidades não atendidas a nível local.

A Superiora ficava incumbida também de que em vista da necessidade de que os fins da instituição fossem alcançados, que eram o do trabalho e da educação (moral e escolar), empregar os meios punitivos e corretivos que seriam estabelecidos no Regulamento Interno da Casa, e que dependeriam das circunstâncias e das ocorrências. Aqui temos um interessante artigo, Art. 15º, que estabelece que tanto as mulheres dos trabalhos, quanto as irmãs de caridade, que cometessem algum ato ilícito e desobedecessem a Superiora, após serem repreendidas e castigadas e que se tornassem incorrigíveis, seriam lançadas fora da Casa. Estas se tornavam assim indesejadas, e não deveriam ser recebidas em nenhuma outra Casa de Caridade, Art. 16º.

Em Roberto da Matta (1997), encontramos uma interessante análise de uma contraposição, e uma ligação, entre os espaços da casa, da rua e do outro mundo. Estes espaços compõem “... esferas de sentido que constituem a própria realidade e que permite normalizar o comportamento por meio de perspectivas próprias.” (MATTA, 1997, p. 48). O esperado na experiência brasileira é que estes espaços sociais “... demarquem fortemente mudanças de atitudes, gestos, roupas, assuntos, papéis sociais e quadro de avaliação da existência em todos os membros de nossa sociedade” (MATTA, 1997, p. 48). Como exemplo, Roberto da Matta usa o comportamento masculino, que no espaço da casa pode ser altamente moralizante e na rua extremamente libertino. A casa seria vista como um espaço calmo, dominado por um grupo social que seria a família, ligada por laços de “sangue”.

É lógico que a Casa de Caridade enquanto instituição nada tem de natural, já que nem mesmo a família é uma instituição natural, mas cultural. Do ponto de vista da estrutura organizacional sugerida bem que as Casas de Caridade podiam se propor a substituir a

família ausente, no todo, ou em parte de suas funções sociais, já que o principal público visado pelas mesmas era o das meninas órfãs. Não é por acaso que no Art. 13º acima já apresentado, se encontra a expressão “toda a família aí congregada”,

Em todo caso, se a casa distingue esse espaço de calma, repouso, recuperação e hospitalidade, enfim, de tudo aquilo que define a nossa idéia de ‘amor’, ‘carinho’ e ‘calor humano’, a rua é o espaço definido precisamente ao inverso... A rua é um local perigoso... (MATTA, 1997, p. 57).

Portanto estes artigos 15º e 16º, onde fica estabelecido o papel disciplinar da figura da Supervisora, e que já aponta para além do regulamento interno, o direito da mesma expulsar uma mulher da instituição, se esta se tornasse incorrigível, além de que já que podemos considerar que toda a instituição em si é disciplinadora, o medo, o receio, de ser lançada fora da estrutura, de certa maneira deveria agir como um recurso psicológico que incentivava a mulher, que aí vivia a manter um comportamento condizente com as normas estabelecidas. Não se pode esquecer que neste período onde estas Casas de Caridade foram fundadas, não havia muitas escolhas para mulheres do ponto de vista de uma vida considerada digna, onde se tivesse garantido pelo menos as necessidades básicas como de moradia, alimentação, além do que ainda a possibilidade de escolarização e de aprendizagem de uma profissão que habilitasse a mesma a se manter autonomamente.

Interessante ainda, se levando em consideração a distinção feita por Roberto da Matta entre a casa e a rua, e aqui referida para se entender o que se esperava enquanto comportamento das mulheres neste espaço supostamente resguardado, de dentro das paredes da Casa, se dava no projeto ibiapiano uma proposta de inversão comportamental, no sentido de que o comportamento esperado para estas mulheres partícipes de seu projeto fosse o mesmo tanto no espaço interno da instituição, quanto na rua, o espaço externo, o espaço do perigo.

A formação deveria ser eficiente até o ponto de que quando necessário se deixar o espaço protegido, para o espaço visto como de risco, as mulheres continuassem a se comportar como se ainda estivessem isoladas do contexto, ainda estivessem internas. Se este comportamento esperado não se desse, mesmo nos raros momentos em que estas tinham acesso aos espaços externos, seriam as mesmas passíveis de serem punidas. Pretendia-se também que não só de forma esporádica, mas que de forma permanente quando as mesmas casassem, levassem então para as suas casas, o comportamento adequado para as mulheres,

tanto as consagradas, quanto as casadas, que nesta concepção seria praticamente o mesmo como já exposto acima.

Em Madeira (2008), em um tópico em que esta autora trata das recusas, ou seja, do que chamei de resistência, encontrei inicialmente a observação que as Casas organizadas por Ibiapina tornaram-se espaços de internação disputado principalmente entre os pobres, sendo que em alguns momentos a oferta de vagas foi insuficiente diante da demanda. A permanência nestes espaços podia significar a diferença entre sobreviver ou morrer. Diante do perigo real da indigência e da morte precoce era constituído todo um campo de significados positivos em relação à permanência nestes espaços fechados. Estes significados eram utilizados como dispositivos psicológicos para condicionar de forma mais eficiente o comportamento da interna, aluna ou beata. Mas a adequação não era garantida apenas com a entrada das meninas e mulheres nas casas, era necessária a constituição de um *habitus*<sup>231</sup>, que deveria ser introjetado<sup>232</sup> pelas próprias internas. Ou seja, não se abria mão dos dispositivos disciplinares, mas a introjeção de comportamentos enquanto hábitos era a finalidade maior do processo educativo que aí deveria se dar. Portanto, deveria se constituir um mecanismo psicológico inconsciente, que garantiria o parâmetro dentro do qual agiriam aquelas mulheres educadas nas Casas de Caridade.

Mas enquanto etapa do próprio processo educativo, estas tinham que se adequar às regras das Casas, e para tanto, em muitos momentos da história dessas instituições, Ibiapina tratou em sua correspondência, mantida com as Superiores das Casas, de questões disciplinares, e de como as mesmas deveriam proceder diante de sinais de resistência. Cita Madeira (2008) uma carta enviada de Santa Fé, em 06 de agosto de 1876 para uma Superiora:

V. anime-se a levar efeito a moralidade da caza arrancando estas raízes corrutas que estão infeccionando tudo, castigue com jejum, e chicote para ver se com temor se corrige e já que com amor nada se pode arranjar. Façam com que se compenbrem ao menos do desejo de salvação e se voltem para Deos que enquanto não estiverem nessa resolução vai tudo mal. Nada mais tema de q. o peccado, evitando em si e nos outros. (Ibiapina, In: MADEIRA, 2008, p. 298).

<sup>231</sup> A palavra é aqui empregada pelo sentido dado por Bordieu já referido conforme nota 166.

<sup>232</sup> Apesar de que o sentido deste termo seja unívoco queremos aqui registrar o que encontramos no Dicionário Aurélio Século XXI – Versão Eletrônica: [Do ingl. *introjection*.] Substantivo feminino. Sentido da Psicanálise. 1. Mecanismo psicológico pelo qual um indivíduo, inconscientemente, se apossa de um fato, ou de uma característica alheia, tornando-o(s) parte de si mesmo, ou volta contra si mesmo a hostilidade sentida por outrem.

Em Mariz (1942, p. 247), Madeira (2008, p. 302) encontra a referência a regras disciplinares e de punição nas Casas de Caridade, mas destaca o fato de que para este autor, estas não seriam tão duras como se supunha já que:

O jejum não era absoluto, não excluía o café com um almoço regular, uma ceia de consoado. Só o “trancamento” era excessivo, se a célula era uma “camarinha” escura das antigas. A excomunhão também só seria cruel para o espírito religioso de formação perfeita, não para mocinhas confusas entre Deus e os homens que viam nas saídas. Era um meio de examinar-lhes a crença e fazer-las dar valor aos processos de coerção moral. (MARIZ, apud Madeira, p. 302).

Interessante observar que a preocupação expressa pela correspondência com o comportamento das moradoras das Casas de Caridade não se restringia apenas às alunas, mas também as próprias irmãs de caridade, e entre estas as próprias Superiores, que também ocupavam estes cargos condicionalmente, já que podiam ser afastadas dos mesmos. Como exemplo, paradigmático deste caso temos a Superiora de Pocinhos, Irmã Damásia, que foi uma das dirigentes constantemente orientadas por Ibiapina.

Madeira (2008, p. 298-299), citando Carvalho (1983), apresenta os diversos campos de preocupação de Ibiapina expressos nas cartas enviadas para esta Superiora. Seria sobre a produção econômica, como dos fios e tecidos; do abastecimento da casa; da postura diretiva a ser adotada; em relação a questões comportamentais e da relação com o sexo oposto. “O padre chega a detalhes um pouco delicados: que a bela irmã tome muito cuidado, pois a sua beleza está atraindo em excesso a um viúvo chamado Manuel Januário, e que é até melhor dispensar os trabalhos que ele tem oferecido à Casa...” (CARVALHO, apud Madeira, 2008, p. 299).

Já em Mariz (1942, p. 307) é também feita referência a estas correspondências enviadas por Ibiapina para a irmã Damásia que por outro lado era ainda irmã visitadora e, portanto teria que ter um comportamento muito mais exemplar que todas as outras.

Irmã superiora, em segredo lhe ordeno, que fuja de toda a comunicação com Mel. Januário. Trema a vista do perigo que há nessa comunicação. Vossê sabe que elle está viúvo, nesse homem não há que fiar, p.s. é um inimigo que mata mais depressa com afagos de que outros com fogo e veneno. Por isso advirto-lhe com tempo, acautele-se com elle, proíba-lhe toda a comunicação, e por isso escrevi a elle agradecendo-lhe e o dispensando de esmolar e mandar esmolar, por isso já encarreguei ao Irmão J. e Rodrigues. (IBIAPINA, In: Mariz, 1942, p. 307).

Em relação a este caso específico do interesse do Sr. Manoel Januário pela Irmã Damásia, vi que de acordo com a reação de Ibiapina, para o mesmo, o comportamento moral,



que deveria ser exemplar, no sentido de não apresentar falha, e de ser exemplo a ser seguido por outras mulheres, era muito mais importante que a própria sobrevivência material da Casa. Vi também que, mesmo que a instituição fosse pensada em moldes fechados, conventuais, sempre havia um pequeno espaço para que se apresentassem comportamentos não previstos, mas indesejáveis, como o de um homem protetor ou beato, vir a se interessar (apaixonar?), por uma interna com a qual tivesse contato, mesmo que vigiado e restrito, ou o caso contrário, de uma mulher vir a se interessar (apaixonar?) por um homem, e deixar a instituição. Apesar de que um dos principais objetivos colocados fosse o do casamento das internas educadas nas Casas, as mulheres consagradas deviam se abster do interesse sexual, ou seja, deviam ser celibatárias e as transações em torno das alianças matrimoniais deveriam ser feitas, encaminhadas pela “instituição” e não pela própria interessada.

Um órgão interno das Casas de Caridade, como já citado anteriormente, era o Conselho deliberativo. Este deveria ser composto além da Superiora pelas “... mulheres mais prudentes e discretas da Casa...” (ECC, Art 17º, In: PINHEIRO, 1950, p. 151). Este Conselho entre outras tarefas tinha a de juntamente com a Superiora buscar os melhores meios de acudir as precisões da Casa. O número de mulheres a compor este Conselho, até onde pudemos conhecer, não era preestabelecido, fixo, poderiam fazer parte do mesmo todas as mulheres que houvesse na Casa e fossem julgadas “prudentes e discretas”. Este Conselho deliberaria sob a presidência da Superiora “... sobre os meios de melhorar os costumes da Casa, de aumentar e facilitar o trabalho, de corrigir qualquer abuso que se vá introduzindo...” (ECC, Art. 18º, In: PINHEIRO, 1950, p. 151). Este deveria ser “... um corpo vivo reclamando em bem da Caridade, não temendo, não se acovardando, reclamando com doçura, sim, mas com empenho em favor da Caridade. Nenhuma irmã do Conselho é responsável por sua opinião no mesmo Conselho.” (ECC, Art. 18º, In: PINHEIRO, 1950, p. 151).

Ainda quanto a este órgão deliberativo, e o seu funcionamento, ficava estabelecido que qualquer irmã que participasse do mesmo teria palavra neste. As outras irmãs deveriam escutar as propostas feitas, que só posteriormente seriam debatidas. É nesse sentido que podemos entender a recomendação que seria “... proibido alguém falar ao mesmo tempo.” (ECC, Art 19º, In: PINHEIRO, 1950, p. 151). E também de não se ser punida por opinião emitida neste Conselho, ou seja, “... Nenhuma irmã do Conselho é responsável por sua opinião no mesmo Conselho.” (ECC, Artº. 18, In: PINHEIRO, 1950, p. 151).

Pretendia Ibiapina criar assim um órgão deliberativo democrático? Até que ponto seria de fato esta gestão possível já que a escolha das mulheres consideradas dignas de

participar do mesmo era feita por uma instância superior que não ficou clara? Chegaram estes Conselhos a funcionar na prática ou ficaram somente no papel? Em quais estabelecimentos de fato estas normas chegaram a ser colocadas em prática? De qualquer forma a idéia de gestão democrática praticada por mulheres, em um momento em que a estas não estava garantido nenhum espaço de participação política na sociedade brasileira, não deixa de ser um indício de que Ibiapina acreditava que as mulheres eram capazes de atuar social e politicamente, desde que orientadas por outras mulheres mais virtuosas e alguns homens em especial, como ele mesmo. E em relação a esta quase auto-gestão caberia a própria mulher manter um comportamento adequado que a habilitaria para esta participação. Ser virtuosa para além de uma avaliação a ser feita por outros, outras, é uma característica individual que Ibiapina acreditava poder ser construída através de um processo educativo apropriado.

Existia um cargo, o de Vice-superiora que era eletivo. A eleição da Vice-superiora se daria na Capela e esta seria eleita por maioria de votos. Esta poderia substituir a Superiora nos seus impedimentos, mas a princípio o cargo de Superiora não era eletivo e sim de indicação feita pelo próprio Ibiapina. Este Conselho deveria se reunir de 15 em 15 dias e as deliberações das reuniões deveriam ser anotadas por uma irmã que seria escolhida para Secretária, em cujo livro de registro se anotará o dia, o mês e o ano, e todas as Irmãs de Caridade o assinarão (ECC, Art. 20º/21º/22º, In: PINHEIRO, 1950, p. 151-152).

Uma questão primordial para a manutenção das Casas era a da organização e o funcionamento de um setor produtivo nas mesmas, que pudessem gerar uma renda complementar, ou principal, as que podiam vir através de doações recebidas. A indústria indicada por Ibiapina era a de tecelagem, já que fica estabelecido que “... Haverá na casa tantos teares quantos possam trabalhar por que é o trabalho por hora mais lucrativo; por isso deixam-se todos os outros que ofereçam menos vantagens...” (ECC, Art. 23º, In: PINHEIRO, 1950, p. 152). Se houver alguma avaliação diferenciada desta, decidirá o Conselho Deliberativo, sobre a que tipo de atividade produtiva deveria se dedicar as irmãs e as internas. Em relação ao setor produtivo mais vantajoso é bom lembrar que em parte das décadas de sessenta e de setenta do século XIX a produção algodoeira e de beneficiamento do mesmo é expandida entre outras coisas por conta da guerra civil americana, entre o Sul e o Norte daquele país. A Superiora caberia o papel de descobrir outros setores produtivos que pudessem propiciar o trabalho e o ganho das Casas (ECC, Art. 24º, In: PINHEIRO, 1950, p. 152). Aqui neste caso vemos também a necessidade percebida por Ibiapina que as mulheres atuassem também economicamente enquanto produtoras e enquanto gestoras, dentro das

Casas e que assim estas se especializavam na prática, em algumas atividades profissionais, que anteriormente poderiam não ter acesso a não ser de uma maneira incidental. E a escolha de uma atividade produtiva específica visava integrar a Casa enquanto unidade produtiva ao mercado local e regional, tanto econômico quanto uma possível rede constituída pelas próprias Casas.

Ficava estabelecido ainda que houvesse uma Visitadora, que era a superiora das superiores. O papel da Visitadora dentro do sistema das Casas de Caridade era o de “... corrigir os defeitos das Casas dá regulamentos que devem ser guardados, remove a Superiora e as demite, se tanto for mister, quando a boa ordem e prosperidade das Casas o demandarem...” (ECC, Art. 25º, PINHEIRO, 1950, p. 152). E da mesma forma que a mulher que não se enquadrasse nos regulamentos seria expulsa das Casas de Caridade, a Casa de Caridade que não se enquadrasse ao sistema proposto, e se houvesse “... rebeldia, desobediência contra a Visitadora, por este ato será a Casa abandonada, ficando fora do círculo das Casas de minha Instituição.” (ECC, Art. 25º, In: PINHEIRO, 1950, p. 152). A irmã Damásia acima citada como uma das principais superiores orientada mais constantemente por Ibiapina foi também irmã visitadora, o que pode ter gerado o fato da mesma ter sido privilegiada como interlocutora, em sua produção escrita.

Outra personagem deste sistema, pelo menos do ponto de vista como concebido por Ibiapina, é o do Inspetor Geral, que fará as vezes do Instituidor, ou seja Ibiapina ou na falta do mesmo outro homem, e este deve socorrer as Casas em suas necessidades, “... plantar o sistema do trabalho, uniformizar todas as Casas em moralidade e no trabalho.” (ECC, Art. 26º, In: PINHEIRO, 1950, p. 152). Em casos graves, que não são estipulados, as superiores poderão recorrer ao Inspetor Geral ou à Visitadora (ECC, Art. 26º, In: PINHEIRO, 1950, p. 152). Como a situação econômica e de sobrevivência entre as Casas não era homogênea, mas distinta de certa forma o Inspetor Geral podia funcionar como um elo entre as mesmas e propiciar o intercâmbio de recursos, no sentido de uma Casa mais provida de recursos para outra menos assistida. Isto, porém nem sempre era possível, pois em momentos de calamidade ficava bastante difícil suprir qualquer unidade, e muito menos redistribuir recursos entre as mesmas, já que todas as Casas se encontravam dentro de espaços geográficos semelhantes.

Esta carta abaixo transcrita, escrita por Ibiapina, da Casa de Caridade de Santa Fé, em 14 de fevereiro de 1875, retrata muito bem como era distante a realidade da experiência cotidiana, em relação ao estatuto por ele mesmo elaborado. Ao solicitar a presença de Ibiapina em Pocinhos, a Superiora de lá obtém do mesmo a seguinte resposta:

Não tem lugar o que V. deseja, e a sua pretensão está fora da boa razão, e descrição; porque vivo tão embaraçado e ocupado com a Caza por acabar, a secca horrorosa, tendo um povo immenso a sustentar, nunca menos de 160 pessoas entre a gente da Caza e Beatos, e a multidão do povo pobre que cerca a Caridade, e muito retirante; e devo a tudo isso providência. Como é que a vista disso abandonaria as obrigações tão sérias para ir a Possinhos, e na tal barquinha de Noé, e carregada ao hombro de minhas pobres filhas já enfraquecidas com a quaresma e com a falta de abundância com que sustentam as forças do corpo? Minha filha, quando Deus quizer, cessando esta crize, e outras que não lhe digo, lá irei (IBIAPINA, 14.02.1875 apud Madeira, 2008, p. 252).

Interessantíssimo esta transcrição acima, pois a mesma é datada do ano de 1875, ou seja, dois anos antes da famosa seca de 1877, que se estende por mais dois anos. Transparece nesta transcrição que para determinada parcela do interior nordestino, a situação de miséria era crônica, e não conjuntural como querem levar a crer algumas análises que colocam a seca como a razão para a miséria, pela mesma desorganizar a produção. O que podemos subentender deste quadro pintado por Ibiapina a se dirigir a uma das superiores das Casas de Caridade é que muito provavelmente a assistência que por mais precária que pudesse ser, oferecida pela Casa de Caridade, atraía para estes locais, onde as mesmas eram construídas, uma quantidade excepcional de pessoas necessitadas dos auxílios da mesma, já que em outras localidades esta não estaria disponível.

Sabe-se que um dos fatores de desenvolvimento local é a abundância de mão de obra em uma Região, entre outras coisas pela possibilidade de ser ampliado o mercado consumidor, neste caso, porém seria bom pensar que tipos de dificuldades foram acrescentadas ao cotidiano da população que já vivia nestas localidades, diante do afluxo de pessoas que não podiam consumir através da compra, nem da troca, por serem como mesmo diz Ibiapina indigentes e retirantes. E ainda mais, não é exposto na carta resposta, quais são os problemas enfrentados em Pocinhos, que levaram a Superiora da Casa de Caridade de lá, a pedir a presença de Ibiapina, mas muito provavelmente seriam do mesmo tipo daqueles colocados pelo Padre Mestre para justificar a sua impossibilidade de deixar Santa Fé. Ao criar as suas instituições de caridade muito provavelmente Ibiapina não avaliou esta dificuldade que surgiu durante o processo de atuação das mesmas, que era a das instituições atraírem para os locais onde estavam localizadas muito mais indigentes do que os que normalmente circulariam naquela Região. Problema imenso a ser enfrentado com recursos que ficavam cada vez mais escassos em proporção inversa ao aumento do afluxo de pessoas em busca dos mesmos.

Em relação ao público a ser atendido nas Casas, os Estatutos demonstram uma preocupação com a possibilidade de que as mesmas recebam pensionistas. É aberto, porém um espaço para que estas sejam admitidas, desde que se apresente um motivo justo. A idade das pensionistas a serem admitidas deveria ser a mesma que era estabelecida para as órfãs, que é indicada como entre cinco e nove anos. Interessante observar que o recebimento de pensionistas poderiam se constituir em uma fonte de renda das Caridades, então porque Ibiapina já estabelece nos Estatutos que este procedimento deve ser evitado? Muito possivelmente este vislumbra o surgimento de problemas internos a partir do momento em que provavelmente as pensionistas seriam elementos de contato entre o mundo exterior, da rua, com o mundo interior das Casas. Estariam as pensionistas impedidas de visitarem as suas famílias ou de receberem a sua visita? O papel educacional das Casas seria menos efetivo em relação a meninas com pais vivos do que daquelas órfãs e, portanto mais vulneráveis?

Madeira (2008, p. 300) ao apresentar a problemática em torno das pensionistas registra em duas ocasiões situações onde Ibiapina demonstra descontentamento com este tipo de interna. Uma das situações envolve os perigos que surgiam para o celibato das irmãs de caridade da convivência com determinados homens, como no caso já citado da Superiora de Pocinhos, irmã Damásia, e do viúvo Manuel Januário. Uma das razões desta proximidade perigosa era exatamente gerada pelo fato das filhas do mesmo estarem internas na referida Casa de Caridade, o que para Ibiapina poderia ser mais um pretexto para a frequência do viúvo a referida Casa. Diante disto, e da sua avaliação de que a moralidade é o aspecto mais importante em sua organização, este sugere que as filhas do referido viúvo saiam da Casa, pois esta proximidade poderia contribuir com a desagregação moral da irmã Superiora e da Casa.

Em outro momento orienta para que a Superiora consinta na saída da Casa de Caridade de algumas pensionistas, este caso é citado por Mariz (1942). Neste caso o problema se dava, pois as referidas internas "... não deveriam estar como órfãs, comendo o pão das que não teem Pai, nem Mãe, foi um erro recebe-las; mas Deus agora corrige e eu me contento de ter feito um bem e receber uma ingratidão..." (IBIAPINA, In: Mariz, 1942, p. 299). Nesta correspondência Ibiapina alerta para que este caso sirva de lição para que não mais se cometa o mesmo erro.

Enquanto disposições gerais os Estatutos estabeleciam ainda que a Visitadora devia inspecionar as Casas ao menos uma vez por ano. Se esta se visse impedida, outra irmã poderia substituí-la, passando a gozar das mesmas atribuições. No caso de que a visita anual

fosse impossível, talvez até pela distância entre as Casas e da dificuldade de transporte de então, as prestações de contas poderiam se dar através de cartas, entre a Visitadora e as superiores das Casas.

Outra figura proeminente neste sistema era a do Inspetor Geral, acima já citado, que estaria “... obrigado a visitar as Casas, principalmente as do Cariri Velho, Santa Luzia, Acarai e Assu, comunicando o sistema de trabalho e animando com boas razões as Irmãs para abraçarem o sistema de que depende a permanência da Instituição, depois de Deus.” (ECC, Art. 31º, In: PINHEIRO, 1950, p. 153). O Inspetor Geral deveria comunicar este Estatuto a todas as Casas, e no caso das de Santana e de Sobral escrever para as mesmas. As instruções enviadas tinham o objetivo de “... uniformizar as Casas, assegurando-lhes que com esta direção pertencerão ao quadro das Casas da minha instituição. Não as adotando ficarão fora do quadro.” (ECC, Art. 32º, In: PINHEIRO, 1950, p. 153).

Além dos Estatutos acima comentado, a obra de Irineu Pinheiro trás também outros documentos referentes a questão das Casas de Caridade. Durante a sua pesquisa para elaboração do livro *O Cariri*, que para nós tornou-se uma fonte importante, Irineu Pinheiro deve ter enviado um pedido de informação para algumas pessoas que poderiam fornecer dados não só históricos quanto atualizados sobre a situação das Casas de Caridade fundadas por Ibiapina, pelo menos das localizadas no Cariri Novo, atual Cariri cearense. Entre as respostas recebidas, uma foi transcrita em seu trabalho. Esta transcrição se trata da resposta enviada pelo Padre Joaquim Alves, então vigário de Milagres, estando a mesma datada de 24 de março de 1942.

Vejamos o conteúdo desta carta, para depois analisar alguns aspectos da mesma:

Recebi vossa carta de 12 do corrente, na qual solicitais dados sobre a construção da Casa de Caridade de Milagres. Satisfazendo o vosso pedido junto a cópia da escritura de doação, feita por Dona Rita Maria Leite da Cunha, de um terreno nos subúrbios desta cidade para o patrimônio da referida Casa, onde foi esta edificada, cujo documento fiz extrair de um dos cartórios desta cidade. Do livro de Estatutos da Casa, que também servia para o registro de fatos que com a mesma se relacionavam, foi extraída cópia de uma declaração, à guisa de despedida, pelo Padre Ibiapina ao povo e às Casas de Caridade do Cariri Novo, por julgar de interesse ao fim almejado. A instalação efetuou-se no dia 29 de junho de 1869. Não foi encontrada a ata, ou outro documento, que comprova-se este fato, entretanto até poucos anos passados, celebrava-se naquele dia a festa comemorativa da fundação desse estabelecimento de caridade. Em 1929, achando-se o prédio em ruínas, e tendo de ser fundado o atual Colégio de Santa Terezinha, deliberou-se demolir o edifício e no mesmo local erigir o Colégio, transferindo-se o pequeno número de Irmãs e órfãs que constam atualmente de cinco pessoas, inclusive a Superiora. A Casa de Caridade teve, sucessivamente, como superiores ou regentes as Irmãs Ana de Jesus da Conceição Cunha, Antonia de Santa Rita Ferraz, Antonia Marinho, Maria das Dores de Nossa Senhora e a atual Josefa do Coração de Jesus. Incontestavelmente, em eras remotas, a Casa de Caridade de Milagres prestou bens incalculáveis aos necessitados, principalmente à orfandade, e também aos

protegidos da fortuna que eram admitidos no pensionato, onde recebiam instrução primária e de trabalhos manuais com grande aproveitamento. O Padre Ibiapina, seu grande instituidor, foi um verdadeiro protótipo de caridade e de peregrinas virtudes, cuja memória sempre venerada tem passado em Milagres de geração em geração.

Entre os aspectos que a carta-resposta pode indicar está que na Escritura, consta que a pessoa que doou o terreno para o patrimônio foi uma mulher de nome Rita Maria Leite da Cunha. O fato de ter sido uma mulher a doadora do terreno nos remete a idéia de que existia um quadro colaborativo destas instituições educacionais e assistenciais, que podiam ser composto por pessoas abastadas, sendo estes tanto mulheres quanto homens. Naquele momento o Padre Joaquim Alves teve acesso ainda ao livro de registro da Casa, que além dos Estatutos servia para tomar nota dos fatos ocorridos na mesma e de interesse da mesma, por isto neste livro constava uma cópia da carta enviada por Ibiapina quando da cessão das Casas de Caridade do Cariri Novo à Diocese do Ceará. Interessante lembrar que a própria existência de um livro de registros já era estipulada no Estatuto acima comentado, o que reflete o fato de que as referidas orientações foram seguidas na medida do possível tanto no momento em que Ibiapina era o patrono da referida Casa, quanto depois.

Segundo ainda a carta acima transcrita, no ano de 1929 achava-se o prédio original em ruínas. Este prédio inicialmente construído dentro do processo de fundação das Casas de Caridade pelo Padre Ibiapina, já estava sob a jurisdição do bispado do Crato, e anteriormente esteve sobre a jurisdição do Bispado do Ceará (1872). O então Bispo do Crato Dom Quintino deliberou o aproveitamento do edifício, para que em seu lugar fosse construído o Colégio de Santa Teresinha, a ser administrado pela Congregação das Filhas de Santa Teresa de Jesus<sup>233</sup>. O pequeno número de Irmãs e Órfãs foi transferido para um prédio menor e no momento em que elaborava aquela carta o Padre declara que eram apenas cinco, incluindo a Superiora.

Interessante lembrar que quando da passagem da jurisdição das Casas de Caridade do Ceará para o Bispo Dom Luis Antônio dos Santos, o Padre Ibiapina escreveu uma carta de despedida que entre outras questões continha o seguinte trecho:

Fiz entrega das Casas de Caridade do Cariri Novo ao Excmo. e Revmo. Sr. Bispo por segurar-lhes um venturoso futuro, por que debaixo da tão valiosa proteção de um Pai tão habilitado pelas circunstâncias favoráveis que o cercam, não posse deixar de animar a todos os beatos e Irmãs de Caridade para que auxiliem a permanência das Casas e prosperidade delas... (IBIAPINA - Declaração que faz o

<sup>233</sup> Neste capítulo, no tópico especialmente escrito para analisar a experiência da Congregação das Filhas de Santa Teresa de Jesus e da ação das mesmas no campo educacional, tratamos de maneira mais detalhada desta transferência do prédio da Casa de Caridade para a referida Congregação, no final do período do bispado de Dom Quintino, que veio a falecer no dia 28 de dezembro do ano de 1929 na cidade do Crato.

Padre Ibiapina aos Irmãos, Beatos e Irmãs das Santas Casas de Caridade do Cariri Novo, In: PINHEIRO, 1950, p. 160).

No imaginário popular, muitas palavras que “são ditas” por personagens santificadas, entram para a memória sobre os mesmos como uma capacidade destes terem premonições, uma capacidade inclusive que os distinguiria dos comuns dos mortais, isto fica muito claro quando estudamos a memória sobre o Padre Cícero. O que vemos, porém em relação à organização de Ibiapina, no Ceará é exatamente o contrário. Aparentemente o Bispo que recebe a jurisdição sobre as Casas, e os posteriores não fazem por onde estas instituições se perpetuem. O suposto apóio que vislumbrava ou que desejava Ibiapina não foi dado e esta forma de congregação feminina vai pouco a pouco perdendo a sua força e os seus atrativos.

Em relação especificamente a Casa de Caridade de Milagres, Maria das Graças de Loiola Madeira (2008, p. 210), a partir de fonte de pesquisa citadas como *Efemérides do Cariri* (PINHEIRO, UFC, 1963); *Revista do Instituto do Ceará* (Padre Ibiapina – reprodução do jornal D’Imprensa da Parayba, 1915, pp. 90-142) e *Padre Ibiapina Peregrino da Caridade* (ARAÚJO, 1995, p. 153), apresenta mais algumas informações sobre a mesma, vejamos:

Pinheiro relata que a instituição de Milagres fora fundada em 1869, num terreno doado por Dona Rita Maria Leite da Cunha, a qual também doou 50 vacas, libertou alguns escravos, entregou aos filhos maiores outros três menores e tornou-se beata, irmã, diretora e bem feitora da Casa. Antes disso, em 1868, o impresso *A Voz da Religião no Cariri* notificou a doação de um crucifixo de prata no valor de duzentos mil réis pela mencionada senhora para a Casa daquela cidade. Dona Rita, há um ano havia sido aluna do missionário, num curso de Instrução Religiosa para adultos, na cidade do Crato, fato destacado por Araújo, ao afirmar que este deve ter sido o primeiro curso sistemático de formação religiosa no interior nordestino. (MADEIRA, 2008, p. 210).

Agora, além das informações acima já apresentadas, a partir de Irineu Pinheiro, e da transcrição da carta do padre Joaquim Alves, o que interessa é a indicação de uma atividade desenvolvida por Ibiapina, que ainda não tinha sido percebida, a de que a Sr<sup>a</sup>. Dona Rita tinha sido aluna em um curso de instrução religiosa para adultos. A partir de determinado momento a instrução religiosa, ou o que se conhece como catequese é feita principalmente para crianças e jovens. Ibiapina deve ter percebido que uma atuação mais proveitosa por parte dos fiéis dentro da estrutura da Igreja Católica viria da formação teológica dos mesmos, que enquanto leigos necessitavam desta melhor preparação, se assim se esperasse que os mesmos contribuíssem com o desenvolvimento da experiência católica. O aprimoramento



dos membros do clero através da criação de instituições como a dos seminários já tinha sido colocada desde o *Concílio de Trento*, neste caso da ação apostólica de Ibiapina se tem a intenção da melhor formação do próprio laicato, não só o masculino, mas inclusive o feminino.

Em relação ainda a carta enviada pelo padre Joaquim Alves, em resposta a Irineu Pinheiro, temos também que este indica que os serviços prestados pela Casa de Caridade de Milagres foram não só no sentido de acolher as órfãs e de educá-las, mais também de permitir que filhas de pessoas mais abastadas, “os protegidos das fortunas” fossem recebida na mesma como pensionistas para receber instrução primária e de trabalhos manuais.

Ou seja, apesar da recomendação de Ibiapina nos Estatutos, de que as Casas só recebessem pensionistas em casos justificados, este fato parece ter sido muito mais comum do que o mesmo possa ter desejado. Madeira (2008) sugere que apesar de que o rendimento advindo da admissão destas pensionistas possa não ter sido tão compensador do ponto de vista monetário, esta admissão poderia funcionar como uma contrapartida pelas doações feitas pelos proprietários de terra e comerciantes locais, ou seja, era admitida como parte das trocas entre os financiadores do projeto de Ibiapina e o mesmo.

Se não existia nenhuma instituição local para educação feminina neste período, porque estes abastados iam se conformar, com o fato de que meninas destituídas da fortuna tivessem acesso à educação, que os mesmos financiavam em parte, e as suas filhas não? O problema maior seria exatamente o fato destas meninas mais abastadas não se enquadrarem no tipo de vida ascética a ser vivida dentro da instituição, o que para órfãs das classes populares poderia ser muito, para meninas acostumadas com algum conforto poderia não ser nada.

Já no ano de 1869, especificamente a 07 de março, foi inaugurada a Casa de Caridade do Crato. A mesma foi construída no Sítio Pimenta, em um terreno comprado a um político conservador de nome Miguel Xavier Henriques de Oliveira. A compra feita foi no valor de três contos de Réis (3:000\$000). Irineu Pinheiro (1942, p. 155-156) transcreve a narrativa da inauguração da Casa de Caridade, de acordo com o jornal *A Voz da Religião do Cariri*, tendo este veículo de comunicação, de acordo com Madeira (2008, p. 166), circulado entre os anos de 1868-1870, no Crato, uma vez por semana, aos domingos e tendo sido dirigido por José Joaquim Telles Marrocos<sup>234</sup>, primo do Padre Cícero.

---

<sup>234</sup> “Mais do que um jornal, aquele periódico era uma extensão do conteúdo das correspondências do missionário. Lá estão postas a sua gratidão, reprovação, indignação, empolgação, como também exaltação correspondente aos sucessos e fracassos espirituais nos trabalhos por ele realizados...” (MADEIRA, 2008, p. 166).

Vejam os trechos da transcrição de trechos do referido informe sobre a inauguração da Casa de Caridade do Crato. Vale lembrar que o referido evento é uma festa, e como festa com caráter oficial e cívico pode servir para através da análise de seus detalhes, de suas características menos aparentes, ao darmos atenção a aspectos aparentemente insignificantes, encontrar um substrato mais profundo da cultura na qual a mesma estava inserida<sup>235</sup>.

A primeira questão a observar é que a descrição do que aconteceu na festa é feita possivelmente por José Marrocos, que tinha tomado para si, não sabemos se como parte do acerto feito entre o mesmo e Ibiapina, ou como uma iniciativa sua, que depois foi encampada por Ibiapina, a responsabilidade de produzir um veículo de circulação de informações sobre o sistema e o funcionamento das Casas de Caridade, a princípio das instituições mais próximas, mais não exclusivamente destas, já que o jornal publicava constantemente cartas enviadas por Ibiapina para as superiores das Casas de Caridade em geral, como as para a Superiora de Pocinhos.

As cartas veiculadas muito provavelmente seriam aquelas consideradas publicáveis, já que determinados assuntos, principalmente os mais delicados (sexualidade, por exemplo), que envolveriam sensibilidades diversas, não tiveram a divulgação neste veículo de comunicação. Estamos fazendo esta ressalva para lembrar que as idéias expostas na matéria apesar de serem compatíveis com a visão de Ibiapina, não são necessariamente as suas.

Vejam por partes a descrição feita da inauguração:

A pátria e a religião acabam de ter um desses dias de glória que abrem uma página dourada na história e fazem época nos anais da vida. Domingo, 7 do corrente, realizou-se o ato pomposo e brilhante da instalação da Santa Casa de Caridade, desta cidade. A importância desta festividade inaugural, a magestade augusta das cerimônias religiosas, a simpatia facinadora do venerável Padre Ibiapina atraíram a solenidade um concurso extraordinário, imenso e quase inumerável...” (PINHEIRO, 1950, p. 156).

A primeira parte da matéria trata de realizar a construção de uma memória em torno da instituição e da sua inauguração. A inauguração em si é um marco, pois oficializa a gênese do projeto. Existe o registro de que estes dias de inauguração das Casas passavam a ser comemorados todos os anos, apesar de que não necessariamente no dia da inauguração oficial, como veremos mais abaixo.

---

<sup>235</sup> “... a proposta de um método interpretativo centrado sobre os resíduos, sobre os dados marginais, considerados reveladores.” (GINZBURG, 1989, p. 151). Ver: GINZBURG, Carlo. **Sinais: raízes de um paradigma indiciário**, In: Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história, São Paulo: Cia das Letras, 1989, p. 143-179.

Este evento tem como objetivo instituir determinadas relações que deveriam se reproduzir a partir daquele momento como parte do processo cotidiano da instituição e de seu funcionamento interno e de suas relações externas. A matéria ressalta também o papel do pai fundador da instituição, que é Ibiapina, não o homem, mas a sua imagem projetada em traços comportamentais como o fascínio exercido pelo mesmo sobre as pessoas, além de o mesmo ser uma pessoa venerável, ou seja, no pior dos casos respeitável e no melhor digno de veneração, de devoção.

... Neste mesmo dia, depois das cerimônias religiosas do ato, realizou-se um esplêndido e opíparo jantar oferecido aos pobres pelo venerável fundador do estabelecimento. Debaixo das pitorescas mangueiras do sítio da Casa de Caridade se estenderam 3 mesas, de 110 palmos cada uma, e por 3 vezes foram cheias de todas as qualidades de manjares bem preparados e deliciosos. Os cavaleiros mais grados e distintos do lugar serviam às mesas e liberalizavam aos mendigos, aos infelizes, aos pobres todas as atenções que se tem para com as altas sociedades. (PINHEIRO, 1950, p. 156).

As cerimônias religiosas seriam partes de todas as inaugurações, destas instituições, que eram conforme a classificação aqui utilizada instituições confessionais. Os ritos católicos servem para demarcar o campo religioso em que estas instituições pretendem se inserir, a pesar de que as mesmas possam não ter o reconhecimento canônico imediato a intenção é clara, é uma instituição católica, organizada por católicos e composta em seu corpo funcional por católicos, que mesmo sendo em sua maioria leigos, não oficialmente integrados no corpo da Igreja Católica, agem como se assim o fossem, do ponto de vista de suas práticas de vida.

E o que o banquete como parte integrante da festa o que pode nos apontar?

Robert Darton (1986), ao analisar contos europeus que segundo o mesmo dão pistas para que se possa conhecer a maneira de pensar de uma categoria social que chama de camponesa, destaca nestes o papel central que a comida ocupa na mentalidade expressa. “... Comer até se encher, comer até a exaustão do apetite (manger à sa faim), era o principal prazer que tentava a imaginação dos camponeses e que eles raramente realizavam em suas vidas” (DARTON, 1986, p. 53).

Como podemos depreender da narrativa, a maior parte das pessoas que compareceram ao evento, era “mendigos, infelizes, pobres”, em parte podiam ser trabalhadores rurais ou desterrados, mas em suas vidas, como nos aponta Darton ao falar dos camponeses europeus a fartura, principalmente a alimentar era impensável e, portanto um desejo a se realizar, e quando realizado, como nesta inauguração, serviria para constituir um

imaginário divinatório em torno das pessoas que puderam e podiam realizar os sonhos dos mesmos.

Além do mais o banquete, a comilança da festa, é organizada de uma forma que as relações sociais cotidianas se apresentam invertidas. São os “... cavaleiros mais grados e distintos do lugar...” que servem aos pobres, em vez de serem servidos pelos mesmos. Na festa a realidade é suspensa momentaneamente e os papéis sociais são invertidos, esta inversão é estratégica e não revolucionária, porque de fato será apenas momentânea e não se perenizará, mas servirá na memória daqueles que participaram da mesma como uma demonstração de força e de dignidade do próprio organizador do referido evento, que vê nestas oportunidades o seu prestígio aumentado.

... Houve muita abundância, grande pompa e muito entusiasmo nesta esplêndida festa que realizou de certo modo, o belo sonho da igualdade humana... Comeram mais de mil pessoas neste magnífico banquete que quase nada custou... O povo do Crato somente sabe como pode ser isto, e o venerável Ibiapina que nada tem de seu, exceto a batina e o breviário, foi o único que pode fazer uma destas festas sem rivais. (PINHEIRO, 1950, p. 156).

Na citação acima vemos um reforço do que já afirmamos aqui. O redator da matéria, talvez mais amante da igualdade social que o próprio Ibiapina que exercita um cristianismo social desenvolvimentista, digamos assim, enxerga na festa “... o belo sonho da igualdade humana...”. José Marrocos é de fato uma personagem religiosa e política local que deveria ser mais bem estudada, o que se sabe sobre o mesmo está envolto em acontecimentos nos quais outras personalidades principais se apresentam como Ibiapina e o Padre Cícero, o que coloca o mesmo sempre na periferia dos acontecimentos, isto precisa ser superado.

É oportuno realizar um pequeno comentário sobre o educador e jornalista José Marrocos. Em relação aos eventos ligados a religião católica em que se viu envolvido, talvez pelo fato do mesmo não ter conseguido se ordenar Padre, um dos primeiros casos de interdição a esta pretensão registrados no Seminário de Fortaleza, temos que a própria atuação possível ao mesmo, como leigo, apesar de extremamente devoto, tenha contribuído para que atuasse em um espaço de sombra de um líder religioso constituído, como foi o caso inicial de Ibiapina e posteriormente do Padre Cícero. Nos dois casos, porém este deixa transparecer determinadas concepções teológicas que podem ter sido a base de parte do problema que teve com a hierarquia católica no Ceará, que principiaram ainda quando este era aluno do Seminário de Fortaleza, e que não cessaram nem mesmo com a sua morte, já que a sua residência no Crato foi invadida em busca dos panos ensangüentados nos fatos

milagrosos de Juazeiro. Eram os supostos milagres, tanto realizados por Ibiapina em Barbalha, quanto pelo Padre Cícero e Maria de Araújo no Juazeiro, que fugiam ao controle eclesiástico, que criaram parte do problema. Aos primeiros este deu divulgação através de seu periódico, em relação aos outros, enquanto esteve vivo, atuou no sentido de demonstrar a sua veracidade, inclusive enviado uma série de cartas a diversos teólogos no Brasil consultando a posição dos mesmos.

O objetivo do redator da matéria, porém, é claro, reforçar o prestígio de Ibiapina, que aparentemente naquele momento já era bastante grande, mas poderia e deveria ser alimentado com atos e idéias que continuassem a reforçar a perspectiva em construção sobre o mesmo. Ibiapina já era um líder dentro de determinada forma de viver a experiência católica, mas esta experiência era cultural e, portanto compartilhada com outras pessoas, de diversos setores sociais, pois não existe a possibilidade de se ser líder de ninguém. A liderança, mesmo que a carismática só se sustenta com a aceitação pelo menos de parte dos dirigidos.

Interessante na análise do acontecimento festivo, e da suposição da suspensão da realidade de forma momentânea, é se observar que no projeto de Ibiapina em construção, uma das diretrizes que deviam ser mantidas no cotidiano das Casas de Caridade, era exatamente o oposto desta suposta fatura. As Casas além de abrigarem em sua maioria meninas pobres, deviam ser pobres, e passar como pobres (ver Art. 13º dos Estatutos). Existia inclusive uma restrição da constituição de patrimônio, já que a manutenção das mesmas deveria se dar principalmente a partir do trabalho produtivo desenvolvido nas mesmas, e das doações caritativas que fossem feitas e que podiam não ser regulares.

Deixando a festa e passando para a vida cotidiana, como era usual na estruturação das Casas de Caridade de Ibiapina, no Crato também foi constituído um Conselho Consultivo onde participavam maiores da terra. Entre estes no Crato foram indicados: Coronel Antônio Luis Alves Pequeno, presidente; Padre Henrique José Cavalcanti e José Soares Barbosa. Segundo Madeira (2008, p. 221) estes eram respectivamente: o primeiro, coronel e comerciante de escravos; o segundo, o responsável pela conclusão da construção da obra, ainda inacabada no momento da inauguração; o terceiro, professor do internato Coração de Maria, também da cidade do Crato, e organizado com o apóio de Padre Rolim, educador paraibano.

Segundo *A Voz da Religião do Cariri*, de 26 de agosto de 1869, Madeira (2008, p. 220) coloca que “... em apenas um dia ingressaram 32 órfãs, somando um total de 93 pessoas, sendo apenas sete pensionistas, 17 mulheres e 69 órfãs. Destas 37 já se achavam

recolhidas...” (MADEIRA, 2008, p. 220). As dificuldades enfrentadas pela Casa seriam muitas, o regente Padre Henrique se manteve firme no cargo, mas o Conselho Diretor que tinha como presidente o Coronel Antônio Luís Alves Pequeno, como acima já referido, começou a relaxar as suas atividades, e o referido Coronel termina se afastando.

Conforme Madeira (2008, p. 223) o Padre Henrique foi responsável pela ampliação física do prédio, e dotou a Casa com duas fazendas de gado. Todos os anos o Padre Henrique comemorava a inauguração da Casa no dia 31 de maio, não por ser este dia o da festa da inauguração oficial, mas para coincidir com “... o aniversário de Nossa Senhora...”. Esta data ficou sendo uma das preferidas também para se realizar o casamento das internas. A realização dessas uniões tentava seguir as orientações de Ibiapina, no sentido de que as nubentes fossem aquelas mais preparadas moralmente, para que dessem prova da obra desenvolvida na Casa de Caridade, e não o contrário.

Madeira (2008) transcreve uma longa carta de Ibiapina, publicada no jornal *A Voz da Religião no Cariri*, datada de 20 de dezembro de 1868, onde aparece o contentamento do referido fundador, quanto ao trabalho desenvolvido na Casa de Caridade do Crato, pelas mulheres que aí se encontram.

Com um entusiasmo mais nobre que o da espartana, com uma dedicação mais sublime que a da mulher do meio-dia que leva coroas de louro aos homens no meio da carnagem, ellas não recuaram um só instante na prestação de seus serviços à Santa Casa de Caridade. Promptas para tudo o que se tem a fazer nunca escolherão nas obras de caridade um trabalho mais commodo, fasssem tudo com um fevor admirável. De manhã, a tarde, que passam em derredor do serviço, encontra uma paisagem que prende attenção, contempla um quadro que entusiasma, e arrebatá. As mulheres affluem de todos os lados do effício, acodem aqui, alli, acolá, onde as chamão as exigências dos serviços no momento. Carregão Barro, areia, tijollos, botão pedras ao pe da muralha, cruzão-se em diversas direcções, vem e voltam, como abelhas, sempre occupadas. Cantam hinos de louvor a Deus, e ao coração Amoroso de Maria. No concerto harmonioso de suas voses fazem dezapparecer as asperezas do serviço, e esquecem o incommodos do trabalho. Em uma palavra, desenvolvem uma actividade superior às suas forças, chegando ao ponto de faserem serviços que os homens recusarão por julgal-os pesados. (IBIAPINA, In: Madeira, 2008, p. 223-224).

Neste texto fica claro um cotidiano ainda envolto com obras de construção do próprio edifício da Casa. Ainda não era passado nem um ano da inauguração da mesma. Aparece também a distinção sexual do trabalho ainda presente na Região em meados do século XIX, que considerava que determinados trabalhos, os supostamente mais pesados, seriam da alçada masculina, e não da feminina. Ou seja, a fé e o compromisso destas mulheres que se

vincularam ao projeto ibiapiano, teria sido tão grande que as mesmas teriam conseguido superar os limites da força feminina e desempenhado trabalhos masculinos<sup>236</sup>.

As Caridades, enquanto instituições educacionais de formação feminina foi parte da obra apostólica de Ibiapina como já reafirmado diversas vezes. Estas só foram possíveis, porém por que diversas mulheres nela entraram como colaboradoras desta obra. Apesar de que a articulação mais geral do projeto tenha sido iniciada por Ibiapina o desenvolvimento do mesmo esteve a cargo de uma massa de personagens das quais temos apenas notícias dadas a partir da relação destas com o fundador das instituições. Isto, porém não exclui a idéia de que esta experiência de trabalho e de vivência espiritual tenha se dado como uma ação individual e coletiva de várias pessoas. Vale a pena ainda tentar desvelar estas experiências a partir da busca de outras formas de registros que nos remetam para os silenciados da história. Por enquanto, será preciso encerrar esta retirada do véu que encobre parte do processo, mas isto poderá ser retomado por outras pessoas.

### 3.2 A Congregação das Filhas de Santa Teresa de Jesus e sua obra

Após se tornar o primeiro Bispo da Diocese do Crato (1916), Dom Quintino pode aperfeiçoar ainda mais a sua ação na Região do Cariri, já que atuava como pároco da principal Igreja do Crato, a Igreja da Sé. Entre os seus primeiros atos administrativos além de uma longa viagem pastoral por toda a Diocese, estão a criação, concomitantemente, da *Congregação das Filhas de Santa Teresa de Jesus*<sup>237</sup>, e do Colégio com o mesmo nome, que deveria a princípio acolher meninas e moças que desejassem no mesmo fazer a sua formação escolar. Acolher neste caso está sendo empregado no sentido de receber, já que o público principal do Colégio era de pessoas que podiam arcar com os custos então estipulados para a manutenção integral da aluna se interna, e das mensalidades, se semi-externa, ou externa. O Colégio surge como uma instituição privada. Diferentemente da experiência de educação

<sup>236</sup> É exatamente este atributo de força física e disposição para o trabalho pesado que leva a que a principal personagem feminina do romance de Domingos Olímpio, seja denominada de Luzia-homem. Esta aparece desempenhando diversas atividades produtivas durante o romance. Entre as femininas estão os cuidados com a casa e a mãe doente e a costura e entre as masculinas serviços gerais na construção da cadeia pública de Sobral. Ver: OLÍMPIO, Domingos. **Luzia-homem**, São Paulo: Ática, 1998.

<sup>237</sup> Em Andrade (2000, p. 53-54) encontramos que o número de congregações femininas que existiram na Cidade do Crato chegou a dez. Como a relação apresenta apenas a denominação da organização, não citando o período de vida da mesma na Região, nem dá detalhes de outras questões como, por exemplo, a procedência das mesmas, vou aqui citar apenas a título indicativo a nominação apresentada. Seriam: a Congregação das Filhas de Santa Teresa de Jesus, Irmãs Missionárias Capuchinhas, Irmãs Missionárias de Jesus Crucificado, Irmãs Beneditinas Missionárias, Filhas de Santana, Filhas do Coração de Maria, Instituto Sociedade Missionárias da Paz, Cônegas de Santo Agostinho, Servas do Sagrado Coração de Valpicelli, Irmãs Sacramentinas.

feminina das Casas de Caridade organizadas por Ibiapina, que teriam como público principal meninas órfãs, e que eram mantidas financeiramente a partir de doações recebidas de pessoas, do próprio Estado, ou também pela renda gerada a partir do trabalho das próprias internas, mesmo que em alguns casos como vimos chegasse, a admitir pensionistas, agora se está diante do surgimento das escolas confessionais femininas, administradas por uma Congregação reconhecida canonicamente, e financiadas preferencialmente pelas mensalidades pagas pelos serviços educacionais prestados, pelos responsáveis pelas formandas.

Em relação ao aprofundamento da experiência da Congregação e do Colégio de Santa Teresa de Jesus, o principal documento a que tive acesso foi um Livro de Atas, ao qual me refiro neste texto como *Livro de Atas da Congregação de Santa Teresa de Jesus* (LACSTJ<sup>238</sup>), que trás como termo de abertura, escrito de próprio punho pela Madre Ana Couto, e datado de 23 de março de 1923, o seguinte texto:

Servirá este livro por mim aberto e rubricado, com a rubrica – Madre Couto – de que uso para nelle ser lançado o histórico do Colégio e da Congregação das Filhas de Santa Teresa de Jesus, desta cidade do Crato.  
E para constar fiz este termo que assigno.  
Madre Couto Fr. S. Te.  
Crato, 23 de Março de 1923. (LACSTJ, 1923, p. 2).

Do ponto de vista da estrutura do texto do Livro de Atas, o registro do histórico do Colégio e da Congregação é feito anualmente. Está composto o relatório dos acontecimentos considerados importantes, transcorridos no referido ano. Não se trata de um registro diário, onde constam detalhes de um cotidiano, mas uma síntese geral, onde está registrado eventos de destaque, principalmente quanto a vida da Congregação: em relação a entrada e saída de mulheres da mesma, e os referidos motivos, se citados; os principais problemas enfrentados no referido ano administrativo da Congregação e do Colégio; as estratégias usadas no sentido de garantir a sobrevivência tanto da Congregação, quanto do Colégio, que podem ter sido adotados pelo Bispo de então, ou pelas próprias congregadas, entre outros, que veremos ao longo deste tópico.

---

<sup>238</sup> Como a numeração no livro de ata não se dá por página, mas por folha, para evitar o uso de referenciais como frente/verso, fizemos uma numeração corrida, considerando a páginas um, a onde se encontra o termo de abertura do livro e fomos numerando consecutivamente até onde pudemos ter acesso ao mesmo. O período a que se refere o livro vai do ano de 1923 a 1941. Quanto a autoria do mesmo temos a seguinte situação: a letra do registro não é da Madre Ana Couto, o texto também pode ser de sua autoria e passado a limpo por outra Irmã, ou mesmo de outra Irmã, como a Secretária da Congregação, Madre Mariana de Freitas Gomes, no período referido. Faz-se necessário um maior aprofundamento da identidade da fonte para que esta questão seja esclarecida.



Como estratégia de apresentação do documento, seguirei primeiramente os marcos temporais encontrados no mesmo, e posteriormente farei uma síntese analítica dos problemas levantados, ao final da temporalidade abarcada pelo registro que consultamos. Esta opção metodológica apesar de tornar a reconstituição um pouco mais longa foi adotada por mim para possibilitar uma visão mais abrangente da experiência vivida pelas primeiras congregadas e suas alunas.

O Primeiro registro do livro, que comporta três folhas do mesmo, trata do ano de 1923. Começa com a apresentação da criação da Congregação e do Colégio. Está registrado no mesmo que, em um sábado a tarde, às cinco horas, provavelmente no dia 3 de março<sup>239</sup>, deram entrada em uma casa preparada à Praça da Sé, pelo Bispo Dom Quintino as seguintes mulheres, umas para o Colégio, e outras para a Congregação:

Para o Collegio, como diretoras, D. Ida Bilhar e D. Elisa Marques<sup>240</sup> e, como auxiliar, D. Maria Eugenia. Como allunas: Carlota Almeida e Maria Natividade Duarte.

Para a Congregação:

Anna Couto, Eudocia Tavares Duarte, Isabel Sobreira, Maria Lyra da Cruz e Mariana de Freitas Gomes<sup>241</sup>, esta para assistir a fundação da casa. Nesta ocasião compareceu o Exmo.sr. Bispo Dom Quintino Rodrigues de Oliveira e Silva fundador, dando assim um sinal de sua proteção e interesse. (LACSTJ, 1923, p. 2).

Dando continuidade aos eventos fundadores da Congregação e do Colégio, no dia seguinte, 4 de março de 1923, as 5 horas da manhã houve “... uma estripitosa salva acompanhada de fogos e da banda musical...” (LACSTJ, 1923, p. 2). O Bispo Dom Quintino,

<sup>239</sup> A data encontrasse rasurada, aparentemente em um momento posterior, por alguém que não concordou com a datação, a questão é que a narrativa que se segue sobre as comemorações da fundação, anota o dia de domingo, registrado como 4 de março, e portanto confirmam a datação registrada inicialmente. Em Mesquita (2003, p. 43) temos a seguinte explicação sobre a data de fundação da Congregação: “... e fundou a Congregação oficialmente no dia 4 de março de 1923, dando-lhe o nome de Congregação das Filhas de Santa Teresa de Jesus. No mesmo dia fundou também o Colégio com o mesmo nome. A data de fundação era 15 de fevereiro, mas devido a alguns imprevistos ficou para 4 de março. Dom Quintino teve que ir a Roma pedir a autorização ao Papa Pio XI. A data oficial da concessão foi 19 de janeiro de 1926”.

<sup>240</sup> “A princípio o Colégio funcionou com uma direção externa sob a responsabilidade de Ida Bilhar e Elisa Marques, que já dirigiam o externato Santa Teresa de Jesus, base primária do Colégio nascente e a auxiliar Maria Eugênia, todas membros da Cruzada Carmelitana. A administração interna ficou sob a responsabilidade das Irmãs.” (MESQUITA, 2003, p. 44). Estas senhoras que dirigiram o Colégio de Santa Teresa inicialmente eram membros da Cruzada Carmelitana do Crato fundada por o então vigário da Penha Quintino no ano de 1914.

<sup>241</sup> Madre Mariana de Freitas Gomes é apresentada como a primeira Secretária Geral da Congregação, na publicação comemorativa *Memorial Ana Álvares Couto: Co-fundadora e primeira Superiora Geral da Congregação das Filhas de Santa Teresa de Jesus (centenário de seu nascimento – 1885/1995)*. Nesta publicação quando são apresentadas as quatro primeiras co-fundadoras o sobrenome da Madre Mariana, se encontra invertido, sendo a mesma identificada como Mariana Gomes de Freitas (CFSTJ, 1984, p. 28). Nos referiremos a Madre Mariana de acordo com o registro do Livro de Atas da Congregação, pois muito provavelmente esta era a própria pessoa encarregada de sintetizar e anotar anualmente os principais eventos acontecidos e não poderia portanto errar no registro de seu próprio nome.

o Padre Assis Feitosa (Cura da Igreja da Sé), e o Seminarista Antonio Aurélio, compareceram ao ritual de bênção da Casa e depois o próprio Bispo realizou uma missa onde comungaram todas as mulheres da Casa, após a missa ocorreu “... a entronização do Sagrado Coração de Jesus, assistindo a Cruzada Carmelitana<sup>242</sup>, grande número de fiéis e a banda de música. Durante a missa e a entronização houve cantigos religiosos e fogos.” (LACSTJ, 1923, p. 3). De acordo com o registro ao final do evento o Bispo Dom Quintino diz que “... as obras de Deus nasciam pequeninas e quasi imperceptíveis aos olhos do mundo.” (LACSTJ, 1923, p. 3).

Como o próprio Bispo Dom Quintino fica sendo o primeiro diretor espiritual da Congregação<sup>243</sup>, quando este se ausenta tem que assumir esta tarefa, um outro clérigo. Entre os dias 8 de junho e 23 de setembro, do referido ano de 1923, o Bispo Dom Quintino realizou uma viagem, inicialmente para Recife, e depois para o Rio de Janeiro. Ficou temporariamente encarregado da orientação espiritual da Congregação e do Colégio o Mons. Vicente Sother. Ao final do ano, entre dezembro e janeiro, o Bispo Dom Quintino se ausentou novamente da Região, se dirigindo outra vez para Recife.

A ata do ano de 1923 registra ainda a entrada na Congregação no dia 24 de março, de Mariana de Freitas, e ainda no mesmo mês da irmã Maria Ferreira. Por outro lado, “por motivo de saúde”, uma das primeiras postulantes a entrar na Congregação, Isabel Sobreira, saiu da casa, no dia 15 de julho. Ainda no ano de 1923 entram na Congregação Rosália Duarte Pinheiro, Antonia Vitorino da Silva e Rita da Silva Lucas.

---

<sup>242</sup> No Relatório de Terezinha Mesquita, especificamente na transcrição do depoimento da Irmã Maria Pia esta diz que a Cruzada Carmelitana tinha raiva da Congregação, “... chamava as irmãs de prediletas de Dom Quintino” (MESQUITA, 1999, p. 22). Em Mesquita (2003, p. 49) também encontramos que: “A Cruzada Carmelitana, associação feminina de caráter religioso e social, foi fundada por Dom Quintino, ainda como Vigário da Paróquia de Nossa Senhora da Penha, em 15 de outubro de 1914, tendo como Patrona Santa Teresa de Jesus.” O Art. 1 estabelecia “Tinha como finalidade principal o aperfeiçoamento intelectual e religiosos das associadas, para que pudessem melhor cumprir seus deveres na família e na sociedade e por fim, a colaboração nas obras cristãs e sociais da educação da infância pobre e da propagação da boa imprensa e combater através da leitura sadia e proveitosa os males perniciosos da má imprensa”. (Estatutos, Artº I, In: Mesquita, 2003, p. 49). A Cruzada tinha a sua diretoria formada por senhoras leiga, mas estava sob o olhar vigilante do Bispo, que indicava um assistente eclesiástico a “... quem cabe a suprema direção da Cruzada” (Estatutos, Art. V, In: Mesquita, 2003, p. 50).

<sup>243</sup> “A formação das Irmãs era dada às segundas e quarta-feiras por Dom Quintino. Já doente ele vinha mancando da perna, porque sofria de uma ferida. Era muito preocupado com as Irmãs. Tinha muita preocupação porque Ir. Pia não queria estudar. Ao lhe ensinar música, não conseguia cantar e ele dizia: — Minha filha, galinha canta, só você não consegue cantar”. (MESQUITA, 1999, p. 22). Segundo o depoimento da Madre Gonçalves que entrou na Congregação no dia 20 de agosto de 1925, o relacionamento de Dom Quintino com a Congregação era o de que o mesmo era visto como um pai, como um pastor, como um santo. Este dava conferências às irmãs, dava conselhos, “... ensinava a viver e falava da importância da caridade e do amor para com os outros. Todas as semanas as irmãs se confessavam com ele em sua casa. Ele ia muito a casa das irmãs e gostava de entrar pelo quintal...” (MESQUITA, 1999, p. 25).

Durante este ano, aos domingos, dias santos e alguns dias da semana, houve missa no Colégio, oficiadas pelo Capelão não remunerado da Congregação o padre Manoel Feitosa. Quando não estava viajando, Dom Quintino se encarregava pessoalmente da formação espiritual das alunas e das congregadas, mas quando este tinha que se ausentar “... o Pe. M. Feitosa o substituí.” (LACSTJ, 1923, p. 3), ou outro clérigo, como o já citado Mons. Vicente Sother.

O primeiro ano letivo funcionou até o dia 25 de novembro, quando ocorreu uma exposição pública dos trabalhos colegiais. O evento contou ainda com representações dramáticas. Neste primeiro ano o Colégio teve 67 alunas, das quais 11 eram internas, 51 externas e 5 semi-internas. Neste ano, como na maioria dos seguintes, a maioria das alunas foi declarada como residentes na cidade do Crato. De outros municípios, como Juazeiro e Barbalha, se tem apenas uma aluna declarada como residente em cada localidade. Algumas religiosas compareceram as atividades regulares do Colégio, como Mariana de Freitas Gomes, Rosalia Pinheiro, Áurea Duarte, e outras ainda, receberam algumas lições<sup>244</sup>.

Interessante que se observe que para uma Congregação que trás como um dos seus objetivos principais a educação feminina, foi apresentada uma grande abertura para o ingresso na mesma de mulheres que ainda não teriam uma formação escolar suficiente para atuar na área educacional. Neste caso a formação moral, que poderiam ter tido em casa, as habilitava para a formação moral das meninas e moças que teriam sob seus cuidados. Por outro lado, estas passaram a ter acesso, a formação escolar concomitantemente com o aprimoramento de suas próprias formações religiosas. Isto permitia que as mesmas mudassem a sua condição de escolarização ao longo do tempo em que permaneceram na Congregação.

Como já citado, o acesso à escolarização formal das mulheres no interior do Ceará, e do Nordeste como um todo era muito precário. Era necessário que as mesmas fossem mandadas para as capitais das províncias, para que pudessem se escolarizar. Esta abertura de acesso é uma solução estratégica e representa a possibilidade de incorporar nas fileiras da Congregação, mulheres devotas, mas com pouca escolarização, o que não era possível nas congregações femininas estrangeiras que se estabeleciam no país, e que se propunham a atuar na área da educação feminina. O perfil para a admissão de noviças, compatível com a ordem a que se vinculava, excluía parte das candidatas. Esta estratégia do Bispo local permitiu incorporar as fileiras da Congregação mulheres da própria Região do Cariri. Este é

---

<sup>244</sup> Estas informações sobre localidade de origem e irmãs freqüentando o Colégio foram retiradas do **Livro de Matrículas do Colégio de Santa Teresa de Jesus (1923-1933)**.

o caso da própria Madre Ana Couto, que era da cidade de Jardim, e que antes de se tornar irmã da *Congregação de Santa Teresa de Jesus*, teve três tentativas frustradas de incorporação a ordens religiosas, uma em Fortaleza e duas em Recife.

As religiosas também iam se preparando com leituras e orações “... a que se juntavam reiteradas instruções espirituais dadas pelo Snr. Bispo, para melhor conhecimento da vida religiosa.” (LACSTJ, 1923, p. 4). Durante as férias escolares se registra a confecção dos hábitos das irmãs, e uma intensificação das conferências espirituais dadas pelo próprio Dom Quintino, já que neste momento, em que as alunas não se encontravam no Colégio, era possível um maior investimento na formação das próprias congregadas.

Um dos problemas recorrentes desta primeira fase de implantação da Congregação e do Colégio de Santa Teresa é o da necessidade de aumento do espaço físico, que ia se dando em decorrência da pressão pela ampliação de oferta de vagas na escola e da atração do noviciado. Já no primeiro ano, o espaço inicial se mostra insuficiente, pois é grande a procura tanto para o ingresso de religiosas, quanto para a matrícula de alunas. O Bispo Dom Quintino, que se encarrega neste momento, pessoalmente de solucionar estas questões, aluga uma casa à Rua das Flores, em frente à Capela do Colégio Santa Teresa, para a qual se mudam as religiosas, ainda no dia 17 de dezembro de 1923.

Já ficou registrado neste trabalho, tanto em relação às Casas de Caridade de Ibiapina, quanto ao Seminário Diocesano de Fortaleza e do Crato, como foi importante a articulação feita entre os empreendedores da Igreja Católica, (bispos, padres, missionários), que se encarregaram da constituição destas entidades, e alguns homens e mulheres católicas, mais abastadas, que contribuíam com parte de seus patrimônios, e mesmo com recursos financeiros, para as referidas obras. Porém, nem sempre estas relações foram tranqüilas como poderia transparecer em uma versão da história menos atenta aos conflitos e interesses pessoais. Por motivos que às vezes não são explicitados, nas fontes consultadas, pode-se perceber que, apesar de que os eclesiásticos buscassem estas associações cooperativas, com os membros abastados da sociedade local, nem sempre as mesmas ocorriam conforme o esperado. Havia recusas e mesmo embates. Havia respostas negativas e em alguns casos estas associações geravam conflitos familiares.

Em relação a este momento inicial de organização e implantação da Congregação e do Colégio de Santa Teresa de Jesus se dá um problema dessa ordem. Vizinha a casa alugada pelo Bispo, à Rua das Flores, ficava uma grande casa pertencente à Senhora Dona Marica de Segundo, que tinha prometido ceder à mesma para o funcionamento da Congregação e do Colégio. Está registrado no livro de atas que ao solicitar a referida casa o Bispo teve o seu

pedido negado. “Quaes não foram o desgosto e a surpresa do Sr. Bispo e nossos, quando esta senhora e sua filha negaram a casa!...” (LACSTJ, 1923, p. 4). Que motivos pessoais levaram a senhora Dona Marica de Secundo e sua filha a mudarem de opinião? Infelizmente não pude identificar o que levou estas mulheres a esta atitude, mas esta foi registrada como um fato relevante na vida da Congregação. O desgosto para o Bispo, vinha provavelmente deste supor que a sua reivindicação era muito mais importante que os interesses pessoais de seus “fiéis”.

Diante deste malogro, o Bispo buscará uma alternativa para acomodar melhor as religiosas e as alunas do Colégio de Santa Teresa. Na mesma rua, pertencente à Casa de Caridade do Crato, havia um outro prédio, que não tinha acomodações suficientes e, portanto não deve ter sido a primeira opção do Bispo a ser incorporado ao projeto de convento/escola da Congregação de Santa Teresa. Portanto, se fez necessário uma ampliação cujas obras se iniciam ainda nos últimos dias do mês de dezembro de 1923.

Não temos informação suficiente para determinar se esta incorporação da casa pertencente à Casa de Caridade do Crato, será definitiva ou provisória. Podemos deduzir, porém como indicam alguns fatos posteriores, como o da construção da Escola de Santa Teresinha em Milagres, sobre a Casa de Caridade desta cidade, que foi demolida para isto, que a transferência da casa, da Casa de Caridade, para o projeto Santa Teresa, faz parte da implantação de um empreendimento educativo alternativo, organizado pelos sucessivos bispos do Crato, que paulatinamente colabora com o desmonte<sup>245</sup> do projeto inicial de Ibiapina.

Este projeto institucional, reconhecido oficialmente pelas instâncias superiores eclesásticas e também civis, já que a escola será equiparada no futuro ao Colégio Normal Pedro II de Fortaleza, acompanha em linhas gerais a expansão de congregações femininas e escolas para formação de mulheres no Brasil, que vai ser encampado pela Igreja Católica, desde meados do século XIX. Existem dentro desta ação global, porém especificidades regionais, como uma maior abertura para a entrada de mulheres com uma escolarização incipiente, e é disto que estamos tratando especificamente agora.

Apesar de que em linhas gerais este projeto conduzido pela hierarquia local seja distinto do anteriormente implantado nas Casas de Caridade do Padre Ibiapina, pelo menos do ponto de vista do acesso a mulheres com baixa escolarização, como irmãs, estes são

---

<sup>245</sup> Em relação à Casa de Caridade de Barbalha encontrei uma referência no **Livro de Atas do Centro de Melhoramentos de Barbalha** onde o então o Padre José Correia, informa aos outros membros do Centro do compromisso que assumira “... de fazer desaparecer da Praça da Matriz o velho prédio da Caridade. Tocou nos negócios que tinha em vista fazer, realizados os quais iniciaria a demolição da velha Casa de Caridade...” (LACMB, 1944, p. 15f).

parecidos. Ibiapina também admitia como beatas, mulheres que se escolarizavam na própria Caridade. Além de que órfãs que se escolarizaram se tornaram professoras de primeiras letras, algumas das quais se transferiram inclusive para o Cariri, como é o caso da beata Isabel da Luz, que chegou a trabalhar no *Orfanato Jesus Maria José*, organizado pelo Padre Cícero.

Retornando a linha do tempo dos primeiros anos da Congregação de Santa Teresa e do Colégio vejamos o ano de 1924.

O ano de 1924 se inicia para as religiosas com o desempenho de múltiplas atividades. Estudaram, fizeram trabalhos domésticos, costuraram as roupas das irmãs, e carregaram "... pedras e tijolos para a nova casa do colégio" (LACSTJ, 1924, p. 5). Dom Quintino que desde o final do ano anterior estava em Recife, retorna ao Crato ainda em janeiro, retomando as instruções religiosas. Faltaram meios de subsistência para a Casa, e o Bispo arrumou 100\$000 para a subsistência das religiosas.

A questão do espaço restrito, continuava gerando problemas para o desenvolvimento das atividades. Uma "bondosa senhora" denominada apenas pelo nome de Tidinha, propôs uma troca entre uma casa maior em que morava, e a menor que então moravam as religiosas. A proposta foi aceita e a troca realizada, mais uma vez necessitando que o Bispo assumisse o encaminhamento dos concertos necessários para a mudança. "Emquanto se faziam os trabalhos na casa de Dona Tidinha, começaram as aulas para o externato na pequena casa das congregadas, até o dia 7 de março, quando se deu a troca das casas." (LACSTJ, 1924, p. 5).

Em março também já estavam ingressando as alunas para o internato, e como o número fosse superior ao do ano passado, nem mesmo a troca das casas resolveu o problema. "Foi preciso a classe das crianças ir funcionar no quarto de sino da Capela de Santa Teresa" (LACSTJ, 1924, p. 5). Foi erguido um refeitório de Palha, e como o inverno naquele ano foi rigoroso, muitas noites as alunas não podiam dormir, pois eram muitas as goteiras, e o refeitório amanhecia alagado.

Um dia lá se iam quebrando 3 caibros no dormitório das alunas. As futuras religiosas também tinham o seu quinhão, nas dificuldades de toda sorte. Até mesmo para ouvirem missa e comungarem, foi-lhes preciso se dividirem em dois grupos: um dia ficava um grupo na vigilância das meninas e direção da casa, e o outro ia comungar; no dia seguinte, este ficava e outro grupo ia ouvir missa e comungar. (LACSTJ, 1924, p. 6).

Nada como um acesso mais próximo a fontes mais detalhadas, contendo aspectos da vida cotidiana, para se perceber como as imagens construídas sobre as instituições estão

longe de traçarem uma imagem real do dia a dia das mesmas, pelo menos durante determinado período de tempo. O Bispo Dom Quintino que é referido nesta primeira fase como o principal administrador dos problemas pertinentes às acomodações das religiosas e das alunas, consegue entregar um dormitório para 20 pessoas no dia 3 de maio. Neste mesmo dia foi descoberta água na cacimba do Colégio, o que é visto como positivo e digno de anotação.

Como registra a memorialista:

Casos interessantes se davam, na ida e na volta do novo dormitório. Muitas vezes amanhecia e anoitecia chovendo, e era preciso as irmãs arranjarem uma ponte improvisada, porque, entre uma casa e outra, passava muita água. Nesse vai e vem passaram as alunas os dias invernosos. (LACSTJ, 1924, p. 6).

Um evento de destaque deste ano de 1924 foi a “... vestição do hábito religioso das primeiras congregadas” (LACSTJ, 1924, p. 6). A data marcada para este evento foi a do dia 15 de outubro de 1924. As primeiras irmãs admitidas se prepararam com cinco dias de retiro espiritual, que foi feito em um salão do segundo andar do novo colégio. O protocolo cumprido para a referida cerimônia foi extenso.

No dia 9 de outubro, às 6 horas da tarde, na Capela Episcopal, perante o Santíssimo Sacramento o Exmo. Sr. Bispo começou o retiro, empregando, na primeira conferencia estas palavras: “Não fostes vós que me escolhestes e sim eu que vos escolhi.” Palavra de Nosso Senhor aos Apóstolos. (LACSTJ, 1924, p. 7).

Continua no dia 10, às 6 horas da tarde o ritual. A segunda conferência, proferida ainda pelo mesmo Bispo Dom Quintino, teve como registra a memorialista, as seguintes palavras de São Paulo: “Seja anátema aquele que não amar a Nosso Senhor Jesus Cristo” (LACSTJ, 1924, p. 7). Durante o cerimonial a mãe de uma das postulantes, Mariana Freitas, foi até a Congregação para levar a filha, antes que esta tomasse o hábito.

Mariana de Freitas Gomes é citada no momento da instalação da casa como estando presente à cerimônia para assisti-la. A entrada da mesma na Congregação se dá ainda no mês de março do ano de 1923, e ela é uma das irmãs citadas como tendo assistido as aulas do Colégio, neste referido ano. O fato de esta estar presente, já no momento da instalação da Casa, demonstra o interesse da mesma em se ordenar, e como fica demonstrado ela é uma das primeiras irmãs a tomar oficialmente o hábito. A atitude da mãe da mesma no momento da vestição do hábito expressa uma oposição familiar a esta escolha da mesma. Quais os motivos desta oposição? Por que é a mãe que comparece pessoalmente para tentar impedir a

ordenação? Uma coisa é certa a vontade de Mariana prevaleceu sobre a vontade familiar. E este acontecimento é um indicador de mudança em relação a condição da mulher. Basta lembrar situação semelhante ocorrida na Casa de Caridade de Missão Velha, quando a então professora da mesma foi retirada contra a sua vontade por seu pai e seu irmão.

Citando Bernardino Gomes de Araújo, em matéria publicada no jornal *A Voz da Religião no Cariri* (07.04.1869), Madeira (2008, p. 207-208), fala das dificuldades iniciais pelas quais passou a referida Casa de Caridade, onde este atribuía a forças satânicas os eventos que dificultavam a vida da instituição. Entre os diversos acontecimentos estão:

... intriga interna do Conselho Diretor, no surgimento de uma falsa beata de “pallavras assucaradas”, no afastamento da diretora motivada por doença, no falecimento do diretor e no fato de que a “Professora foi arrancada da caça por motivo de avareza por seu Pai e irmão, a despeito dos seus rogos e copioso pranto para não deixar o asylo das virgens aonde toda se entregava à pratica das virtudes Christãs.” (MADEIRA, 2008, p. 207-208).

Esta referência à matéria de Bernardino de Carvalho, já publicada no ano de 1869, reforça a posição que aqui estou defendendo de que a associação entre a obra da Igreja Católica e membros abastados da elite local era necessária e buscada, mas nem sempre foi isenta de conflitos. Conflitos estes que se davam tanto entre os representantes da Igreja com os membros da elite local, quanto entre estes mesmos membros da elite que tinha diferenças outras, como políticas e partidárias, que traziam para dentro das instituições das quais participavam, mesmo que de obras social.

A partir deste evento constrangedor, da intromissão da mãe de uma das postulantes, as conferências foram suspensas. Mas a memorialista registra que os pregadores do restante do retiro das mesmas foram: Santo Inácio de Loyola, Santo Afonso de Ligório e Santa Teresa “... que, por meio de seus livros, nos davam instruções e avisos celestiais.” (LACSTJ, 1924, p. 7). Ou seja, estas continuaram se preparando em um processo interno, através da leitura, que não está explicitada se feita de forma individual ou coletiva, em silêncio ou em voz alta, mas de qualquer forma as obras dos referidos santos foram neste momento recepcionadas pelas mesmas.

Estas leituras feitas sobre a vida dos santos, ou de textos de autoria dos mesmos, cumprem no meio desse ritual uma função formativa. Estas leituras são feitas com a intenção que a leitora incorpore em sua vida, na própria estrutura de sua vida, as idéias apresentadas, logicamente a partir da interpretação e adaptação a condição de vida de quem os está lendo. Robert Darton, em seu texto *História da Leitura* (1992, p. 199-236), cita um modelo geral proposto por um historiador do livro, Rolf Engelsing, que propôs uma mudança revolucionária na forma de leitura, ao final do século XVIII.



Segundo ele, até algum tempo após 1750, os homens liam “intensivamente”. Possuíam apenas alguns livros – a Bíblia, um almanaque, uma ou duas obras de oração – e os liam repetidas vezes, em geral em voz alta e em grupo, de forma que uma estreita variedade de literatura tornou-se profundamente impressa em suas consciências. Em 1800, os homens estavam lendo “extensivamente”. Liam todo o tipo de material, especialmente periódicos e jornais, e os liam apenas uma vez, correndo para o item seguinte... No meu modo de ver, seu principal inconveniente é o caráter não linear. A leitura não se desenvolveu em uma só direção, a extensão. Assumi muitas formas diferentes entre diferentes grupos sociais em diferentes épocas. Homens e mulheres leram para salvar suas almas, para melhorar seu comportamento, para consertar suas máquinas, para seduzir seus enamorados, para tomar conhecimento dos acontecimentos do seu tempo, e ainda simplesmente para se divertir... Mas o final do século dezoito parece representar um ponto crítico, quando se pode vislumbrar a emergência de uma leitura de massa que iria atingir proporções gigantescas no século XIX, com o desenvolvimento do papel feito à máquina, as prensas movidas a vapor, o linotipo e uma alfabetização quase universal. Todas essas mudanças abriram novas possibilidades, não diminuindo a intensidade, mas aumentando a variedade. (DARTON, 1992, p. 212-213).

Analisemos esta presença da leitura no ritual de consagração.

Primeiro, a memorialista que muito provavelmente é uma das mulheres que vai ser consagrada, informa que os pregadores, do restante do retiro, foram os Santos, que através de seus livros lhes davam “... instruções e avisos celestiais.” (LACSTJ, 1924, p. 7). É difícil interpretar o sentido que expressa através destes termos a nossa Irmã memorialista. É muito difícil “... compreender com as nossas categorias mentais e nossos conceitos de hoje o que é fundamentalmente diferente, o que é fundamentalmente outro?...” (JULIA, 1995, p. 109). Em um sentido contemporâneo, e um tanto quanto provável que também pode ser pertinente, aquele momento específico, talvez se pudesse entender, a instrução dada pelos textos dos Santos, como uma série de regras, de explicações para um determinado fim, que seria provavelmente a vida santificada, a ser adotada pela futura consagrada. No caso dos avisos, estes seriam conselhos, advertências, opiniões, pareceres, de “pessoas” sábias, santificadas, e, portanto diretrizes a serem tomadas em princípio como válidas, revestidas de uma áurea de verdade. Observasse também nas palavras da memorialista um sentimento de intimidade, de proximidade, de familiaridade da mesma, e supostamente das outras irmãs também, com aqueles Santos citados. Esta intimidade já foi observada por diversos autores que estudam as experiências de religiosidade que se constituiu no Brasil desde o período colonial. É aquela do Santo protetor, que é tratado algumas vezes com tanta intimidade, que chega até a falta de respeito, já que este pode ser colocado de cabeça pra baixo, de costas, subtraído do menino Jesus, etc., como forma de pressão para que o mesmo conceda a graça solicitada (FREIRE, 1966). Neste caso percebesse um misto de respeito hierárquico pelo Santo que emitem diretrizes e normas, mas também uma intimidade com o mesmo, que através de seus textos,

ou de texto sobre os mesmos, se faz presente de forma quase que corporificada, e torna-se, portanto o pregador do restante do retiro, o diretor espiritual das postulantes à consagração. Só uma grande intimidade com os Santos permitiria que estes comparecessem quase que em pessoa a estes momentos de retiro e reflexão.

Segundo, em relação ao tipo de leitura realizada por estas mulheres, a partir dos outros elementos informados pela memorialista, de seus cotidianos, esta teria que ser a princípio uma leitura intensiva. O momento exigia como forma de assimilação, de constituição de um hábito, que estas lessem alguns textos diretivos, e que as idéias veiculadas nos mesmos fossem tomadas como regras de vida. Como normas. O cotidiano anteriormente apresentado onde as irmãs congregadas, tinham que assumir diversas atividades, e já que esta congregação não se propunha a ter um estilo de vida monástico, mas de prestar um serviço à comunidade, implicava necessariamente a restrição do tempo disponível para leituras mesmo que as espiritualizadas. Em meio a descrição do ritual de consagração encontramos o seguinte registro: “Grande estorvo nos causavam os trabalhos do mesmo Colégio, a ponto de haver dia de não se poder rezar em comum.” (LACSTJ, 1924, p. 7). Dessa forma, lê e reler os textos tidos como paradigmáticos, seria a prática mais comum. O que não impede que uma ou outra irmã individualmente busque o acesso a uma diversidade maior de textos, mesmo que só os sacros.

Retornando ao ritual de consagração temos ainda que no dia 14 de outubro de 1924, o Bispo, em pessoal se dirigiu a Capela de Santa Teresa, para ouvir as confissões gerais das futuras consagradas. Deu avisos sobre o ato do dia seguinte e animou as postulantes para que confiassem somente em Deus. Neste mesmo dia, a tarde a irmã Maria Lyra da Cruz, uma das primeiras a entrar para a Congregação deixa a Casa, segundo o registro “... ia procurar melhoras para sua saúde alterada.” (LACSTJ, 1924, p. 7).

Esta razão de afastamento por motivo de saúde de postulantes a Congregação se repetira ainda mais algumas vezes ao longo do tempo que estudamos. O que denota que pelo menos neste período inicial, onde as exigências e sacrifícios requeridos eram muitos, as congregadas não podiam arcar com o custo de manter na Casa uma irmã que se tornasse improdutiva, que necessitasse de cuidados especiais, ou que pior ainda pudesse comprometer a saúde das outras internas. Por este motivo quando se apresenta algum tipo de limite físico que tornar a irmã vulnerável, a prática mais comum neste momento é que esta se afaste de forma definitiva, ou provisória da Congregação.

Chegou o grande dia, o dia da primeira consagração oficial da nova ordem que surgia no interior do Ceará, 15 de outubro de 1924. Antes de descrever o ritual do dia da

consagração a memorialista declara: “Cada uma das irmãs guarda as mais santas recordações destes dias do santo retiro que foi o pórtico por onde alvoreceu o dia feliz – 15 de outubro, em que recebemos o hábito religioso, consagrado pelos santos votos.” (LACSTJ, 1924, p. 7). No dia 15 é cumprida uma extensa agenda para que a consagração se efetive.

O ato solene se inicia às sete horas da manhã, na Capela do Colégio de Santa Teresa. Dirigiu o mesmo, o Bispo Dom Quintino Rodrigues de Oliveira e Silva e a mesma assistiram diversos padres entre estes o Padre Manuel Macedo, vigário de Juazeiro e o Padre Manuel Feitosa, redator e diretor do Jornal *A Região*, e diversas pessoas.

Apesar de que seja um pouco longa a descrição de toda a solenidade de consagração transcreveremos a mesma de acordo como registrada no Livro de Ata da Congregação de Santa Teresa de Jesus, como recurso para demonstrar como esta cerimônia por ter sido a primeira deste tipo realizada, se revestiu de toda pompa possível ao momento e ao lugar.

Primeiro foi a consagração das virgens esposas de Jesus.

Após esta o Exmo. Sr. Bispo dirigiu a palavra as assistentes explicando o que era uma congregação religiosa e em que consistiam os três votos<sup>246</sup>.

Houve depois a ladainha de todos os Santos, terminada a qual, deu se a vestição dos hábitos.

Começou em seguida o Santo Sacrifício da Missa que foi celebrado pelo Exmo. Sr. Bispo e acompanhado com cânticos, etc., e assistido por nós já em traje de noviças, cada uma com uma vela acesa, até a comunhão em que recebemos a Jesus Sacramentado.

Terminada a Missa, houve a benção dos anéis, em que estava gravado o monograma JHS<sup>247</sup>, e a benção dos véus e crucifixos e depois a imposição destes.

Em seguida, foi a profissão religiosa dos votos, finda a qual, o Exmo. Sr. Bispo com os Padres cantaram o *Magnificat*, enquanto no coro entoaram um belo hino da esposa de Jesus. (LACSTJ, 1924, p. 8).

Após esta transcrição da cerimônia a memorialista descreve o hábito que as consagradas passaram a usar. Estas vestem um hábito marrom, com uma pequena gola branca, e um véu preto. Esta faz uma pergunta no texto se seria necessário citar o nome das irmãs que se consagraram neste dia. Não responde e, portanto não cita as referidas irmãs, que de acordo com os registros anteriores, das quatro mulheres que deram entrada na Casa da Congregação na data de sua inauguração, uma desistiu como anteriormente citado, que foi Maria Lyra da Cruz e Mariana de Freitas Gomes, Secretária Geral, que aparece na cerimônia de inauguração como apenas tendo ido assistir a mesma, entrou definitivamente ainda no mês de março de 1923, e tem registrada a sua participação no retiro de preparação para a

<sup>246</sup> Os três votos segundo os **Esboço das Constituições da Congregação das Filhas de Santa Teresa de Jesus** são pobreza, castidade e obediência, conforme o Art. 1º do referido documento entregue as irmãs pelo Bispo Dom Quintino em 1929.

<sup>247</sup> As letras *JHS* são o monograma do nome de Jesus em Latim.

consagração, já que sua mãe apareceu para tentar a impedir, é sem dúvida uma das consagradas. As outras seriam então, salvo engano, Anna Couto (Superiora Geral), Eudocia Tavares Duarte, 1ª Assistente, e Antonia Vitorino, Mestra de Noviças<sup>248</sup>.

Outros acontecimentos registrados, ainda em 1924, são a saída da Congregação de Áurea Pinheiro, e o ingresso de Silveria de Sousa, Raimunda Cardoso Amaral, e Maria Banhos Sobreira. Fica registrado também que a mudança definitiva das alunas e das religiosas para o novo edifício do Colégio se deu no dia 15 de novembro, e que as aulas se encerraram no dia 26 do mesmo mês, havendo nesta ocasião uma festinha com diversas representações e uma exposição dos trabalhos escolares, como tinha ocorrido no ano anterior. Neste ano de acordo com o Livro de Matrículas a escola teve uma frequência total de 91 alunos, sendo 61 do Crato, 6 de Juazeiro e 1 de Jardim.

O Bispo Dom Quintino continuava a dar orientações espirituais, que são intensificadas, nestes períodos de férias escolares. No mês de dezembro estiveram também em visita, a cidade do Crato, os representantes do Papa, Reverendíssimo Dom Bento Lopes e seu Secretário, Dom Lumini, que visitaram a Congregação das Filhas de Santa Teresa. Assim, como forma de demonstrar respeito a estas personalidades eclesíásticas, as congregadas, no dia que estes deixariam a cidade do Crato, foram pedir aos mesmos, a benção para a Congregação.

Já no ano de 1925, dia dois de janeiro, se inicia o retiro para a vestição das seguintes irmãs: Irmã Pinheiro, Rosália Duarte Pinheiro; Irmã Ferreira, Maria Ferreira; Irmã Lucas, Rita da Silva Lucas e Irmã Sousa, Silvéria de Sousa. O ritual de vestição das novas irmãs foi precedido por cinco conferências realizadas a noite na Capela, onde o Bispo Dom Quintino fazia a benção do Santíssimo Sacramento.

No dia 7 de janeiro, se deu a vestição dos hábitos de noviças, na Capela de Santa Teresa. A cerimônia foi presidida pelo Bispo e assistiram a mesma os padres Mons. Vicente Soter e Emygdio Lemos, e grande número de fiéis. Comparativamente, entre a primeira vestição de hábito e a segunda podemos ver que tanto o registro do evento feito no Livro de Ata, quanto o comparecimento de membros da Igreja Católica a mesma, foram bem menores. O que demonstra a importância simbólica da cerimônia da primeira vestição de hábito.

---

<sup>248</sup> Em Mesquita (2003, p. 45) e na *Edição Comemorativa 80 anos (1923-2003)*, encontrei a seguinte relação das mulheres superiores da Congregação das Filhas de Santa Teresa: Madre Ana Couto – 1924-1947, momento de consolidação; Madre Teresa Machado (1947-1965, momento de expansão); Madre Palmeira (1965-1970, período de renovação); Madre Paula (1971-1985, momento de reestruturação); Madre Aurélia (1986-1998, momento de inserção); Madre Moura (1988-2004). Como existiam pequenas divergências quanto as temporalidades nas duas fontes optamos pela oficial da CFSTJ (2003).

Ainda em Janeiro, no dia 19, o bispo Dom Quintino viajou com destino a Araxá (MG) em busca de melhorias para a sua saúde. Por isso a benção do novo edifício do Colégio Santa Teresa, foi dada pelo Mons. Vicente Soter, assistido pelos padres M. Feitosa, M. Macedo, e Joviniano Barreto, este último também celebrou a Santa Missa. Tomou parte desta festa, uma banda de musica, o Prefeito da cidade, alguns doutores e uma multidão de pessoas.

Durante a missa houve cânticos religiosos. Foi imensa a nossa satisfação. Jesus Hóstia, pela primeira vez que veio ao Colégio ficou habitando conosco, debaixo do mesmo tecto.

Que felicidade!... embora ficasse num sacrário emprestado pelo Exmo. Sr. Bispo. Devido a pobreza de nossa Congregação, pedimos algumas esmolas aos Padres e pessoas seculares, para assim prover as necessidades da Capelinha particular do Colégio, onde ia residir Jesus Hóstia... (LACSTJ, 1925, p. 10).

Nesta transcrição mais uma vez se vê o pedido de doações para o provimento de alguma necessidade da obra católica. Neste caso temos um pedido de doações mais amplo, a diversas pessoas que foram a cerimônia, que abarcou desde os padres presentes, até leigos. Não tive acesso ao registro dos doadores, nem das quantias doadas, mas com certeza não deve ter sido um montante muito alto, já que o objetivo do referido recolhimento foi apenas de prover as necessidades da Capela do Colégio.

Em fevereiro/março iniciam-se as aulas, consecutivamente do externato e do internato, neste momento não temos como saber que setor começou primeiro, já que o registro remete tanto no mês de fevereiro, quanto no mês de março, do início das aulas do externato. Como no ano anterior supus que o externato tenha iniciado suas atividades em primeiro lugar, já que a acomodação das alunas internas era mais complexa. Em março todos os segmentos de alunas já freqüentavam o Colégio, e realiza-se um retiro de três dias no mês de abril, pregado pelo Padre Manuel Feitosa<sup>249</sup>.

---

<sup>249</sup> Padre Manuel Feitosa já apareceu neste texto como o capelão não remunerado da Congregação, no ano de 1923; Redator e Diretor do Jornal *A Região*, e responsável pela direção espiritual tanto das congregadas, quanto das alunas do Colégio, na ausência do Bispo Dom Quintino. Esta padre, aparece também como professor de Português, homenageado em memória por Cândida Galeno, no preâmbulo escrito pela mesma no documento aqui já citado, elaborado pela CFSTJ, em comemoração aos cem anos de nascimento da Madre Ana Couto. Esta escritora diz sobre o mesmo: "... Para com este a minha dívida de gratidão é insolvente, pois, sendo professor de Português, foi o descobridor e incentivador da minha nascente tendência literária. O interesse com que me corrigia as composições escolares, com que me indicava leituras e fornecia livros, a importância que me conferia, dando-me a ler e apreciar suas produções poéticas, o desvelo com que, ainda depois da saída do Colégio, continuou a acompanhar-me a evolução cá fora, fazem-no credor de um lugar de paraninfo nesta noite de minha recepção acadêmica." (CFSTJ, 1984, p. 5).

No mês de junho entram as seguintes candidatas para o noviciado: Maria Pia Bezerra<sup>250</sup>, Antonia Magalhães, Felina, Maria das Dores Gomes e Vicência da Silva. No mês de julho: Escolástica de Alcântara, Raimunda Lemos e Maria Carolina Menezes. Em agosto, Maria Carneiro, Isabel Rodrigues e Josefa Gonçalves. No mês de dezembro: Violante Alves Bezerra e Ester Cabral. Neste mesmo ano de 1925 é registrada ainda a morte da irmã Maria Lira da Cruz e a saída da Congregação, no mês de abril de Maria Banhos Sobreira e no mês de dezembro, por motivos de saúde Raimunda Lemos, que tinha permanecido aí apenas seis meses.

Em maio retorna o Bispo Dom Quintino, depois de tratamento de saúde que tinha ido fazer em Minas Gerais. Ao chegar, na noite do dia 12 de maio, em sua residência, foi recebido com inúmeras aclamações, e o Padre M. Macedo<sup>251</sup> “... faz um eloqüente discurso.” (LACSTJ, 1925, p. 11). Já no dia 16 de maio, o Bispo celebra pela primeira vez na nova Casa do Colégio. Este dia é considerado pela memorialista como solene, e de muito júbilo. Nestas atividades comemorativas, uma aluna interna faz um discurso, e foram realizados alguns cânticos. Após as homenagens, e os agradecimentos, por parte do Bispo, está registrado que este, os padres presentes e os professores foram servir-se de café, leite, bolos, etc. O Bispo Dom Quintino, trouxe também para o Colégio, o modelo de armas da Congregação.

No mês de junho, são concedidos 15 dias de férias para as alunas. Neste momento já se tem que providenciar a ampliação de mais três salas de aulas. Por outro lado, diante da falta de espaço para o pessoal da Congregação, o Bispo reforma mais um setor da Casa de Caridade do Crato, onde foi feito reparos, para melhor acomodar as religiosas. Subtende-se neste caso que parte da antiga edificação da Casa de Caridade do Crato, estava em precárias condições de conservação, e a reforma é feita para dar uma nova funcionalidade a este espaço. Esta nova aquisição foi denominada de “Noviciado de Santa Teresa”, e para a mesma se transferiram algumas religiosas em setembro de 1925, foram estas a Madre Antonia Vitorino, mestra das noviças; irmã Pinheiro, e nove postulantes.

Na benção desta Casa estiveram presentes o Exmo. Sr. Bispo Dom Quintino, Mons. V. Soter, o Revdmo. Pe Macedo que fez a entronização do Sagrado Coração de

<sup>250</sup> A Irmã Pia Bezerra nasceu no dia 17 de novembro de 1907 no Crato. Veio a falecer em 01 de novembro de 1997 aos noventa anos de idade. A pesquisadora Terezinha Mesquita teve a oportunidade de entrevista-la e transcreve o seu depoimento em seu Relatório de Pesquisa do ano de 1999.

<sup>251</sup> Por falar em Padre Manuel Correia de Macedo, este é o mesmo a que se refere Martins Filho (1991, p. 270), quando registra a primeira vez em que escuta este Padre proferir uma prédica, o que o deixa muito impressionado, pois era diferente de tudo que tinha escutado até então. Ou seja, “o mesmo não se prendia aos lugares comuns”.

Jesus e depois uma breve pratica sobre o amor de Deus. Após esta, o Exmo. Sr. Bispo dirigiu-se para o salão do noviciado, onde fez em palavras comovidas de fé e confiança em Deus Nosso Senhor a narração do sonho de Jacob.

Dizia, então: Esta é a casa de Deus e a porta do Céu, frisando ser esta casa o primeiro ninho das Filhas de Santa Teresa de Jesus, onde deviam chegar a perfeição religiosa, pela observância dos santos votos evangélicos. E assim terminou dando uma benção especial às Filhas de Santa Teresa. (LACSTJ, 1925, p. 12).

Ocorreu também no mês de setembro, um evento político mais amplo que foi a visita a Região do Cariri, do Presidente do Estado do Ceará, Moreira da Rocha. Nesta ocasião, como era do interesse da Congregação e do próprio bispado, é feita uma visita ao referido Presidente, nesta visita após ser realizado um discurso, se pede a equiparação do Colégio Santa Teresa, para que o mesmo passasse a gozar de reconhecimento como escola de formação por parte do Estado. O Presidente responde a solicitação de forma positiva já que segundo os registros do Livro de Atas, este deu esperanças de que isto pudesse vir a acontecer. Já no dia 3 de novembro, deste mesmo ano, o Bispo recebe um telegrama do Presidente do Estado, sancionando a equiparação do Colégio<sup>252</sup>.

Em outubro, exatamente no dia 15, temos o primeiro aniversário da profissão religiosa das quatro irmãs fundadoras. Estas renovam seus votos por mais dois anos, perante o Bispo e um bom número de pessoas que assistiam ao mesmo. Após a missa que foi celebrada pelo Bispo, na própria Capela de Santa Teresa, Dom Quintino realiza uma prática que tratou da importância da renovação dos votos.

Outras atividades também são registradas, como tendo acontecido neste ano de 1925. A dois de novembro, o franciscano Frei Casimiro, visita a Congregação, e faz uma conferência na Casa de Noviciado, para as Filhas de Santa Teresa. Infelizmente não temos registro sobre o que tratou a mesma, mas vemos que os missionários continuam a atuar na Região, e agora incorporam mais este espaço institucional de preleção.

Uma sessão solene comemorativa da equiparação do Colégio foi realizada à tarde, do mesmo dia, em que se recebeu o telegrama enviado pelo Presidente do Estado. Participaram da mesma o próprio Bispo Dom Quintino, diversos padres, Dr. J. Teles, Dr. Monteiro, o Prefeito J. Alves Figueiredo, os representantes do Comercio, associações, jornais, etc. Além desta elite intelectual e política também participaram todo o corpo docente, e discente do

---

<sup>252</sup> Em Irineu Pinheiro (1950, p. 172) temos as seguintes informações sobre a situação legal do Colégio de Santa Teresa de Jesus: "... Foi o Colégio equiparado em Novembro de 1925, à Escola Normal Justiniano de Serpa, do Ceará, e em janeiro de 1940 ao Colégio Pedro II, do Rio de Janeiro. De 1923 a 26, dirigiu-o a Dona Ida Bilhar, de 1927 a 29 Dona Elisa Marques, de 1929 a 34 o Cônego Manuel Feitosa, de 1935 para cá Madres Ana Couto e Teresa Machado." (PINHEIRO, 1950, p 172).

Colégio. No evento falaram felicitando o Bispo, o professor José Bezerra de Brito, Mons. Tabosa, e o Padre Manuel Macedo.

Vale observar que estes eventos que são organizados de recepção, de comemoração de algum fato, os de buscar o Bispo em sua residência e deixa-lo, da equiparação, e outros, leva as congregadas e as alunas do Colégio, a saírem dos espaços institucionais internos. Isto demonstra que a Congregação que se organiza pode ser classificada conforme Nunes (2007, p. 492) entre as de “vida ativa”, ou seja, que não se limitam a clausura e apresentam algum projeto social, neste caso prioritariamente na área educacional.

Essa movimentação entre o espaço privado da instituição e o público, onde acontecem eventos religiosos, ou cívicos, trará para estas mulheres um efeito que talvez não fosse esperado a princípio, mas que é o de desenvolver nas mesmas habilidades pessoais de liderança, como a de falarem em espaços públicos, organizarem eventos sociais e políticos, dirigirem instituições. Analisando a fala em espaços públicos, por parte de alunas do colégio, se pode concluir que mesmo que este discurso fosse de reverência às instâncias superiores do poder eclesiástico e civil, ocupadas pelos homens, o ato em si de se expressar em público, constitui o desenvolvimento de uma habilidade que até bem pouco tempo na Região do Cariri, era de exclusividade masculina.

Assim, conscientemente ou não, conforme nos diz Nunes, “... as religiosas prepararam outras mulheres para contestarem os lugares que lhes eram tradicionalmente atribuídos na sociedade, ainda que estas continuassem a veicular em seu discurso religioso, uma visão tradicional do papel social feminino.” (NUNES, 2007, p.494). Fossem estrangeiras, ou como no nosso caso brasileiras,

À frente de instituições de propriedade das congregações, em muitos casos, elas administram os seus recursos financeiros e direcionam as atividades com relativa independência, desenvolvem sua capacidade de liderança; exercem cargos de chefia; aparecendo como agentes dinâmicas e inovadoras em suas áreas de trabalho. (NUNES, 2007, p. 494-495).

Retomando o ato comemorativo da equiparação do Colégio, fica registrado que este foi aberto e encerrado com os hinos do Ceará e Nacional, cantados pelas alunas e acompanhado pela banda de música. Neste mesmo dia foi hasteada a bandeira no Colégio, que como não especificada, provavelmente foi a nacional. Como parte deste ato deu-se também uma caminhada das alunas, primeiramente indo buscar o Bispo Dom Quintino em sua casa e ao final do ato, indo deixar o mesmo na sua residência.



Deixando o espaço público e retornando ao espaço interno da instituição, ainda em novembro, no dia 9, houve a cerimônia de vestimento de hábito da Irmã Amaral, oficiada pelo Bispo Dom Quintino e assistida pelo Pe. Manuel Feitosa. Esta é a última cerimônia da qual participa o Bispo neste ano de 1925, pois no dia posterior, parte em peregrinação à Roma, levando como seu Secretário o Padre Manuel Tavares.

Os exames finais foram realizados entre os dias 17 e 19 do mês de novembro. As férias se iniciaram em 23 do mesmo mês. Quanto ao registro da frequência das alunas internas ocorreu uma variação ao longo do ano: primeiro trimestre 42, no segundo 49 e no terceiro 44. Já as alunas externas foram no total de 51, ou seja, mais da metade do total de alunas que variou entre 93 e 100 alunas. Neste ano foram matriculadas na escola como sendo alunas de Juazeiro um total de 8, de Jardim 1, e nenhum de Barbalha. Seguindo ainda o padrão inicial a maioria era do Crato.

Nas férias entre os anos de 1925 e 1926, as religiosas passam todas na Casa do Noviciado. Sendo que apenas algumas irmãs se deslocavam para o Colégio para cuidar do mesmo. Este período de férias escolares não pode ser de descanso, já que doenças e outras contrariedades atingiram as irmãs. Por outro lado, durante as festas natalinas, as noviças improvisaram uma lapinha, em torno da qual "... passaram horas de alegria, cantando hinos ao Deus menino." (LACSTJ, 1925, p. 14).

Quanto a entrada e saída de postulantes na Congregação, temos no ano de 1926 os seguintes ingressos: em abril Ana Garcia Grangeiro; em junho Antonia Carvalho e Maria Nobre; em agosto Maria Paiva; em setembro Inês Cândida dos Anjos; dezembro Josefa Luna Machado. Quanto a desistências temos as seguintes: em janeiro, Felina e em junho, Ana Garcia Grangeiro. Analisando estes dados, se os registros correspondem exatamente ao movimento de entrada e saída, se tem um saldo positivo do lado do ingresso, já que neste ano entraram seis novas postulantes, e deixaram a Congregação apenas duas. Como já referido acima, até este momento a única razão explicitada para justificar a saída de postulantes foi sempre por motivo de saúde. Nos casos, porém em que esta razão não é colocada, temos que imaginar que outros tipos de problemas tenham acarretado as referidas desistências, algumas das quais pode passar pela inadaptação a disciplina encontrada no noviciado. O silêncio sobre outras razões que levavam a desistência pode ser estratégico no sentido de não se falar sobre questões delicadas.

Aos poucos o cotidiano das congregadas, irmãs e noviças foi sendo entrecortado regularmente por eventos comemorativos sacralizados. Assim é que se comemora no dia 31 de janeiro, o 1º aniversário da chegada do Senhor Sacramentado no Colégio. Às seis e meia

da manhã, ocorreu uma missa celebrada pelo Pe. Manuel Feitosa, e esta foi acompanhada de cânticos, executados pelas próprias irmãs. Depois de terminar a missa, as irmãs passaram o dia no Colégio “... em regosijo da nova chegada do nosso Jesus Sacramentado.” (LACSTJ, 1926, p. 14).

No mês de fevereiro iniciam-se as aulas para o externato, e em março para o internato e estas se estenderão até o dia 19 de novembro, quando se repete a festa de encerramento com a exposição de trabalhos. De acordo com os registros, neste ano ocorreu a frequência de 42 alunas internas, e 49 alunas externas.

Os principais eventos registrados nos quais participaram as irmãs e as alunas, neste ano de 1926 foram: a celebração na Capela do Colégio de uma missa oficiada pelo Bispo Dom Quintino, no fim do mês de março; um retiro de três dias, durante a Semana Santa, para as alunas do Colégio, do qual foi o pregador o Padre Manuel Feitosa; o evento de fundação do *Centro do Apostolado da Oração do Colégio de Santa Teresa de Jesus*, no dia 11 de junho, consagrado as festividades do Sagrado Coração de Jesus, sob a presidência do Bispo Dom Quintino e o recebimento de hábito de noviças por 11 postulantes no mês de julho.

Retomemos a cerimônia da fundação do Centro do Apostolado da Oração:

A cerimônia iniciou-se com *Veni Sancte Spiritus*, entoado pelas alunas e a oração do Espírito Santo, cantada pelo Exmo. e Revdmo. Sr. Bispo. S.Excia. passou logo após a explicar em palavras claras, o que seja um Centro do Apostolado da Oração, mostrando amplamente como os sócios desta piedosa Liga podem exercer um verdadeiro e proveitoso apostolado no seio da sociedade, pela oração fervorosa, pela mortificação e pela prática das demais virtudes cristãs...<sup>253</sup>. (LACSTJ, 1926, p. 15).

A fundação do Centro do Apostolado de Oração, cria um novo espaço para a atuação tanto das irmãs, como das alunas do Colégio de Santa Teresa de Jesus. De acordo com Nunes (2007) a “clericalização” do catolicismo brasileiro, que na produção local aqui no Ceará ficou mais conhecido como o processo de romanização, foi também um processo de feminização. Para esta autora, a ampliação do espaço de atuação das mulheres se dá em um movimento conjugado com outro processo, que era o de controle do laicato masculino, encontrado na experiência anterior de catolicidade, onde os leigos eram muito fortes, e estes entravam em choque com o processo de hierarquização e de disciplinarização empreendido na romanização, ou clericalização como acima já citado. Continuando a autora defende que este processo de entrada das mulheres, de forma mais maciça e ativa dentro do catolicismo, conserva, porém, as mesmas em uma condição subordinada diante do setor masculino da

<sup>253</sup>

Ver nota 28 neste trabalho.

Igreja Católica. As práticas e os discursos restritivos a participação efetiva das mulheres, na estrutura do poder interno da Igreja Católica, que já era um dado integrante da organização da Igreja Católica permanece. O que muda é que as mesmas passam a fazer parte de novos tipos de organizações leigas, que anteriormente eram apenas reservadas aos homens.

... quem não se lembra até hoje, das piedosas Filhas de Maria e Zeladoras do Apostolado, limpando os altares, arrumando as flores, cuidando das sacristias e da rouparia das Igrejas? O enquadramento eclesial limitou de certa forma as possibilidades que esses espaços de sociabilidade feminina criados pela Igreja poderiam abrir para as mulheres, em termos de sua inserção na sociedade e na mudança de seu estatuto social. (NUNES, 2007, p. 495).

De acordo com este raciocínio, se pode entender a razão pela qual após declarar a fundação do novo Centro, o próprio Bispo Dom Quintino passa a nomear a sua diretoria. A Irmã Madre Ana Couto, foi escolhida para ser a Presidente do Centro do Apostolado. Madre Eudócia Tavares foi nomeada Tesoureira, sendo que já era Assistente da Superiora; Madre Mariana de Freitas, nomeada Secretária, já era por sua vez a Secretária da Congregação. Apenas uma noviça Rosália Duarte, foi nomeada como zeladora. Já que a outra zeladora nomeada, Irmã Antônia Vitorino, era a mestra das noviças. A solenidade foi assistida pela Presidenta do Apostolado da Sé, pela Casa de Caridade incorporada, e ainda por outras pessoas.

Vejamos agora o ritual em torno do recebimento de hábito pelas postulantes.

No dia 22 de julho do ano de 1926, um total de onze mulheres, recebeu hábito de noviças. Além destas, na mesma cerimônia, outra que a meses já havia recebido o hábito, recebeu o véu preto. A preparação para esta cerimônia, como nos anos anteriores, foi precedida de um retiro de cinco dias, na qual foi o pregador o próprio Bispo, que ia para o instituto todos os dias, para proferir as conferências. A cerimônia do dia 22 de julho começou as 7 horas da manhã na Capela de Santa Teresa. “Primeiramente, houve uma prática do Exmo. Sr. Bispo. Após esta, a imposição dos hábitos, por S. Excia., e em seguida, o Santo Sacrifício da Missa que foi acompanhado de cânticos.” (LACSTJ, 1926, p. 16 ).

Como tinha acontecido no ano anterior, 1925, durante os dias de Natal, as irmãs fizeram uma lapinha, perto da qual cantaram hinos ao Menino Deus. Durante as férias, foi feita uma reforma na capela do Colégio, e no ano de 1927, esta Capela e uma imagem do Sagrado Coração de Jesus, comprada com auxílio das alunas, durante o ano de 1926, foram bentas. Durante este período de férias, como aconteceu já anteriormente, o Bispo intensificou a formação espiritual das congregadas, “... vinha sempre dar instruções às Filhas de Santa

Teresa de Jesus sobre os conselhos evangélicos e outras virtudes necessárias à vida religiosa.” (LACSTJ, 1926, p. 17).

Falemos mais um pouco dos anos de 1925-1926, a partir de outra fonte.

No dia 21 de janeiro de 1926, a Superiora da Congregação, Madre Ana Couto, enviou uma carta<sup>254</sup> ao Bispo Dom Quintino que se encontrava no Rio de Janeiro. A carta foi remetida através dos beneditinos. Provavelmente estes frades devem ter estado na Região do Cariri e dessa forma se viram encarregados de tal missão. O texto desta carta mostra uma visão por parte da Superiora de que estava a obra que dirigia irremediavelmente vinculada a ação do Bispo Dom Quintino, o seu fundador. A referida carta tinha como objetivo declarado dar ciência ao bispo Dom Quintino para que este pudesse “... conhecer os acontecimentos do Collegio e da congregação...” (MADRE ANA COUTO, 1926, p. 1)<sup>255</sup>.

Vejamos a estrutura do texto e as questões que o mesmo apresenta. A carta contém sete páginas. No segundo parágrafo se tem a informação sobre o ano letivo de 1925 e da festa de encerramento do mesmo. A exposição dos trabalhos do ano anterior, teria sido superior a do ano de 1924. Outra questão sobre a qual trata é a do processo de equiparação, e as questões envolvidas no mesmo, como visita de fiscais, carência de material escolar, problemas da instalação física. Estes temas ocupam parte da página um, até o meio da página três, quando se inicia informações sobre a vida cotidiana da própria Congregação.

Vejamos o que mais podemos colocar a partir da Carta sobre os problemas pertinentes ao Colégio. O fiscal Newton Craveiro, a mandado do Diretor de Ensino do Estado do Ceará de então, Sales Campos, visitou o Colégio no dia 10 de janeiro e achou o Colégio pequeno. Este fiscal, porém morreu repentinamente três dias depois desta visita, na cidade de Juazeiro, e o novo fiscal escolhido foi o Sr. João Evangelista, irmão do Coronel Zé Gonçalves, nosso já conhecido, por ser o representante comercial das *Lojas Pernambucana*, onde trabalhou Martins Filho. “... as directoras conversaram tudo com elle monstrou-se de boa vontade, isto antes da ida delle a Fortaleza, o qual seguiu hoje a chamado do Snr. Salles Campos.” (MADRE ANA COUTO, 1926, p. 2).

Continuando o relato sobre as questões pertinentes ao Colégio esta informa ainda que Dona Ida, (a então Diretora), recebeu o decreto da equiparação, e uma carta do Diretor de Ensino a qual respondeu. Sobre o conteúdo da carta enviada informa apenas que na mesma

---

<sup>254</sup> Este documento faz parte do acervo do Departamento Histórico Diocesano Padre Antonio Gomes de Araújo.

<sup>255</sup> Neste caso temos um documento escrito de próprio punho pela Superiora, e não mais um registro oficial como é o Livro de Atas, e, portanto de certa forma um maior detalhamento dos fatos aos quais se refere, e uma visão mais pessoal daquela que se sentia responsável por conduzir os destinos da Congregação e do Colégio.

esta pede informações sobre o pagamento de uma taxa de 1500\$, se este deveria ser feito imediatamente ou apenas depois da visita do mesmo para supervisionar o Colégio? Continua informando ainda sobre o Colégio, no aspecto das dificuldades dos professores, e dos materiais do ensino. Como solução parcial para estes problemas informa que foi feita encomenda de material didático, mapas, globo, pelo Padre Lauro, mas diante disto tudo, “... Nosso Senhor e Santa Teresa, providenciará tudo é o que espero confiada, quando surgir aqui e ali, uma dificuldade que nem sequer sei resolve-la com acerto!...” (MADRE ANA COUTO, 1926, p. 2).

Informa ainda que, foram feitas algumas reformas, mais urgentes no Colégio. Para tanto, foram gastos as economias do último trimestre letivo. Estes foram, na cozinha, um tanque ao lado da cacimba, diversas calçadas, forro na portaria, limpeza geral do prédio do Colégio. Quanto ao início do ano letivo de 1926, informa que não sabe ainda se as aulas começarão ainda no mês de fevereiro ou de março, “... isto devido a revolução aqui no Norte a qual muito tememos.” (MADRE ANA COUTO, 1926, p. 3).

Teçamos alguns comentários sobre esta parte da carta que trata especificamente do Colégio. O processo de equiparação envolve alguns pré-requisitos colocados pela *Diretoria de Ensino do Estado do Ceará*, ou seja, é introduzido de fora da instituição um determinado padrão, que deve ser alcançado, se os responsáveis desejam ter o reconhecimento oficial do Estado. O que por outro lado significa um aumento de credibilidade, diante da sociedade, e a possibilidade de uma formação profissional reconhecida. Neste processo de reconhecimento e certificação são gerados também encargos que devem ser arcados pela instituição a ser reconhecida, ou seja, o ensino privado passa a ser fonte de arrecadação do Estado.

Em relação a este processo de equiparação, podemos perceber também, uma determinada concepção sobre as relações que se estabelecem entre os representantes do Estado, e os interessados no caso, a direção do Colégio, a Superiora Geral e o Bispo. O primeiro fiscal, sobre o qual não temos muitas informações, tinha se mostrado mais exigente que o segundo, o qual tinha mostrado boa vontade. O fato de ser explicitado o grau de parentesco do segundo fiscal, com o Coronel Zé Gonçalves, ou seja, estes eram irmãos, representa provavelmente parte da compreensão dos critérios através dos quais as relações público/privado se estabeleciam. Como a boa vontade do segundo, por maior que fosse, estaria submetida aos critérios do próprio Diretor de Ensino, instância superior do mesmo, podia-se esperar, mas não com toda certeza, de que a questão fosse resolvida a favor do pleito do próprio Bispo e das congregadas, de que o Colégio de Santa Teresa fosse

equiparado a Escola Normal Pedro II<sup>256</sup>, de Fortaleza. A Madre Ana Couto a princípio, parece concordar com os problemas indicados pelo primeiro fiscal, de que as instalações físicas eram pequenas, que a bancada não era apropriada, da carência de materiais didáticos, os quais inclusive uma parte, já havia encomendado por um padre, Padre Lauro, que devia estar se dirigindo a alguma praça comercial, onde os referidos materiais didáticos pudessem ser comprados. Nestes tempos de dificuldades de comunicação e abastecimento as pessoas que se dirigiam as principais praças comerciais do Nordeste, ou mesmo fora dele, tornavam-se potenciais mensageiros e encarregados de serviços diversos. Tudo na base da amizade, ou como parte de uma rede de troca de favores?

E a temática da segunda parte da carta que trata da Congregação?

A primeira questão apresentada é a de que a mesma vai seguindo, apesar de muitas dificuldades e doenças das congregadas. As temáticas referidas são praticamente as mesmas registradas no Livro de Atas, sendo que agora é possível se alcançar um maior grau de detalhamento, onde aspectos individuais das próprias irmãs estão expostos. Lembrar que a Carta era endereçada ao Bispo Dom Quintino, tido pela Madre Ana Couto como o protetor da Congregação a qual tinha fundado. Tanto ela, quanto ele estariam interessados, em que o projeto conseguisse ser implantado satisfatoriamente.

Sobre as postulantes inicia informando que em dezembro de 1925 entraram duas: a Violante Alves Bezerra e a Esther Cabral. Este registro é confirmado no Livro de Atas aqui já citado. A referida postulante Esther teria chegado doente de um joelho e muito nervosa, mas já estava usando remédios do Dr. Teles. A Superiora comenta que não sabe se a mesma se acostuma com o novo estilo de vida, "... mas isto pertence a N. Senhor" (MADRE ANA COUTO, 1926, p. 4).

Outra congregada, A. Lemos saiu da Congregação ainda no mês de dezembro de 1925. Tinha passado quase um mês prostrada, tendo conseguido se recuperar deste primeiro incomodo, mas depois ficou novamente doente, do fígado e dos rins. Já a Felipa, saiu no mês de janeiro de 1926, neste caso não é citado como motivo doenças, mas uma suposta falta de vocação. Textualmente temos:

---

<sup>256</sup> "Primeiramente chamou-se Escola Normal Pedro II, e por algum tempo desde 1918 funcionou no térreo da Fenix Caixeiral, à Rua 24 de Maio, esquina Noroeste com Rua Guilherme Rocha, daí saindo em 23 de dezembro de 1923, data em que se transferiu para a bela sede da Praça Filgueiras de Melo (antes chamada Praça dos Educandos e também Praça do Colégio), começada a construir em 11 de agosto de 1922, sob a planta do Eng. José Gonçalves Justa, na gestão do Presidente Justiniano de Serpa, mas somente inaugurado em parte, pelo seu sucessor, Senhor Idelfonso Albano. A conclusão do edifício verificou-se no governo intervencional do Capitão (depois Major) Roberto Carneiro de Mendonça (1931/34). Mais tarde teve o nome de Instituto de Educação Justiniano de Serpa." Pesquisado em: [www.flickr.com/photos/gifted\\_ce/2501099176/](http://www.flickr.com/photos/gifted_ce/2501099176/); Acesso em 17.01.2009.

... A Felipa pela 3 vez rebentou a tempestade e sahiu no dia 14 de janeiro, me dizendo que não tinha vocação nem queria vestir o hábito, e mesmo não podia viver sem ver as irmãs della; 2 dias depois voltou toda arrependida, pedindo perdão para entrar de novo, respondi que não podia, só V.Excia. quando chegasse podia admittí-la... (MADRE ANA COUTO, 1926, p. 4).

No texto acima transcrito temos uma experiência conturbada de uma postulante. Provavelmente o que denomina de tempestade, deve ter sido um ataque nervoso, ou mais de um, que explodiu diante das regras a serem seguidas dentro da Congregação. Principalmente diante do quase não contato com a família, e que está explicitada na afirmação de Felipa, que “... não podia viver sem ver as irmãs della.”. No caso de Felipa vemos a Madre Ana Couto registrar que a referida postulante também teria dito não ter vocação. Aqui podemos perceber que a suposta vocação religiosa tida no século, que poderia passar por um exacerbamento devocional, não garantia o enquadramento a uma série de posturas a serem adotadas dentro da instituição, o que geraria um choque entre o projetado pela moça antes de ingressar na instituição e o real vivido após a sua entrada.

Outra interna, a Escolástica, que estava doente desde o mês de Novembro, tinha piorado e dado dois ataques no mês de dezembro, sendo que mais fraco do que o primeiro que havia dado em Setembro. Esta já tinha se receitado duas vezes e estava no Colégio com a intenção de ver se melhorava. Outra, chamada por Dorinha, tem franqueza e é nervosa. No caso destas duas congregadas nenhuma delas demonstra a intenção de sair. Mas questiona a Madre Superiora, “... e se não ficarem boa como poderão continuar.” (MADRE ANA COUTO, 1926, p. 5).

Já em relação ao controle às relações familiares, O pai de Maria Pia mandou recado para que a filha fosse visitá-lo, pois se encontrava doente. Neste caso a Madre Superiora declara ao Bispo não saber se tinha agido bem, já que a Constituição da Congregação ainda não estava pronta, e o Bispo estando ausente não podendo assim recorrer ao mesmo. Na carta a Madre Ana Couto informa que assim se expressou: “Maria Pia, o Snr. Bispo não deixou licença para ninguém sahir, também não posso dar esta licença, nem posso prohibir, esta na sua vontade ir ou não ir visitar seu pae, ella porém não quiz ir, foi uma heróica perante os irmãos...” (MADRE ANA COUTO, 1926, p. 6).

Fatos deste tipo não eram inusitados. O pai de outra irmã, a Pinheiro, esteve também muito doente, mas ela não quis ir vê-lo. Como já dito anteriormente as relações entre as instituições católicas e os devotos, nem sempre eram tranqüilas. Ao se internar, mesmo que a principio isso pudesse ser visto pela família da moça como uma atitude desejável, o fato do

rompimento quase que total com os laços familiares e parentais, que passavam a ser condicionados agora a uma regra de vida, a qual as congregadas tinham que assumir, e que não era democraticamente definido pelas mesmas, mas imposto pela hierarquia da instituição, gerava uma série de incompreensões e conflitos, principalmente naqueles momentos em que a ausência da congregada no seio familiar, era tida como mais acintosa.

Em relação a este problema quando da promulgação da primeira constituição<sup>257</sup> da instituição no ano de 1929 se encontra na mesma o Capítulo XVIII intitulado Visitas e Correspondência, a seguinte redação que sintetiza a concepção disciplinar em relação a estas relações familiares. Vejamos:

ART. L – Uma ou duas vezes por mês, poderão as irmãs receber visita das famílias, em dias e horas determinados pela Superiora e por espaço de vinte a trinta minutos, evitando, na conversa, cochichos e a curiosidade de tudo saberem. Nas visitas, devem portar-se com reserva, dando bom exemplo e não motivo de escândalo.

ART. LI – O locutório nunca foi nem será bom logar para a religiosa que quer ser toda de Deus. O mesmo pode aplicar-se às correspondências epistolares.

ART. LII - Todas as cartas, excepto as do Prelado, passarão pelas mãos da superiora ou pessoas por ella autorizada.

As cartas de uma religiosa devem ser cheias de piedade e bons conselhos e não transpirar nada de profano. (ECCFSTJ, 1929, p. 10).

Já os problemas de saúde não atingiam apenas as recém chegadas. A irmã Eudócia Tavares, que é uma das quatro co-fundadoras, também tinha terminado o ano letivo de 1925 abatida, mas já se encontrava mais forte. Ou seja, o incomodo não se agravou ao ponto de prostrá-la no leito, como tinha ocorrido em outros casos. A própria Superiora declara também se sentir doente, mas estava “passando de pé”.

Se um soldado combate até morrer, com mais razão uma alma consagrada a Deus N. Senhor, é mais do que soldado, deve pois lutar com toda coragem e confiança n’aquelle, que tudo conhece. É nestas disposições que aqui vivo pelejando com as minhas imperfeições, sem prestar ouvidos aos commentários que nascem daqui e da li, de tudo isto que acabo de confiar a vossa caridade paternal. (MADRE ANA COUTO, 1926, p. 6-7).

Encerra a carta pedindo que o Bispo derrame sobre todos os membros da Congregação e Colégio a sua benção. Informa que no dia 31 de janeiro, voltará ao humilde sacrário da Capela, *Jesus Hóstia*, e então não se sentiria mais só, e “encontrarei luz e força” (MADRE ANA COUTO, 1926, p. 7). Neste caso se pode supor que o sentimento expresso

---

<sup>257</sup> O primeiro documento publicado como uma constituição, para as Filhas de Santa Teresa de Jesus, será condensado, no ano de 1929, e o mesmo será tratado de forma mais detalhada quando se dê dentro do contexto histórico aqui tratado a sua promulgação.



de solidão era reflexo do peso das decisões a serem tomadas na direção da Congregação, quando a figura superior, o Bispo, se encontrava ausente. Diante da falta também ainda das Constituições, as decisões geravam na Madre Ana Couto uma maior insegurança, pois ficavam pautadas em posições pessoais, ou supostamente esperadas pelo Bispo. Não se pode esquecer que a mesma tinha sido alçada a uma posição diretiva sem uma experiência anterior nem uma formação especializada que de fato nem existia para as mulheres no Brasil. O aprendizado de ser dirigente estava se dando na prática e através da gestão de interesses e conflitos de diversas mulheres que só no imaginário seriam homogêneas, mas na prática eram diversas em seus anseios e condições físicas e mentais.

Por outro lado é difícil analisar práticas que envolvem um sentimento que é vivido enquanto fé, uma fé que pauta uma experiência de vida. Uma fé que constitui uma ética, um conjunto de diretrizes gerais que norteiam as ações e que podem muitas vezes ser reflexo de interpretações individuais e não resultado de normatizações consubstanciadas em registros formais. Não podemos deixar de observar, porém, que a experiência de fé e de devotamento da então Madre Ana Couto, se iniciou muito antes, quando esta ainda jovem, morava com seus pais em Jardim, aonde começou a viver voltada para as coisas da religião católica. O aprendizado da mesma era já de longo tempo, pois a mesma há muitos anos, desde a infância se envolvia com a religião católica, seus ritos e suas práticas.

A relação da mesma Irmã, com o então Bispo Dom Quintino, também é anterior à própria formação da Congregação. Então, para além do posto hierárquico que ocupava o referido Bispo, o devotamento e respeito pelo mesmo, expresso pela Madre Ana Couto, foram sendo formados a partir de contatos anteriores, e este pode ser responsabilizado, em grande parte, pela concretização de um sonho da mesma, que era o desta vir a tornar-se religiosa consagrada. Como já visto anteriormente esta já tinha tentado ser aceita outras vezes, em outras congregações, e não tinha conseguido.

Um dos aspectos que pude aprofundar com a análise da carta, foi o das relações das congregadas com os seus familiares. Ficou patente, que para algumas famílias locais, a escolha feita pelas postulantes, destas se afastarem do mundo laico, e passarem a viver em um mundo que não era isolado, já que as mesmas prestavam serviços à comunidade, mas que as subtraía no todo, ou em grande parte, das relações que as mesmas mantinham anteriormente com seus parentes, não foi bem aceito.

Um dos aspectos observados em relação ao ordenamento masculino, e que distingue este da análise que estamos fazendo, é o de que esta escolha feita pelo jovem rapaz, ou por seus familiares, foi quase sempre vista com bons olhos. Por motivos vários, entre os quais

estavam envolvidos prestígio social e político, aos homens era dado a possibilidade de fazerem esta escolha, de uma maneira muito mais tranqüila. Mesmo que não se possa dizer que a efetivação da mesma, mesmo para o membro do gênero masculino fosse fácil, já que como também já tratado, a formação envolvia custos que em muitos casos não podiam ser arcados pela família do postulante.

Inclusive famosos casos retratados pela literatura, como o feito no romance *O Seminarista*, de Bernardo Guimarães<sup>258</sup>, não tem como móvel da questão a escolha do jovem, Eugênio, em se ordenar, mas muito pelo contrário, o conflito se dá quando este não apresenta uma aceitação passiva diante desta determinação tomada pelos seus pais. O futuro padre, percebe ter um amor por uma jovem, Margarida, com a qual tinha sido praticamente criado, já que esta era afilhada de seus genitores. No final do romance, vemos a morte da amada, e a loucura do amante. De qualquer forma, o desígnio foi cumprido, para além dos interesses afetivos dos dois personagens principais, Eugênio se ordenou e o pátrio poder por mais que custasse ao jovem Eugênio foi respeitado.

Melhor sorte teve Bentinho, do romance **Dom Casmurro** de Machado de Assis. O projeto de este vir a se tornar padre, vinha desde o tempo em que este tinha sido concebido. A sua mãe perdeu o primeiro filho, pois este nasceu morto, para completar o drama este era um menino. Dessa forma, ela fez uma promessa que se o seu segundo filho sobrevivesse, e também fosse um menino, este seria consagrado, se ordenaria padre. “Não disse nada a meu pai, nem antes, nem depois de me dar a luz; contava fazê-lo quando eu entrasse para a escola, mas enviuvou antes disso.” (ASSIS, 1998, p. 29). Bentinho casa com sua amada Capitu, o drama do romance se originará de outra fonte e não do fato do mesmo ter que se ordenar padre contra a sua vontade. Castigo? Quem sabe!

Vimos também que durante a história do Brasil, conflitos de interesses entre a metrópole e a sua política populacional, e as famílias brasileiras dominantes, criaram uma série de impedimentos para que as mulheres tivessem acesso a instituições conventuais, e por outro lado soluções alternativas para que estas, no Brasil ou em Portugal, pudessem ter acesso à vida da clausura. Vale lembrar que em boa parte dos casos, os internamentos nas instituições conventuais, neste primeiro momento não era o resultado de uma vocação, ou de uma escolha feita livremente pelas mulheres que para aí eram mandadas. Era sim, uma válvula de escape, para o próprio sistema familiar patriarcal, que tinha nesta prática uma alternativa para submeter mulheres desviantes, ou como forma de darem um destino que era

---

<sup>258</sup> A primeira edição do romance histórico, **O Seminarista**, de Bernardo Guimarães é do ano de 1872. Esta obra entre outras questões trata de um dos dogmas da Religião Católica que é o celibato clerical.

considerado mais digno a moças que não casavam, ou não deviam casar em função das restrições do mercado matrimonial.

O que diferenciava agora basicamente estas duas realidades?

No início do século XX, quando da criação da Congregação das Filhas de Santa Teresa de Jesus, vemos a possibilidade que uma demanda regional por vida religiosa consagrada ser atendida, pelo menos para uma parcela do público feminino local. O que levaria a que algumas famílias, ou mesmo alguns familiares dentro de determinadas famílias não aceitassem tão bem esta escolha da moça que queria ser consagrada? Muito provavelmente duas coisas, talvez a falta de um prestígio social que não existia ainda, e por outro lado a subtração daquela moça de algum outro plano de vida laica pensado para a mesma, por sua família. A opção por se consagrar em certo sentido constituía um ato de liberdade, por mais que isto possa parecer paradoxal.

Continuemos com a seqüência dos eventos a partir do Livro de Atas.

O ano de 1927 transcorre, de acordo com os registros dentro do que podemos perceber com certa normalidade, ou seja, com um cotidiano programado, e sem grandes incidentes ou imprevistos. Iniciam-se as aulas no dia 15 de fevereiro. Já no dia 16 do mesmo mês, ocorre a benção da Capela do Colégio já reformada, e da imagem do Sagrado Coração que havia sido adquirida com a ajuda das alunas. Na cerimônia da benção, como em todas as cerimônias festivas, primeiro ocorre uma missa, que foi celebrada pelo próprio Bispo Dom Quintino, e para tornar a ocasião mais solene, este concedeu "... 50 dias de indulgência a quem entrasse na dita Capela e rezasse 1 Padre Nosso e 1 Ave Maria, segundo as intenções concedidas por S. Excia." (LACSTJ, 1927, p. 18). A tarde houve a benção do S.S. Sacramento.

Neste ano inicia-se uma prática que iria se repetir em anos consecutivos, da mesma forma que já se dava a organização da lapinha durante os festejos natalinos, e de cânticos por parte das irmãs, vai ser introduzido um evento em torno da devoção do S.S. Sacramento, durante os três dias de carnaval, com a exposição do mesmo na Capela do Colégio. Este ritual visava oferecer uma alternativa sacra aos fiéis, e demarcar os campos do sagrado desejado e do profano indesejável, que se expressava de uma forma mais exacerbada exatamente nesta festa.

Para entendermos a oposição que se tentava instituir, já que não se podia simplesmente suprimir as festividades, façamos uma pequena digressão sobre este evento sócio cultural. Em relação à festividade carnavalesca, e o registro da mesma, como esta se dava, ou não, se dava na Região do Cariri, podemos encontrar informações em duas das

obras que já tratamos neste trabalho. São especificamente as obras de Irineu Pinheiro (1950) e de Martins Filho (1991).

Vejamos a primeira obra.

Segundo Irineu Pinheiro, “... eram os entrudos, antigamente, o triunfo mais completo da água” (1950, p. 194), na cidade do Crato. Estas práticas de molhar indiscriminadamente a todos que se aventurassem a sair ao espaço público, e que causava muitos protestos, aos poucos foi sendo amenizada, civilizada. Outros elementos que participavam do carnaval eram os caretas, que Irineu Pinheiro (1950), diz ter tido medo dos mesmos, pois além de que estes usassem máscaras, alguns “... seguravam pelo cabo longos bacalhaus de relho cru, a maneá-los de vez em quando, ameaçadoramente.” (PINHEIRO, 1950, p. 195).

Irineu Pinheiro (1950) registra ainda que eram criados clubes, cujos associados iam dançar em determinadas casas de família previamente avisadas. Estas eram assim assaltadas uma atrás das outras “... aos pares, de braços dados, cantavam a pleno pulmões, ao som da música do Zé Pereira, tocado por uma orquestra composta de uma rabeca, uma flauta, um bombardino, um trombone e um clarinete...” (PINHEIRO, 1950, p. 195). Os pares eram compostos por dois homens, sócios do clube, sendo que um representava o cavaleiro e o outro a dama. Estas damas “... envergavam saias e corpetes, traziam cabeleiras supostas, brincos e pulseiras, calçavam sapatos de salto alto, carminavam as faces de suas máscaras, arredondavam os seios.” (PINHEIRO, 1950, p. 196).

Especificamente entre os carnavais presenciados por Irineu Pinheiro (1950) este registra que os dos anos de 1935 e 1936 foram animadíssimos. “De pontos determinados da cidade, às sete horas da noite, partiam cordões, o *Eu Só Vou Se Você For*, *Os Batutas da Folia*, outros de nomes parecidos, os quais, cantando e pulando, iam até a sede do Crato Clube.” (PINHEIRO, 1950, p. 197). Já no carnaval de 1942, as festividades carnavalescas, entre os esguichos de lança perfume se reduziram quase que só aos dois salões dos clubes locais: o *Crato Clube*, e o da *Associação dos Empregados do Comércio do Crato*. Nestes clubes já se apresenta a presença de público feminino, inclusive com concurso de rainhas e da coroação das mesmas.

Vejamos o registro de Martins Filho (1991).

O registro de Martins Filho especificamente é sobre um evento carnavalesco que aconteceu na cidade do Juazeiro. Martins Filho apesar de ser morador da cidade do Crato foi ao carnaval do ano de 1925, para Juazeiro. Este ano tinha sido declarado pela Igreja Católica

como Ano Santo<sup>259</sup>. Não se tem detalhes de como se deu a interdição do carnaval na cidade do Crato, mas segundo Martins Filho (1991) este não se realizou exatamente em função do respeito a posição contrária ao evento, por parte da Igreja Católica. Teria sido a elite local, que tinha tomado esta decisão.

Comparando a participação das mulheres, nestes eventos, aparentemente em Juazeiro a participação das mesmas se iniciou primeiro. Foram organizados pelo menos dois blocos naquele carnaval de 1925, os *Magnatas* e as *Baianas*. Neste segundo bloco participavam mulheres, talvez exclusivamente mulheres. Martins Filho (1991, p. 267), registra que retornou depois do carnaval a Juazeiro com o objetivo de cortejar uma moça que participara deste bloco, o das Baianas. Ou seja, diferentemente do Crato as baianas eram moças e não rapazes vestidos de mulher, como se dava nos blocos do Crato. O principal organizador desta festividade em Juazeiro foi o próprio Floro Bartolomou. A participação de Floro no carnaval foi bastante ativa e este inclusive desfilou vestido de Pierot.

Dessa forma fica claro que a festa, não pode ser vista apenas como diversão, entretenimento, já que ao observar uma expressão cultural, seja ele qual for, tem-se que ultrapassar a forma e atentar para as relações reais que nelas se manifestam (SOIHET, 1992). E no caso acima referido se podem ver tanto os elementos do controle quanto os da resistência.

Como coloca Roberto da Matta (1997) o carnaval é uma festa onde se dá uma virada do mundo, se não das relações, pelo menos das representações que são feitas sobre as mesmas. Para os participantes este é um espaço de liberdade e criatividade.

O estudo do carnaval por meio de uma perspectiva comparada me conduziu a outras dimensões do nosso sistema social. Assim, descobrir que o carnaval era aquela ocasião em que a sociedade brasileira se posicionava temporariamente de cabeça para baixo não impedia que se examinasse outros momentos em que esta mesma sociedade celebrava o seu equilíbrio e a sua ordem. (MATTA, 1997, p. 97-98)

Ou seja, do ponto de vista dos produtores culturais ligados a Igreja Católica, que localmente comandavam este processo de romanização, clericalização, o bom mesmo seria que esta expressão cultural fosse simplesmente suprimida. Este intento foi conseguido para a cidade do Crato no ano de 1925, já que conjuntamente, por este ano ter sido decretado *Ano Santo* para a Igreja Católica, isto trouxe uma força simbólica que foi capaz de levar a elite local a interditar ou mesmo não financiar as referidas festividades, o que não quer dizer

---

<sup>259</sup> Lembrar que neste ano de 1925 se dá a viagem do Bispo Dom Quintino em peregrinação à cidade de Roma, a partir do mês de novembro, como parte das atividades realizadas pelos prelados neste ano litúrgico.

que grupos isolados, de forma pontual não tenham organizado eventos festivos. Só não podemos afirmar, pois não temos o registro dos mesmos.

Mas Martins Filho (1991) nos deu a oportunidade de resgatar a criatividade dos consumidores a partir de sua própria experiência pessoal. Este se dirige, muito provavelmente com vários outros jovens da cidade do Crato, para Juazeiro, onde o já referido agente de aculturação Floro Bartolomeu organizou um evento, que pareceu a época, como registra o Martins Filho um posicionamento contrário, uma afronta proposital a decisão da elite cratense e do próprio Dom Quintino, que era visto a partir de Juazeiro como o representante clerical mais próximo do Vaticano.

O ritual da exposição do S.S. Sacramento, durante o período carnavalesco é uma chamada a ordem, de uma ordem não só do outro mundo, mas principalmente da terra. Já o carnaval em Juazeiro, apesar de em princípio parecer uma inversão, mas esta não é, e nem pode ser completa. O próprio Martins Filho observa que a simples presença de Floro, impunha certos limites. Por outro lado, a participação feminina no espaço público, na festividade, indica outra diferenciação entre os processos civilizacional experienciado pelas duas cidades. Não se deve esquecer, porém, que Floro dentro de Juazeiro, não era representante de todo o movimento em torno do Padre Cícero, mas apenas de uma vertente do movimento.

Retomando o cotidiano da Congregação, em relação as atividades espirituais das irmãs, estas fizeram, no mês de junho, desde as 6 horas da manhã até às 9 horas da noite, todos os dias, “... horas de guarda ...” (LACSTJ, 1927, p. 18). Já no dia 9 de julho o Franciscano Frei Cyrilo deu uma conferência para as congregadas na Capela do Colégio. Este começou pelas palavras de São Paulo: “Lembraí-vos que fostes chamados para serem santos” (LACSTJ, 1926, p. 18). Em relação a este tipo de evento vale lembrar que outro Frei, também, franciscano já tinha dado uma palestra para as irmãs, no ano de 1925. As palavras de São Paulo, no terceiro ano de fundação daquela ordem, querem com certeza dar um incentivo para a perseverança em práticas que as irmãs iam assumindo.

Neste ano, 1927, as 4 irmãs professoras (Madres: Ana Couto, Eudócia Tavares, Antonia Vitorino e Mariana de Freitas), em Outubro fizeram a renovação dos votos por mais três anos. A cerimônia ocorreu na Capela do Colégio Santa Teresa, e constou de prática e missa oficiada por Dom Quintino, que depois desta cerimônia viaja em visita pastoral. Este Bispo continua sendo o principal formador espiritual das irmãs.

Entre as atividades do Colégio, além das aulas normais, têm-se no mês de junho os exames durante um período de três dias, e depois destes alguns dias de férias. Já no final do

ano, no mês de novembro, começaram os exames finais no dia 17, “... assistidos pelos professores, pelo Fiscal e o Diretor da Instrução Publica Sales Campo e terminaram no dia 21 e no dia 22 realizou-se a festinha que foi encerrada com a leitura das notas.” (LACSTJ, 1927, p. 18). A matrícula geral registrada neste ano foi de um total de 84 alunas, não sendo especificado quantas internas e externas.

Um novo fato, de extrema importância tanto do ponto de vista assistencial, quanto das atividades educativas, é o registro de que durante todo o ano de 1927 funcionou anexo ao Colégio uma escola para atender crianças pobres da comunidade. Esta escola era mista, aceitava tanto meninos quanto meninas. Está registrado que a frequência a mesma, durante este ano, foi de cerca de 80 alunos.

Aqui vale observar que apesar de que o Colégio de Santa Teresa tenha sido criado para a educação de mulheres, tem-se o registro em seus primeiros anos da presença de alguns meninos (Ver Livro de Registro de Matrícula). O Colégio vai se especializar, logo nos primeiros anos, na formação feminina. Já a escola para atender a comunidade, durante o tempo de seu funcionamento, será tanto para meninas, quanto para meninos.

Finalizando as festividades do ano de 1927, temos a noite natalina. Dom Quintino celebrou uma missa na Capela do Colégio à meia noite, e assistiram à mesma, grande número de fiéis. “A Capelinha estava muito bem preparada e iluminada com luz elétrica, apresentando um agradável aspecto aos que a enchiam...” (LACSTJ, 1927, p. 19). A missa ainda foi acompanhada de cânticos pelas irmãs, acompanhadas pelo *harmonium* o que pressupunha uma preparação para a mesma.

No início do ano de 1928, as irmãs da Congregação de Santa Teresa, hospedaram duas irmãs de caridade no Colégio, onde também as mesmas fizeram as suas refeições. Interessante observar que, foi registrado não só o fato das irmãs de caridade, terem aí se hospedado, mas também de que as mesmas fizeram as suas refeições por conta da instituição. Porque se registrar em um Livro de Atas que não é rico em detalhes este aspecto da alimentação? Muito provavelmente a manutenção de duas pessoas extras, além das mulheres congregadas, mesmo que por pouco tempo, poderia fazer parte de uma hospitalidade indesejada, já que os recursos eram escassos.

Na classe das atividades de formação do espírito, temos no ano de 1928 uma nova visita de um franciscano, nesta ocasião frei Bernardino. Esta palestra foi iniciada com as palavras que São Bernardo costumava dizer a si mesmo: “... Bernardo o que vieste aqui fazer?” (LACSTJ, 1928, p. 22). Já o Bispo Dom Quintino sempre que no Crato aparece participando das atividades litúrgicas da Congregação e do Colégio.

No dia 15 de fevereiro deste ano se iniciaram as atividades escolares. Em junho ocorrem os exames do primeiro semestre, e depois de lidas as notas se entrou em férias durante um mês. O retorno às aulas para o segundo semestre se deu no dia 16 de julho. Os exames finais começaram em 23 de novembro, a banca examinadora foi neste ano composta de três professoras da Escola Normal Pedro II, de Fortaleza. O total de alunas que frequentou o Colégio de Santa Teresa no ano de 1928 foi de 86, entre internas e externas.

Uma atividade registrada para os alunos da escola que ficava em anexo ao Colégio, foi a festinha de comunhão das crianças pobres (LACSTJ, 1928, p. 21). Estas se reuniram no prédio no qual estudavam e daí se dirigiram para a Capela do Colégio cantando hinos religiosos. A missa começou às seis e meia, acompanhada de cantigas. Nesta missa fizeram a primeira comunhão 10 crianças, sendo que no total 57 comungaram. Terminada a missa, como culminância do ato religioso, foi oferecido um café para a criançada. Durante o ano letivo de 1928, compareceram a esta escola, 80 alunos.

A 2 de fevereiro de 1928 realizou-se na Capela do Colégio de Santa Teresa de Jesus a profissão de 16 noviças<sup>260</sup> e a vestição de hábito religioso de duas postulantes. A preparação para este ritual foi precedido por sete dias de retiro, pregado pelo próprio Bispo Dom Quintino. O ritual do dia dois consistiu da celebração da missa, a partir das sete horas, assistida por grande número de pessoas. Ao final o Bispo ainda fez um discurso sobre a vestição e a profissão religiosa.

No carnaval, ocorre novamente a exposição do S.S. Sacramento na Capela do Colégio. Na Semana Santa, em Abril, ocorreram três dias de retiro para as alunas. O retiro foi pregado pelo padre E. Lemos. Na Semana Santa, surge uma nova prática, a procissão dos Passos de Jesus Cristo, acompanhada pelas alunas. No mês de junho houve horas de guarda diariamente, de manhã até de noite feitas pelas irmãs. No dia 15 de junho consagrado ao Sagrado Coração de Jesus, a imagem de Nosso Senhor Sacramentado foi exposta à adoração dos fiéis, na Capela do Colégio, durante todo o dia, ao final se deu a benção do Santíssimo Sacramento.

Do ponto de vista da organização interna da Congregação, no dia 13 de julho, se reuniram as irmãs professoras na Capela do Colégio, e perante o Bispo Dom Quintino realizaram a eleição da Diretoria da Congregação. Foi eleita a Madre Ana Couto para Superiora Geral; Madre Eudoxia Tavares, Primeira Assistente; Madre Antonia Vitorino como Mestre das Noviças e Assistente; e Madre Mariana Freitas como Secretária Geral da

---

<sup>260</sup> As noviças foram identificadas no Livro de Atas como sendo: Alves, Amaral, Cabral, Carolina Ferreira, Gomes, Gonçalves, Macedo, Magalhães, Madalena, Marta, Lucas, Pia, Pinheiro, Sousa e Silva.



Congregação e também Assistente. Interessante observar que os principais eventos, e as principais decisões da Congregação se davam em momentos nos quais, se achava na cidade do Crato, o Bispo Dom Quintino, e a presença do mesmo, está sempre destacada pela memorialista. A imagem que transparece é de uma Congregação tutelada pelo Bispo, e esta tutela é apresentada de forma positiva, já que este manto protetor contribui em setores fundamentais da vida da Congregação como a da formação espiritual e o sustento material.

Neste ano de 1928 não foi registrada a entrada de nenhuma nova postulante à Congregação das Filhas de Santa Teresa. Por outro lado, as irmãs Macedo e Silva foram tratar de Dona Naninha Teles<sup>261</sup>, no mês de dezembro. Não temos detalhes sobre esta prestação de serviços, mas de qualquer forma é interessante registrar que entre as inúmeras atividades que podiam vir a ser desempenhadas pelas irmãs estava também esta ligada ao setor de saúde, ou seja, de enfermeiras práticas.

A jornada de reconstituição da experiência de implantação de uma Congregação de freiras, e de um Colégio para formação de moças, na Região do Cariri se iniciou neste tópico no ano de 1923. Como fonte principal está se tomando um Livro de Atas da Congregação de Santa Teresa de Jesus (LACSTJ), a partir do qual se tem um registro dos principais eventos destacados pela escritora do mesmo. Como é um registro oficial da Congregação, rubricado pagina por pagina, pela primeira Superiora Geral, Madre Ana Couto, subtede-se que as versões contidas no mesmo eram consensuais, pelo menos para aquelas que naquele momento dirigiam a Congregação.

Assim depois de seis anos de reconstituição do percurso já se pode perceber uma estrutura interna ao próprio registro, que vai se repete anualmente. Dentro do mesmo ano a apresentação dos eventos é cronológica. Portanto o que é oferecido à análise são fatos ligados a determinadas temáticas, que podem ser encontradas basicamente em todos os anos, pelos menos nestes seis primeiros.

Registram-se acontecimentos ligados tanto a vida da Congregação quanto do Colégio de Santa Teresa de Jesus. Apesar de que algumas irmãs sejam também professoras do Colégio, o registro relativo ao mesmo se dá principalmente nos seguintes campos: atividades

---

<sup>261</sup> Dona Naninha Teles foi apresentada por Irineu Pinheiro (1950, p. 91) como tendo sido uma das primeiras alunas cratenses a estudar em Fortaleza no então recém criado Colégio de Imaculada Conceição, parte da obra do Bispo Dom Luiz e fundado em 15 de agosto de 1865. Esta senhora era filha do Coronel Antonio Luiz Alves Pequeno, e posteriormente casou-se com o Dr. Antonio Pinto Barbosa. A primeira instituição de ensino para formação feminina oficialmente criada por um Bispo da Igreja Católica do Ceará foi dirigida por um grupo de oito irmãs de caridade, sob a direção da Irmã Maria Bazet. A filha do Coronel Antonio Luiz, já se encontrava estudando no Recife junto a estas irmãs, e acompanhou o grupo que se dirigiu para Fortaleza, sendo assim pioneira neste estabelecimento de ensino.

escolares como exames e festas; participação das alunas em eventos religiosos e cívicos organizados pelas irmãs ou pelo Bispo Dom Quintino; número de alunas que freqüentam o Colégio durante o ano letivo e outros fatos como reformas e ampliação de instalações. O dia a dia do Colégio, tanto da prática pedagógica quanto disciplinar não foi registrada neste Livro de Atas. Mas isto não impede que se deduzam algumas questões neste campo, como o problema do acesso ao material didático, e a pressão oficial a partir do reconhecimento e da equiparação.

Já em relação à escola anexa ao Colégio de Santa Teresa, que foi criada para a educação de crianças pobres, conforme a definição encontrada no próprio registro as informações apresentadas são ainda mais escassas. Nestes primeiros anos da existência da mesma, fora a quantidade de alunos que a freqüentaram, que eram tanto do sexo feminino, quanto do masculino, encontramos apenas o registro de um evento de Primeira Comunhão organizada pelas irmãs, acima já tratado.

Do ponto de vista do registro da vida da Congregação os temas repetidos são: adesão e desistências de postulantes; rituais vividos pelas irmãs, tanto aqueles canonicamente estabelecidos, como a vestição do hábito, quanto outros, que vão sendo paulatinamente introduzidos em seu calendário anual, como a montagem da Lapinha de Natal; as visitas recebidas, onde os franciscanos aparecem como assíduos visitantes, o que pode indicar uma prática intencional da própria Ordem dos Franciscanos, que anualmente manda um Frei para dar uma palestra (Frei Casimiro, Frei Cyrilo, Frei Bernardino, até aí), sem esquecer que esta prática deveria estar autorizada pelo Bispo Dom Quintino; principais problemas administrativos, no campo quase sempre das finanças e da estrutura física, como a carência de recursos e as constantes reformas; outros eventos nos quais esteja presente o Bispo Dom Quintino, que é uma referência privilegiada no registro oficial.

Depois desta síntese da estrutura do próprio Livro de Atas, vejamos mais alguns dos eventos registrados anualmente, sendo que de uma maneira mais sucinta, e dando destaque apenas a algum acontecimento que nos interesse para conhecer melhor as transformações, ou permanências pelas quais passava a vida das congregadas e das alunas do Colégio.

Vejamos o ano de 1929.

A primeira coisa que salta aos olhos é que o registro anual que tinha no mínimo duas páginas e no máximo cinco, até então neste ano toma uma dimensão muitas vezes mais extensa. O mesmo está registrado em um total de 13 páginas do Livro de Atas (LACSTJ). Se os fatos relativos aos seis anos anteriores foram registrados em um total de 21 páginas, o ano de 1929 supera mais de cinquenta por cento daquele total, vejamos as razões deste fato.

Nada indicava no início do ano que aquele seria um ano especial na vida da Congregação. A primeira informação que consta neste ano é o retorno em janeiro de 1929, para a Congregação de Ana Barreto, que havia se afastado no ano anterior. Registrasse que em fevereiro, durante os dias de carnaval, como já tinha se tornado uma prática nos anos anteriores, se deu a exposição do S.S. Sacramento na Capela do Colégio. Neste mesmo mês de fevereiro houve a renovação dos votos das irmãs já consagradas, em uma cerimônia precedida por três dias de retiro, pregados como tinha sido usual até então, pelo Bispo Dom Quintino.

No dia 15 de fevereiro iniciam-se as aulas do Colégio, agora já de forma integrada tanto para as alunas internas, quanto para as externas. Neste ano de 1929, o total do número de matrículas atingiu 116 alunas, sendo que 39 eram internas e o restante 77, eram externas. Ao final deste ano se formará a primeira turma de professoras normalistas do Colégio de Santa Teresa de Jesus, em um total de seis.

Em março, voltam de forma definitiva segundo a memorialista, as irmãs que tinham ido tratar de Dona Naninha, irmãs Macedo e Silva. Em abril, um fato interessante do ponto de vista da qualidade do ensino foi registrado. Chega de Fortaleza a “professora encomendada” D. Austregila de Carvalho. Na Semana Santa ocorre de novo a procissão dos passos de Jesus.

No mês de junho, como já era usual, as irmãs fazem horas de guarda diariamente. No dia 7, consagrado ao Coração de Jesus, houve na Capela do Colégio a exposição do S.S. Sacramento, das sete da manhã, após a missa, às seis da tarde. “À tarde, houve a Hora Santa, de 5 às 6 horas, pregada pelo Revdmo. Pe. E. Lemos, perante Jesus Sacramentado, exposto à adoração dos fiéis. Encerrou-se com a benção do S.S. Sacramento.” (LACSTJ, 1929, p. 23).

Neste mesmo mês de junho, se iniciam os exames do Colégio “... assistidos pela banca examinadora de Fortaleza, a qual se compunha de duas professoras da Escola Normal Pedro II, D. Edith Costa e D. Aurélia G. Monteiro.” (LACSTJ, 1929, p. 23). Ao terminarem os exames iniciam-se as férias escolares. Como destaque deste mês de junho de 1929, se tem ainda a visita do Arcebispo da Bahia, D. Augusto e do Arcebispo de Fortaleza, D. Manoel, que estiveram tanto no Colégio, quanto na Congregação. No mês de julho, registrasse o retorno às aulas no dia 20, e da ida da Irmã Cabral para a casa de D. Glória, para tratar da saúde da mesma.

Dom Quintino dá uma conferência no dia 25 de julho às Filhas de Santa Teresa de Jesus. Esta conferência já é classificada no registro como sendo a última. Como já comentamos em relação a estrutura textual do registro feito, isto é possível pois o mesmo é

feito ao final do ano, talvez mesmo no início do ano seguinte pela Irmã responsável por este trabalho. Aqui começa a se esboçar o motivo principal pelo qual este ano de 1929 foi visto como um ano especial na vida da Congregação, ou seja, o agravamento da saúde de Dom Quintino, e a morte do mesmo no final de dezembro.

No mês de julho chega ao Crato outra professora de Fortaleza, Dona Maria Augusta, para ensinar no Colégio. Em 19 de agosto, hospedam-se no Colégio duas religiosas franciscanas, que se demoram no mesmo por dois dias, o que reforça a impressão que nestes primeiros anos de existência as Filhas de Santa Teresa tiveram uma relação mais freqüente com os franciscanos, tanto homens quanto mulheres.

Em outubro a irmã Silva foi destacada para uma tarefa muito especial, que foi a de ir para a casa do Bispo Dom Quintino para ajudar a cuidar do mesmo. Segundo registro deste mesmo livro de Atas, a referida Irmã designada para cuidar do Bispo passou 60 noites com o mesmo. Ainda em outubro, "... as Irmãs fizeram horas de guarda durante 3 dias e 3 noites consecutivos, pelo restabelecimento da saúde do Sr. Dom Quintino." (LACSTJ, 1929, p. 24). Em novembro D. Moysés então Bispo de Cajazeiras, visitou o Colégio e a Congregação.

Como parte de uma vida escolar cotidiana que se articulava em torno da Congregação das Filhas de Santa Teresa de Jesus temos, como já indicado anteriormente, as atividades da escola para crianças pobres. Uma das atividades que passam a ser destacada em relação a estas crianças é o da Primeira Comunhão das mesmas. No dia primeiro de dezembro, na Capela do Colégio, a partir das seis e meia da manhã, em missa celebrada pelo Revdmo. Cônego Manuel Feitosa, 27 crianças fizeram a Primeira Comunhão, e depois se serviram de um café no Colégio. A matrícula neste ano de alunos de ambos os sexos na escola para os pobres foi de 101 alunos.

Ainda neste ano de 1929 ocorrerá além da morte do Bispo Dom Quintino, que será tratada de forma detalhada mais abaixo, antes do final deste ano, três fatos muito importantes. A redação e aprovação do *Esboço da Constituição das Filhas de Santa Teresa de Jesus*; o início do trabalho da Congregação na cidade de Milagres; e a formatura da primeira turma de normalistas do Colégio de Santa Teresa de Jesus.

Vejamos cada um destes eventos de forma individualizada.

No mês de novembro de 1929, diante do agravamento da saúde do Bispo Dom Quintino, Madre Ana Couto e o Padre Emídio Lemos, escreveram a primeira versão da Constituição das Filhas de Santa Teresa de Jesus. Após escreverem a mesma, a constituição foi apresentada ao Bispo que apesar de já estar muito doente aprovou as mesmas e "... no leito de dores, em que se achava assinou as já com a mão tremula." (LACSTJ, 1929, p. 24).

No dia 17, a Madre Superiora foi, com três Irmãs fundadoras, agradecer, ao Exmo. Sr. Bispo, o favor das Constituições escritas, com o que ele muito se comoveu. S. Exma deu os parabéns à Madre Superiora e, em seguida, disse com voz emocionante as seguintes palavras: “Faço votos a Deus para que abençoe, e trabalhem para a honra e glória de Deus. Perdoem-me o mal que fiz e o bem que não fiz.” (LACSTJ 1929, p. 24-25).

Ainda em relação a redação da Constituição foi realizada no dia 3 de dezembro uma cerimônia de entrega das mesmas as Irmãs. Todas as Irmãs se dirigiram ao Seminário onde estava o Bispo Dom Quintino gravemente doente. Em um salão daquele educandário, se deu a cerimônia de entrega dos livros da Constituição. Oficiou o ato o Revdmo. Padre E. Lemos, que iniciou o mesmo cantando o *Veni Sancte Spiritus*, acompanhado pelo harmonium. O Padre benzeu os livrinhos e os entregou ao Bispo Dom Quintino, que fez a entrega dos mesmos as Irmãs.

S. Excia. Nos entregou os livros em nome de Deus e de Santa Teresa, e com palavras repassadas de zelo, animou as Irmãs a trabalharem para cumprir as regras exatamente; a não se desanimarem com os trabalhos e adversidades que encontrassem, a fim de não desmentirem os seus propósitos... (LACSTJ 1929, p. 28).

O Bispo Dom Quintino, segundo a memorialista ainda cita São Paulo: “... disse que não é o que planta, nem o que rega e sim Jesus Christo, que faz germinar.” (LACSTJ, 1929, p. 28). Declarou que quisera ter feito a Constituição antes, mas o pouco tempo de existência da Ordem, e a sua saúde, não pode ser. “E mesmo as Congregações não começam por escritos e sim por palavras.” (LACSTJ, 1929, p. 28). Finalizando a cerimônia, o Padre E. Lemos cantou o *Te Deum* acompanhado pelo Harmônio e o hino da Congregação de Santa Teresa de Jesus, auxiliado pelas Irmãs. Houve finalmente a benção do Santíssimo Sacramento da Capela do Seminário.

A primeira Constituição escrita da Congregação foi publicada sob o título de *Esboço das Constituições da Congregação das Filhas de Santa Teresa de Jesus (ECCFSTJ)*<sup>262</sup>. Do Ponto de vista estrutural a primeira Constituição está dividida em duas partes. A primeira contém 24 capítulos que tratam dos fins da Congregação, das condições de admissão, do

<sup>262</sup> O referido documento foi impresso pela Gazeta do Cariry e o seu texto está contido em 18 páginas. O formato da impressão se deu em uma folha de dezenove e meio centímetros de altura, por 13 centímetros de largura. Entre outros motivos desta formatação pode-se supor que esta redução poderia facilitar o manuseio e guarda do mesmo, e também tornar a brochura muito mais facilmente transportável. Seria nos padrões gráficos de hoje quase que um livro de bolso, que possibilita ser facilmente levado com o seu proprietário, já que as irmãs receberam individualmente um exemplar da mesma.

noviciado, dos votos, dos rituais, das práticas de devoção cotidianas, da relação das irmãs com o mundo exterior, dos bens temporais, entre outros. A segunda parte que contém 10 capítulos trata do governo da Congregação, da subdivisão do trabalho e das tarefas entre as irmãs. Nesta segunda parte vemos as principais divisões internas do trabalho das irmãs que é feito entre a superiora, as conselheiras, a secretária, a mestra das noviças, a sacristã, a porteira, a enfermeira e as irmãs auxiliares. Este documento que trás a assinatura do Bispo Dom Quintino registra a sua aprovação em 17 de novembro de 1929.

A título de exemplo, vejamos o artigo primeiro, do primeiro capítulo, que trata dos fins da congregação, e após o terceiro capítulo desta constituição que trata especificamente das condições de admissão.

Art. I – A Congregação das Filhas de Santa Teresa de Jesus, fundada na cidade do Crato, bispado do mesmo nome, no dia 3 de março de 1923, pelo Exmo. E Revmo., Sr. Dom Quintino Rodrigues de Oliveira e Silva, primeiro Bispo desta diocese, é uma instituição diocesana e sem clausura, já autorizada pela Santa Sé, tendo por fim principal a santificação das próprias congregadas pelos votos simples de pobreza, castidade e obediência e pela observância das constituições que lhes forem impostas, e por fim especial a educação da mocidade feminina, em collegios, o ensino primário e religioso às crianças pobres de ambos os sexos e o tratamento de enfermos em hospitais. (ECCFSTJ, 1929, p. 1).

Nos fins principais da Congregação vemos neste primeiro momento aparecer a santificação das próprias congregadas e como fim especial a educação da mocidade feminina, de crianças pobres de ambos os sexos e do tratamento de enfermos em hospitais o que apenas consolida as práticas que já vinham sendo adotadas desde o começo da instituição e que aqui já forma comentadas ao longo da apresentação do Livro de Atas, ainda em execução.

Em relação às condições de admissão temos:

Art. IV – Para ser admitida à Congregação das Filhas de Santa Teresa de Jesus, deve a candidata a) ser maior de quinze annos e menos de trinta, salvo no segundo caso, concessão especial da autoridade diocesana; b) dar signal de vocação por sua piedade, boa saúde e sensatez; c) ser filha legitima, de família honrada, respeitada e de boa qualidade; d) ter o consentimento de seus paes ou de quem de direito, se é de menoridade; e) gozar de boa saúde e não ter nenhum defeito phisico, ser suspeita de mal contagioso ou hereditário; f) possuir os recursos necessários para as despesas de enxoval e manutenção, durante o postulado, como no noviciado, e, na profissão, dar o dote que será estipulado, segundo as condições financeiras da candidata, cabendo ao Exmo. Sr. Bispo Diocesano fixar a quantia; g) não ter sido expedida de outra congregação; h) exhibir certidão de baptismo e attestado de conducta, fornecido por seu parochio ou por outro sacerdote idôneo. (ECCFSTJ, 1929, p. 2).

Neste artigo que estabelece as condições de admissão estão lançados vários limites à entrada de mulheres à Congregação. Um deles em especial se torna interessante já que se observado de forma radical não teria permitido nem a entrada da própria Madre Superiora Ana Couto, já que a idade limite para admissão 30 anos, apesar de estendida em relação a outras congregações, era menor do que a que ela tinha ao se tornar co-fundadora da Congregação.

No dia 17 de novembro, está registrada ainda a chegada ao Colégio da Comissão Examinadora, composta de D. Edith Braga e D. Aurélia Gondim. Esta, como era usual naquele tempo, se hospedaram no Colégio e iniciou os exames no dia 18, sendo que os mesmos se estenderam até o dia 22. Já no dia 24, de novembro se deu a cerimônia de entrega de diploma à primeira turma de professoras, formadas no Colégio de Santa Teresa de Jesus. As diplomadas neste ano de 1929 foram: Isabel de Brito, Maria de Lourdes Esmeraldo, Lila Moreira, Priscila Pinheiro Teles, Maria Augusta Couto e Mariana de Freitas Gomes (F.S.T.). Na mesma cerimônia na qual se entregam os diplomas a estas seis primeiras normalistas, é entregue também um diploma de datilografia a uma das postulantes da Congregação, Josefa Machado Luna.

Vejamos mais alguns aspectos desta formatura.

A turma de formandas se denominou “Dom Quintino”. Uma missa, em ação de graças foi celebrada na Capela do Colégio Santa Teresa, onde compareceram e comungaram todas as formandas. Foi oficiada a missa pelo Monsenhor Joviniano Barreto, assistida por dois teólogos do Seminário do Crato. Após a missa, foi servido no Colégio um café às formandas, aos professores, e aos oficiantes da missa.

Dali se dirigiram as seis professorandas, acompanhada da banca examinadora, das alunas e professores, à residência episcopal, afim de manifestarem o testemunho de sua gratidão a S. Exma. O Sr. Dom Quintino que, embora estivesse no leito de dor, sentiu grande satisfação e pediu as diplomadas que se interessassem e trabalhassem pelo bom nome e progresso do Colégio. Terminando, deu uma benção especial às mesmas. (LACSTJ, 1929, p. 25-26).

As atividades comemorativas ainda continuam pela parte da noite. No Salão nobre da *Associação Artística Beneficente*, ocorreu a solenidade de distribuição de diplomas. Sobre a importância desta solenidade nos diz memorialista: “... O que o Crato possui de melhor e mais selecto lá se encontrava, curioso de assistir uma cerimônia inédita nos anaes da terra.” (LACSTJ, 1929, p. 26). Por volta das sete horas da noite, estando o salão ocupado pelos convidados, banca examinadora, alunas do colégio, familiares, chegam as seis diplomadas,

acompanhadas pelo paraninfo da turma O Mons. Joviniano Barreto. “... Ocupados os lugares adrede preparado para as professorandas, foi aberta a sessão pelo Revdmo. Cônego Manuel Feitosa, Diretor do Colégio.” (LACSTJ, 1929, p. 26).

Nesta mesma sessão solene o Diretor do Colégio mandou que a Secretária do mesmo lesse todas as notas das alunas durante o ano letivo de 1929 para o público presente. As que se destacaram receberam prêmios. “... Seguiu-se então o juramento das professorandas e a distribuição dos diplomas e anéis...” (LACSTJ, 1929, p. 26). Após este momento, o Cônego Manuel Feitosa convidou para presidir a parte da oratória, o Mons. Vicente Sóter, representando do Bispo Dom Quintino. Depois de assumir a condução desta parte dos trabalhos, o Mons. Vicente Sóter, deu a palavra à oradora da turma, Isabel de Brito. Em seguida falaram ainda o paraninfo da turma, Mons. Joviniano Barreto, Cônego Manuel Feitosa e o Padre Dr. Manoel Macedo.

Esta cerimônia da primeira formatura nos indica várias questões, principalmente do ponto de vista das relações entre os gêneros, implícitas nas relações sociais que se apresentam através do desenrolar das solenidades. Entre as várias pessoas envolvidas na formação destas primeiras professoras, foram importantes tanto homens, quanto mulheres. Como por exemplo, algumas Irmãs que acumularam inclusive atividades na Congregação e no Colégio, que atuaram mesmo enquanto professoras. Nenhuma é citada entre os homenageados, pelo menos no Livro de Atas, e estes homenageados são todos homens.

No desenrolar da cerimônia, os únicos dois momentos em que mulheres falam publicamente, é o juramento das professoras, e o discurso da representante da turma, que era composta apenas por mulheres, e, portanto neste caso coube desempenhar esta função uma mulher, mas mesmo assim a memorialista, que é uma mulher, não registrou nenhuma de suas palavras, apenas o seu nome, Isabel Brito. Outro momento em que fala uma mulher é na leitura da relação das notas das alunas do Colégio naquele ano letivo. Esta leitura é feita pela Secretária, a mando do Diretor. O Nome do Diretor? Revdmo. Cônego Manuel Feitosa. O nome da Secretária? Talvez outra fonte possa nos informar no futuro.

Um outro aspecto interessante de todo este cerimonial, envolvendo tanto a promulgação da primeira *Constituição das Filhas de Santa Teresa de Jesus*, como a formatura da primeira turma de professoras do Colégio, é que apesar de que estivesse muito doente, “em seu leito de morte”, como nos lembra a memorialista, o Bispo Dom Quintino compareceu, em alguns momentos de forma física nos mesmos, já que os envolvidos deslocaram-se até sua presença. Já em outros momentos esteve “em espírito”, nas representações que as próprias cerimônias envolveram, foi evocado como patrono.



Esta reflexão em torno destas cerimônias vem no sentido de demarcar os espaços ocupados pelas mulheres, nesta expansão de sua presença, dentro dos quadros da Igreja Católica na Região do Cariri. Esta expansão é na verdade o resultado de pelo menos duas forças sociais. Primeiro o próprio desejo de algumas mulheres de se dirigirem para a vida religiosa, para se consagrarem totalmente a religião católica, que tinha aqui na Região sido atendido em um primeiro momento em formas de vida beata como já tratado anteriormente. Mas esta beatitude muitas vezes se mostrou conflituosa com a posição oficial da Igreja Católica em processo de romanização. Isto deve ter funcionado em alguns casos como barreira de contenção desta opção de vida para algumas mulheres desejosas de se consagrarem. Por outro lado, a ação do Bispo Dom Quintino que assume dentro do seu projeto eclesástico a criação tanto de uma congregação de mulheres dentro da Diocese que passava a dirigir, quanto como parte de sua estratégia de ação, responsabiliza um grupo de mulheres, as congregadas e suas associadas leigas, por uma obra de formação feminina cristã, através do Colégio de Santa Teresa de Jesus, o pioneiro desta forma de formação feminina para o Sul do Ceará.

Retomando uma outra questão que é a da própria composição da Ordem, da admissão e permanência de mulheres na *Congregação das Filhas de Santa Teresa de Jesus*, vimos que a saúde das referidas postulantes era um fator determinante para que estas permanecessem, ou saíssem da instituição. As condições de saúde das mulheres que ingressavam na Ordem teria que ser bastante observada, já que dentro de uma relação de custo/benefício, dentro do processo de institucionalização da religiosidade feminina, esta teria que trazer um ganho maior do que o seu custo, senão simplesmente a vida da organização seria inviabilizada.

Por outro lado, como acima já tratei, o agravamento da saúde de Dom Quintino gerou a necessidade de que se apressassem determinados procedimentos, para que o mesmo ainda tivesse tempo hábil de participar dos mesmos. Este foi o caso da corrida realizada pela Madre Ana Couto, e do Padre Emídio Lemos, para elaborarem a primeira Constituição da Ordem. Ou seja, diante da possibilidade da morte do Bispo, é o tempo de realização dos fatos que é modificado, acelerado, para garantir que o referente masculino principal não desapareça antes de se ter consolidado pelo menos legalmente a “sua obra”.

Outro evento de fundamental importância por ter acontecido primeira vez também neste ano (1929), e que se seguirá muitas outras vezes, ainda neste período em que abarca o Livro de Atas, é o início da expansão da prestação do serviço educacional pelas Filhas de Santa Teresa de Jesus.

Desejando o nosso caríssimo Fundador irradiar pela Diocese a obra de benemerência que é a da instrução ao sexo feminino que no Crato está sob a direção das Filhas de Santa Teresa, e aceitando a insinuação que lhe fizeram o Revdmo Pe. Azarias Sobreira e o Cel. Raimundo Alves, prefeito de Milagres, resolveu criar, nessa cidade uma casa filial de nossa Congregação para ministrar o ensino à mocidade daquele futuro município. (LACSTJ, 1929, p. 28-29).

A criação da filial da Congregação na cidade de Milagres<sup>263</sup> nos remete a uma outra questão da implantação desta Ordem, como especializada na formação feminina. Antes desta experiência, na Região do Cariri, já se tinha conhecido a fundação das Casas de Caridade. Por outro lado Ibiapina teve que repassar a administração das mesmas para a alçada do Bispado do Ceará. Neste momento da fundação da primeira filial das Filhas de Santa Teresa encontramos uma nova intersecção entre estes dois projetos. A Casa de Caridade de Milagres possuía um patrimônio representado em um prédio, que estava muito deteriorado, e será sobre o mesmo que o Revdmo. Mons. M. Tavares começou a construir o prédio das Filhas de Santa Teresa de Jesus. Este novo projeto de educação feminina, em alguns momentos se beneficiou, do desmonte do projeto das Casas de Caridade.

Ainda estava em construção o referido prédio, quando o Bispo Dom Quintino, no mês de dezembro de 1929, resolveu mandar para aquela cidade as religiosas, que ali iniciariam aquela obra. Para tanto solicitou ao referido Padre que se encarregava da construção que arranjasse uma casa para as religiosas se instalarem. A Madre Superiora, Madre Ana Couto acertou com o Bispo Dom Quintino, em ir à Milagres para ver como andavam as coisas, partindo no dia 10 de dezembro, e retornaram no dia 13. Já no dia 20 o Pe. Emídio Lemos fez uma conferência se dirigindo principalmente as irmãs que iam para Milagres, este falou as mesmas palavras de São Paulo, do salmo 125, “Os que semeiam com lágrimas colherão com alegria...” (LACSTJ, 1929, p. 30).

Foram transferidas neste momento inicial para Milagres seis irmãs: Madre Tavares, Madre M. Freitas, Irmã Ferreira, Irmã Amaral, Irmã Magalhães e Irmã Pia. Estas antes de partirem se despediram do Bispo Dom Quintino.

Na madrugada do dia 21 de dezembro, o Revdmo. Pe. E. Lemos celebrou o Santo Sacrifício da Missa, na Capela do Colégio, afim das religiosas assistirem-no e comungarem. Terminada a Santa Missa, as religiosas partiram ao romper deste dia para Milagres, acompanhadas de sua mui cara Madre Superiora até a Estação. (LACSTJ, 1929, p. 31).

---

<sup>263</sup> Segundo o relato de Ir. Pia transcrito no Relatório de Terezinha Mesquita, a primeira casa filial da Congregação era para ser em Missão Velha, onde o Bispo Dom Quintino havia trabalhado ao chegar no Cariri. Mas o Monsenhor Tavares, o Pe. Azarias e Francisco pediram a preferência para Milagres. (MESQUITA, 1999, p. 22). As declarações da Irmã Pia sobre o caso são pertinentes já que a mesma fez parte do primeiro grupo de Irmãs a se dirigirem para Milagres.

Retornando às questões em torno da doença e do falecimento do Bispo Dom Quintino no ano de 1929, a memorialista registrou vários momentos onde as dores dos que acompanhavam o sofrimento do fundador de sua Ordem se apresentava. Vejamos agora a impressão passada pelo texto a partir da reconstituição da própria agonia do referido Bispo que até os últimos momentos de sua vida manteve a consciência e pode se posicionar diante dos eventos que ainda lhe eram pertinentes ao cargo que ocupava.

Por conselho dos médicos, no dia 17 de dezembro o Bispo Dom Quintino foi transferido do Seminário Diocesano para o Colégio. O transporte do Bispo se deu em uma rede e este foi acompanhado por uma grande multidão. A rede para transporte de doentes e de defuntos é uma presença constante ainda neste momento da Região onde outra forma de condução inexistia para estes casos. Esta transferência se deu em função de que estando o Bispo no Colégio, as irmãs podiam lhe prestar os seus serviços. Tiveram assim uma oportunidade de colocarem em práticas as habilidades que iam desenvolvendo de cuidadoras de doentes e idosos.

Já no Colégio, recebe o Bispo do Crato, no dia 19 a extrema unção. Como todos os outros momentos envolvidos nesta longa despedida do Bispo a memorialista diz que: "... Esta cerimônia foi tocantíssima. O pessoal não podia conter as lágrimas." (LACSTJ, 1929, p. 30). Já no dia 24 de dezembro o resultado de um novo exame de urina confirmou que a doença do Bispo era incurável.

Neste mesmo momento, chamou para junto de si seus amigos. Aproximaram-se Pe. E. Lemos, Policarpo e José Rodrigues (seminarista) (estes 2 últimos eram sobrinhos de S. Excia. que, como enfermeiros vinham acompanhando a tão prolongada doença). S. Excia. então disse "Ponha-me na rede", depois disse: "Meus amigos, sei que vou morrer, mas estou nas mãos de Deus. Lembranças aos meus collegas que os deixo com saudades..." (LACSTJ, 1929, p. 31-32).

Ainda nesta noite o Mons. V. Sother e o Mons. Assis vieram em visita ao Bispo procurando saber do mesmo qual seria a sua última vontade. Este disse que faria o seu testamento no próximo dia e que tudo que tinha era de sua família. Perto de meia noite foi preparado um altar visinho a sala que estava o Bispo, e o Pe. Lemos celebrou a missa da meia noite "... que foi assistida por sua Excia. que na mesma recebeu a Santa Comunhão comovido e cheio de fé" (LACSTJ, 1929, p. 32). Na manhã seguinte, dia 25, o tabelião compareceu para fazer o testamento, mas como o Bispo não conseguisse fazer o mesmo,

passou a responsabilidade para o Mons. Vicente Sother. O sofrimento do Bispo só fez aumentar até que no dia 27 já em agonia deu uma benção especial as Filhas de Santa Teresa.

No dia 28, a partir das 4 horas da manhã, em um altar organizado perto do leito do Bispo foi celebrada a Missa pelos agonizantes. A madre Ana Couto recitou a oração de São José pelos agonizantes, entrecortando a recitação com seus soluços. Percebendo o sofrimento o Bispo pronunciou ainda: “Nada de desanimo.” (LACSTJ, 1929, p. 33). Para a memorialista isto demonstrou “... a fé e a fortaleza de que era possuidor.” (LACSTJ, 1929, p. 33). Neste mesmo dia, as 8 horas da noite, 12 sacerdotes recitaram o ofício da agonia. Pelas 10 ½ da noite o Bispo faleceu.

Este foi paramentado com as vestes episcopais e colocado no caixão, que passou a noite exposto na Capela do Colégio. No outro dia depois do ofício que foi celebrado por 14 sacerdotes o seu corpo foi transportado para a Igreja da Sé, “... acompanhado do clero, das associações religiosas e grande massa popular.” (LACSTJ, 1929, p. 33).

Ah! Que hora pesarosa, que momento amargo para as pobres Filhas de Santa Teresa que, pranteavam inconsoladamente o seu Pastor, o seu pae espiritual e santo fundador!

Naquella Cathedral o cadáver ficou exposto sendo visitado durante todo o dia pelos fiéis que beijando a mão irregelada de S. Excia. tocavam no seu corpo terços, medalhas, etc. (LACSTJ, 1929, p. 33-34)

Às cinco horas da tarde o féretro foi levado ao cemitério acompanhado por 17 sacerdotes “... e incomputável número de pessoas de todas as camadas sociais.” (LACSTJ, 1929, p. 34). Depois do corpo descer à sepultura falaram os Drs. Irineu Pinheiro, Elyσιο Figueiredo e Antônio Xavier. “Este último, num rasgo de profundo reconhecimento sacudiu a multidão que, convulsa, derramava lágrimas.” (LACSTJ, 1929, p. 34).

No final do registro da agonia do Bispo Dom Quintino, e de seu velório e enterro, a memorialista faz uma consideração de que as Filhas de Santa Teresa jamais poderão esquecer os sofrimentos do referido Bispo já que acompanharam de perto todo o seu sofrimento. Estas tinham servido o mesmo no Palácio Episcopal, no Seminário Diocesano e no Colégio.

Em relação à própria pessoa do Bispo e de sua personalidade, e seu comportamento, temos nestes registros feitos diversos momentos de sua agonia por um lado e por outro a expressão de um homem incomum. Temos a personificação de um indivíduo que pela sua fé inabalável consegue suportar os maiores sofrimentos com integridade e ainda com a capacidade de consolar aqueles, ou aquelas, que por não serem tão fortes quanto o mesmo, caíram em desespero.

O comportamento de forma geral dos membros do clero, que neste momento acompanham a resignação do Bispo Dom Quintino, também é de dor, mas uma dor racionalizada, que não impede que os mesmos cumpram, dirijam os diversos rituais em torno do ato de morrer. Darem a extrema unção, celebrarem missas na presença do Bispo, perguntarem ao mesmo qual sua última vontade, providenciarem a escritura de seu testamento, celebraram a missa pelos agonizantes.

Já no caso das mulheres, apesar de que tenha ficado registrado que as mesmas deram uma contribuição fundamental na área dos cuidados ao enfermo, estas aparecem quase sempre no registro sofrendo, e empreendendo ações, como vigílias noturnas diariamente, que nos levam a perguntar como é que as tarefas do cotidiano da Congregação, e dos serviços a serem prestados, não só ao Bispo, quanto às outras pessoas que passaram a permanecer no Colégio, podiam ser realizados? A própria Madre Superiora quando é destacada para na missa celebrada pelos agonizantes ler a *Oração de São José*, o faz entrecortando a mesma com soluços. Que leva a que o Bispo ainda profira as seguintes palavras: “Nada de desânimo”.

Não estamos querendo dizer aqui que estas expressões de emotividade apresentada pelas mulheres, seja apenas fruto de uma visão ideológica em que aos homens cabe a racionalidade e as mulheres a emotividade. Em parte é isto que se dá, mas muito provavelmente a consciência das dificuldades pelas quais poderia vir a passar o projeto da *Congregação das Filhas de Santa Teresa de Jesus* tida pelas próprias Irmãs, gerava na mesma um maior grau de instabilidade emocional. A consciência da íntima ligação da existência desta Ordem feminina no interior do Ceará, e o projeto eclesiástico desenvolvido pelo Bispo Dom Quintino, desde que este assumiu a Diocese do Crato, era um dado que deveria ser fortemente levado em conta quando as Irmãs, pelo menos aquelas que estavam na direção da Ordem desde o começo, examinavam as questões envolvidas no caso.

Voltando ao Livro de Atas, e deixando o ano de 1929, o registro sobre o ano de 1930 volta a ocupar um espaço textual que segue o padrão inicial do referido documento, ou seja, está contido apenas em duas páginas. O primeiro assunto tratado é a visita feita pelas Filhas de Santa Teresa, no dia 3 de janeiro ao Cemitério, pelo sétimo dia de morte do Bispo Dom Quintino. No dia seguinte, dia 4 de janeiro, houve a visita solene presidida pelo Bispo de Cajazeiras, Dom Moisés, a qual assistiu grande número de sacerdotes e fiéis.

O mês de fevereiro registra a renovação dos votos das irmãs e o início do ano letivo de 1930. Durante os três dias de carnaval se repete a cerimônia anteriormente já introduzida da exposição do S.S. Sacramento na Capela do Colégio “... em reparação das offensas do

carnaval.” (LACSTJ, 1930, p. 35). O retiro de três dias das alunas que se dava durante a Semana Santa foi pregado pelo Revdmo. Cônego Manuel Feitosa, então também diretor do Colégio. Dentro deste retiro teve também uma conferência extraordinária dada pelo Revdmo. Pe. E. Lemos.

Novamente o mês de junho apresenta os exames semestrais, presididos pela banca examinadora de Fortaleza, e em seguida de dias de férias para as alunas e professores, as aulas retornarão apenas no dia 15 de julho. Neste mês são feitas as horas de guarda do S.S. Sacramento de manha até de noite pelas Irmãs na Capela do Colégio. No dia consagrado ao Sagrado Coração de Jesus, o S.S. Sacramento passou exposto à adoração pública, na referida Capela.

Em agosto, como já tinha acontecido em anos anteriores, o franciscano Frei Bernardino, visita a Congregação e realiza uma conferência, da qual não ficou registrada a temática, mas foi considerada especial, por a memorialista já que as referidas irmãs estavam tendo um ano de orfandade espiritual, desde a morte do Bispo Dom Quintino. “Este illustre servo do Senhor inspirado por Deus falou nos tão bem, segundo as nossas necessidades espirituais que parecia penetrar no íntimo de nossas almas.” (LACSTJ, 1930, p. 36).

Em outubro deu-se a renovação dos votos das quatro irmãs fundadoras. Duas na Capela do Colégio de Santa Teresa, e as outras duas, na Capela do Colégio de Santa Terezinha em Milagres<sup>264</sup>. Os exames do Colégio de Santa Teresa foram realizados em novembro. A matrícula registrada para o ano letivo de 1930, do Colégio de Santa Teresa foi de 144 alunas, sendo que 50 internas e o restante externas. Neste caso é bom observar um grande aumento de matrículas, provavelmente incentivado pela formatura da primeira turma de professoras que havia se dado no ano anterior, 1929. A escola da Congregação ia consolidando a sua credibilidade. Já a escola dos pobres chegou ao número de 117 alunos de ambos os sexos. Um dos eventos registrados em relação a esta escola foi mais uma vez a realização da Primeira Comunhão das crianças da mesma, o que demonstra que esta tinha não só função instrucional, quanto de catequese.

No mês de dezembro a Madre Ana Couto viajou para Fortaleza com o objetivo de resolver negócios da Casa. A benção da imagem de Santa Teresinha se deu na Capela do Colégio de Santa Teresa oficiada pelo Revdmo. Mosenhor Vicente Sother, sendo paraninfas da mesma as postulantes. Interessante observar que a partir do momento em que foi criada a casa filial em Milagres, teremos o registro esporádico de questões ligadas a mesma.

---

<sup>264</sup> Aqui o Colégio de Santa Teresinha já começa a aparecer como filial de fato da Ordem de Santa Teresa de Jesus.

Chega-se ao ano de 1931 sem acontecimentos inusitados.

Como era usual que o retiro anual das Irmãs de Santa Teresa se desse no início do ano, chegam de Milagres as irmãs lotadas na Casa filial daquela cidade. Este retiro foi pregado por um lazarista o Padre João Ryntjes tendo durado cinco dias, sendo que foram realizadas cinco conferências. Ao final do retiro ocorreu a profissão religiosa de duas noviças: a Irmã Paiva e Irmã Cândida. Estas foram enaltecidas pelo Padre Lazarista.

As cinco Irmãs que vieram de milagres retornaram no dia 20 de janeiro acompanhadas de mais uma destacada para aquela filial. A Madre Ana Couto, no dia anterior da partida das mesmas, em um dos salões do Colégio, as reuniu e as aconselhou “... recomendando principalmente que dessem bom exemplo e tomassem a resolução de fazer tudo com pura e recta intenção e que trabalhassem a fim de corrigir os seus defeitos.” (LACSTJ, 1931, p. 37). Aqui a Madre Ana Couto começa a aparecer como conselheira e orientadora não só para as coisas práticas da vida como para a postura espiritual a ser adotada pelas irmãs. Provavelmente o desaparecimento do Bispo Dom Quintino permite um maior destaque da Madre Ana Couto como orientadora espiritual.

Em fevereiro, 15 religiosas renovam os seus votos de “pobreza, castidade e obediência”, sendo que quatro em Milagres. Mais uma vez a Casa filial de Milagres aparece como espaço autorizado das práticas ritualísticas da Congregação. O Revdmo. Padre E. Lemos, falou sobre “... as virgens prudentes e as virgens loucas<sup>265</sup>. Estabeleceu comparações entre ellas e as Irmãs que acabavam de pronunciar os santos votos e terminou parabenizando as religiosas.” (LACSTJ, 1931, p. 37-38).

No dia 15 de fevereiro foi reaberto o Colégio do Crato. A matrícula total deste ano, foi de 171 alunas, sendo que 63 internas. Observe-se que o aumento da matrícula acompanha tendência que já vinha do ano anterior. A matrícula da escola dos pobres deste ano foi de 100 alunos de ambos os sexos, ou seja, uma pequena redução em relação aos anos anteriores. A Primeira Comunhão das crianças dessa escola aconteceu como já vinha se dando na Capela do Colégio de Santa Teresa.

Repetem-se os rituais. Durante os três dias do carnaval dá a exposição do S.S. Sacramento na Capela do Colégio. Não foi registrado retiro para as alunas neste ano, mas em maio houve uma conferência feita pelo Padre Rodolfo. No dia 17 do mesmo mês o Colégio

---

<sup>265</sup> Muito provavelmente ao falar das virgens prudentes e das virgens loucas, o padre Emidio Lemos tentava inserir a castidade voluntária e consagrada das irmãs em um campo de sanidade mental, já que os debates da psiquiatria de então estabeleciam uma íntima relação entre as perturbações psíquicas e os distúrbios da sexualidade feminina, que podiam passar tanto pela falta quanto pelo excesso sexual. Ver: ENGEL, Magali. **Psiquiatria e feminilidade**, In: Mary Del Priore. História das mulheres no Brasil, São Paulo: Contexto, 2007, p. 322-361.

foi fechado por conta de uma febre paratifo que atacou alunas e irmãs. Por conselho dos médicos, as irmãs se mudaram para outra casa enquanto o edifício passou por uma desinfecção e asseio. Faleceram em decorrência da febre três alunas, tendo essas mortes se dado na casa de seus pais, não ficando estabelecida a origem da contaminação se na escola ou já na casa paterna.

Em junho, houve horas de guarda feitas pelas irmãs na Capela do Colégio. No dia consagrado ao *Coração de Jesus* houve exposição do S.S. Sacramento à adoração dos fiéis na Capela do Colégio, durante todo o dia. E finalizando este ritual que já se repetia há alguns anos, às seis horas da tarde, se deu a benção do Santíssimo. Já em setembro, no dia 15, o Padre Rodolfo deu uma conferência às alunas do Colégio. Já no dia 4 de outubro, deu-se a benção de um salão novo do edifício do Colégio, o que demonstra que a expansão física continua sendo uma constante na vida da instituição.

As quatro irmãs fundadoras renovam os seus votos no dia 15 de outubro, sendo que duas fizeram esta renovação em Milagres, na Capela do Colégio Santa Teresinha, perante o Padre Azarias Sobreira, e as outras duas na Capela do Colégio de Santa Teresa, diante do Cônego M. Feitosa, já que neste momento se dividiam para dirigir as duas casas já instaladas. Neste mesmo dia deu-se uma manifestação solene de homenagem à Madre Superiora, Ana Couto, promovida pelas alunas e pelos professores do Colégio. No dia seguinte foi bento um quadro da imagem de São Geraldo.

No dia 17 de novembro, começaram os exames finais do ano letivo, assistidos pela banca examinadora de Fortaleza. Já no dia 22 deste mesmo mês, no Salão Nobre do Cassino Sul Americano, se deu a cerimônia da distribuição dos diplomas das formandas de 1932. Foi presidente da cerimônia o cônego Manuel Feitosa, que neste momento ainda era o diretor do Colégio de Santa Teresa. Estiveram presentes nesta cerimônia outros clérigos como: Mons. Francisco de Assis Feitosa, Cura da Sé; Pe. Rodolpho Ferreira da Cunha, Inspetor Regional; Pe. Antonio de Alcântara, representante do Reitor do Seminário Diocesano; Pe. Pitta Diretor do Ginásio do Crato além de outros membros do clero.

Outros comparecimentos também são registrados: O Prefeito Municipal da Cidade do Crato, Dr. Antonio de Alencar Araripe; Madre Ana Couto, Diretora Interna do Colégio; Comissão Examinadora da Escola Normal Pedro II; Professores Dr. Miguel Lima Verde; Dr. Álvaro Madeira; D. Ida Bilhar; Neusa L. Ceará; Ottilia Telles; Suzette Pequeno; Representantes dos corpos docente e discente do Seminário do Crato, do Ginásio e do Grupo Escolar; dos Grêmios Literários: José de Alencar, Três de Maio e Rodolpho Theophilo; das Associações: Moças Católicas, Empregados do Comércio, União Artística Beneficente;



presidentes dos Bancos: Caixeiral e do Cariri. Ainda representantes da imprensa, demais autoridades e “... pessoas gradas”.

As novas diplomadas foram: Raymunda de Norões Gonçalves; Cyra Pinheiro Esmeraldo; Josefa Luna Machado; Elza Sobreira de Figueiredo; Francisca Pereira e Maria Eugenia Telles. Sem apresentar acréscimo no número de formandas em relação a primeira turma, ainda neste ano se formaram apenas seis novas professoras. Já diplomadas no Curso de Datilografia tem-se, Maria Pereira da Silva, Elza de Figueiredo e Francisca Pereira. Nesta oportunidade também foram lidas as notas das alunas do Curso Normal do Colégio de Santa Teresa. A oradora da turma de professoras que se formava foi Raymunda de Norões Gonçalves.

No início do mês de dezembro, como já tinha ocorrido no ano anterior, a Madre Ana Couto, em companhia da superiora da Casa de Milagres, se dirigiu a Fortaleza para resolver problemas da Congregação. No último dia do ano chegaram ao Crato, vindas de Milagres as religiosas que lá se encontravam, para esperar a chegada do novo Bispo, e para participarem do retiro anual da Congregação das Filhas de Santa Teresa de Jesus.

No dia 10 de janeiro do ano de 1932, chega ao Crato, em carro especial do trem, na Estação Central, o novo Bispo da Diocese do Crato, D. Francisco de Assis Pires. Segundo a memorialista estavam presentes quase todos os membros do clero, professores e alunos do Seminário Diocesano, comissão de recepção, associações religiosas e a grande massa popular. O Colégio em farda de gala foi para a estação e de lá acompanhou o cortejo de S. Excia. até o Palácio Episcopal. As Filhas de Santa Teresa, em uma posição mais discreta esperaram o Bispo no Palácio onde lhe beijaram o anel.

Interessante observar a postura diferenciada adotada nesta cerimônia por um lado das alunas do Colégio e por outro das irmãs congregadas. Ambos os grupos vão homenagear o Bispo que chega, mas mantendo posturas diferenciadas. As alunas participam da recepção no espaço público juntamente com outras pessoas, enquanto as irmãs se protegem deste contato, esperando o Bispo em sua futura residência, o Palácio Episcopal.

A cerimônia de posse se deu a partir das 19 horas, no mesmo dia da chegada do Bispo Dom Francisco, 10 de janeiro.

Pelas 19 horas da tarde do mesmo dia deu-se a solenidade da posse de D. Francisco que, da modéstia Capela de nosso Colégio Santa Teresa, depois de paramentar-se com as vestes episcopais, sob o palio conduzido pelos Drs. Elísio Figueiredo, Miguel Lima Verde, Joaquim Pinheiro, Irineu Nogueira, Antonio Macário e Antonio Teles e ladeado pelos Mons. Jose de Lima e Pedro Esmeraldo, dirigiu-se entre alas de sacerdotes, seminaristas, religiosas, colegiais e irmandades pias à

Igreja Catedral, onde ao penetrar, beijou a imagem de Cristo que lhe foi apresentada pelo Revmo. Mons. Vicente Soter. (LACSTJ, 1932, p. 42).

Após a chegada do novo Bispo à Igreja da Sé, subiu ao púlpito o Mons. Joviniano que leu a bula pontifícia, que nomeava D. Francisco de Assis Pires para a Diocese do Crato. Após a leitura da bula, o Pe. Emídio Lemos proferiu um discurso, e o clero e o coro entoaram o *Te Deum*. Após, o mesmo Dom Francisco os saudou, chamando-os de filhos espirituais, e falou de seus propósitos.

Após a cerimônia de posse na Catedral da Sé, espaço exclusivo de fala clerical, o Bispo se dirigiu ao Palácio Episcopal, onde falou o Dr. Irineu Pinheiro. Ainda usou da palavra o Bispo, que depois ficou apreciando o show pirotécnico organizado em sua homenagem. Vale observar que, como já tinha acontecido no ano em que faleceu o Bispo Dom Quintino, é feito um longo registro textual no Livro de Atas da Congregação, neste ano da chegada do Bispo Dom Francisco. Novamente serão produzidas treze páginas de anotações oficiais. A relação das irmãs com a autoridade eclesiástica é valorizada tanto na prática do cotidiano das mesmas, quanto na memória produzida, independente de quem seja o Bispo.

No dia 11, as religiosas foram fazer uma visita ao Bispo, e apresentar-lhe os votos de boas vindas. Falou pela comunidade a postulante Josefa Machado Nunes. Já no dia 12, o Bispo veio visitar as Filhas de Santa Teresa, acompanhado do Revmo. Mons. Vicente Soter e de um seminarista. "... S. Excia não se excusou de demonstrar verdadeira estima pela Congregação subtraindo assim, das Filhas de Santa Teresa, as dúvidas e incertezas em que a dois anos estavam submergidas." (LACSTJ, 1932, p. 43).

No dia 19, pelas 9 horas da manhã, deu-se na Sala Santa Teresinha deste Colégio o exame canônico das cinco postulantes: Maria Ferreira Nobre, Josefa Machado Luna, Maria Macedo Nobre, Maria Paulina Torres e Francisca de Jesus Cavalcante, executado pelo Exmo. Snr. Bispo Diocesano. Após esta cerimônia as Irmãs beijaram o anel recebendo depois a benção apostólica de S. Excia. (LACSTJ, 1932, p. 43-44).

Ainda no mês de janeiro, dia 30, se realizou na Capela de Santa Teresa, a vestição religiosa de cinco postulantes, e a renovação de votos de quinze irmãs professoras. Em preparação da cerimônia de vestição houve um retiro de oito dias, sendo que no terceiro entrou toda a comunidade, para contar como sendo o retiro anual, conforme as

Constituições<sup>266</sup>. O pregador foi o próprio bispo Dom Francisco de Assis Pires que deu três conferencias por dia.

Nas atividades do dia 30, foi o Bispo que celebrou a missa que principiou a cerimônia. O bispo foi assistido pelos Revmos. Mons. Vicente Soter e Francisco de Assis Feitosa, sete seminarista e grande número de fiéis. Antes da missa se deu a vestição dos hábitos e o bispo pregou para as novas religiosas. Depois da missa, a cerimônia continua com a renovação dos votos das irmãs por mais um ano. As postulantes que receberam o hábito foram: Maria Ferreira Nobre, Josefa Machado Luna, Maria Macedo Nobre, Maria Paulina Torres e Francisca de Jesus Cavalcanti.

Já no dia 31, as irmãs destacadas para os trabalhos em Milagres, no Colégio de Santa Teresinha, seguiram para lá, com o intuito de organizar tudo para o reinício das aulas. Neste mesmo dia, depois de um longo período cumprindo a função de capelão extra-oficial da *Capela do Santa Teresa*, o Cônego Manoel Feitosa foi nomeado oficialmente, para o cargo pelo novo Bispo.

No dia 31 de janeiro de 1932, a superiora da Congregação, Madre Ana Couto, acompanhada de duas Irmãs, se dirigiu para o Sítio Belmonte, onde devia ficar uns 15 dias para tratamento de sua saúde. Esta já retorna para o Colégio no dia 12 de fevereiro, apesar de ainda não estar totalmente restabelecida. Neste mesmo mês, como já tinha se tornado uma tradição, durante os três dias de carnaval, foi feita a exposição do Santíssimo Sacramento. Além da adoração feita pelas Irmãs, compareceu, segundo a memorialista, um grande número de fiéis.

Em nova visita, ainda em fevereiro, o Bispo Dom Francisco após uma palestra, as abençoa, segundo a informante, "... afim de que desde aquele dia ficassem abençoadas, corajosas para o início da nova vida de luta que em breve iria começar." (LACSTJ, 1932, p. 45). No dia 15 de fevereiro se inicia o novo período letivo. Já no dia 21 fica registrado um ensaio com uma máquina de projeção, a ser usada no ensino do catecismo. No dia 28, três irmãs iniciam a catequese de crianças pobres na Capela de São Miguel, muito provavelmente já acompanhadas da nova tecnologia.

No dia 2 de março, ocorreu uma nova visita ao Bispo Dom Francisco, que envolve o corpo discente, a Superiora da Congregação, duas irmãs e duas professoras seculares. A

---

<sup>266</sup>

A Constituição a que mi referí aqui, é o *Esboço das Constituições da Congregação das Filhas de Santa Teresa de Jesus* (1929), promulgada ainda em vida pelo Bispo Dom Quintino.

saudação foi feita pela aluna diplomada Nenzinha Pereira<sup>267</sup> que é sucedida por uma jovem aluna Gilmar Teles, que ainda entrega ao Bispo um ramalhete de flores naturais. Se referindo ao grupo que o visitava o Bispo Dom Francisco teria dito: “... tenho em minha presença uma como que exposição das flores do mais belo jardim da Diocese, precioso legado daquele apóstolo do bem o Exmo. Snr. D. Quintino.” (LACSTJ, 1932, p. 46).

A 4 de março, nono aniversário da fundação do Colégio de Santa Teresa, foi celebrada pelo próprio Bispo, na Capela do Colégio, uma missa onde após o evangelho, este realizou um discurso “... procurando despertar no coração das educandas o amor pela religião, a ciência por excelência.” (LACSTJ, 1932, p 46). Houve também comunhão geral das alunas e um café após a cerimônia. Ainda como parte deste evento comemorativo, as alunas acompanharam o Bispo Dom Francisco em alas formadas pelas mesmas, tanto na ida quanto na vinda do mesmo, do Palácio Episcopal para o Colégio.

Na Sexta-feira Santa, o Bispo acompanhado do franciscano Frei Bernardino fez uma visita à Congregação quando anunciou que a tarde mandaria um presente. Conforme o prometido o presente chegou na pessoa do Frei Bernardino que fez uma conferência que versou sobre *A Paixão de Cristo e a vida religiosa*. Já no dia 26 deu-se a abertura do retiro das alunas. Este foi pregado pelo mesmo Frei. O retiro durou três dias, ocorrendo três conferências diárias. “... Nestas sobressaíram a sinseridade e o amor para com Nosso Senhor daquele abnegado franciscano, pois, discorria eloquentemente sobre assuntos que se gravaram indelevelmente nos corações dos que o ouviam.” (LACSTJ, 1932, p 47). A finalização do retiro se deu com uma missa celebrada pelo Bispo e uma comunhão geral das participantes.

---

<sup>267</sup> Nenzinha Pereira era a filha mais velha de Aureliano Pereira. A única sobrevivente de um total de 9 filhos que este tinha tido com sua primeira esposa. Esta virá a falecer no ano de 1933, pouco após a sua formatura e do seu retorno a Juazeiro, onde havia assumido uma cadeira no grupo escolar. No romance de Geraldo Barbosa temos o registro da felicidade do pai da referida formanda, em dezembro de 1932. “... Aureliano não escondia a sua satisfação. Nenzinha a primeira filha, terminara o Curso de Pedagogia no Colégio de Santa Teresa, em Crato e, antes do Natal estaria recebendo seu Diploma de professora. Contava 21 anos de idade. Era uma jovem esbelta, bonita, olhos castanhos, irradiando simpatia e inteligência. Tudo o que um pai poderia imaginar de saudável e educação para a filha, Nenzinha conseguira. O ensinamento aprimorado no colégio de freiras, completara-lhe a personalidade ideal de uma jovem distinta, bela, sociável e pronta para exercer o magistério. Ficara órfã aos dez anos de idade, como irmã mais velha assumindo o papel de mãe adotiva, dos primeiros irmãos... Quando internou-a a seu pedido, no colégio do Crato, completou a sua felicidade em saber que iria dar-lhe a alegria de uma formatura, para educar as crianças juazeirenses. Na noite da colação de grau da filha viajou ao Crato, numa lotação, com os meninos mais velhos. No dia seguinte, reuniu os familiares para uma confraternização. A casa encheu-se de parentes e amigos. Até o juiz compareceu. Padre Cícero justificou a sua ausência. O romeiro sentiu no coração o prêmio maior de seus sonhos. Ele, que estudara tão pouco, apresentava à família o esforço de um pai responsável, diplomando a primeira professora da casa. Conforme prevenira o padrinho, estava ali mais uma contribuição para o desenvolvimento da terra.” (BARBOSA, 1997, p. 106-107). Para maiores detalhes ver: BARBOSA, Geraldo Menezes. **O Padre e o romeiro**, Juazeiro do Norte: Royal, 1997.

No dia 8 de abril chega ao Crato o Arcebispo Coadjutor da Paraíba, Dom Moysés, em visita ao então Bispo do Crato, Dom Francisco. Foi feita uma recepção solene para o referido prelado paraibano da qual participaram as alunas do Colégio Santa Teresa. A oração foi pronunciada pela aluna Nensinha Pereira, que se destaca entre as alunas, e neste ano seria uma das formadas pelo Colégio de Santa Teresa. No dia 10, Dom Moyses veio celebrar na Capela do Colégio Santa Teresa, e depois ficou no Colégio.

Como era dia de saída para as alunas internas, e havendo entre elas algumas que pelo seu mau comportamentos não poderiam sair a Madre Superiora, em honra a Dom Moysés dispensou as faltas das mesmas. Por terem sido suspensas as faltas em sua honra o Bispo Dom Moysés propôs o seguinte contrato com as alunas: “... Foram dispensadas as faltas, porém, em memória de minha passagem por aqui, faço com vocês, alunas que haviam perdido a saída, o compromisso de, de hoje por diante procederem de forma que não seja preciso perder mais a saída.” (LACSTJ, 1932, p 48). Ainda falou com as alunas sobre a necessidade da boa formação do coração, e qual pouco valem as riquezas sem as virtudes cristãs “... sem a salvação da alma, pois basta a ação do tempo para destruir o corpo ao passo que o tempo não tem influência corrutora sobre a alma.” (LACSTJ, 1932, p 48).

Um momento para uma reflexão sobre a visita de Dom Moysés à Congregação.

Em poucas ocasiões se tem a oportunidade de adentrar um cotidiano disciplinar, a partir dos registros oficiais que são feitos pelas e sobre as instituições. Neste caso, temos a suspensão de uma punição feita pela própria Superiora da Congregação, Madre Ana Couto. Como o exercício do poder é sempre uma relação, de um sujeito de direito sobre outros que por sua posição hierárquica se encontram em posição inferior, o fato de suspender momentaneamente a norma não enfraquece a disciplina. Pelo contrário, esta atitude, apresentada como uma forma de homenagear D. Moysés, é um reforço da própria relação de poder disciplinar, que indica que o sujeito de direito pode inclusive momentaneamente sustar os procedimentos disciplinares se assim achar conveniente. Neste caso, esta ação tem como objetivo não declarado reforçar uma imagem de benemérito, de pai bondoso, que era construída em torno dessas figuras hierarquicamente superiores, os bispos, arcebispos, etc. Esta imagem está também reforçada na prelação do referido clérigo, que orienta no sentido de que as alunas que receberam o indulto não repitam os erros pelos quais tinham sido punidas.

No dia 17 de abril, se realizou em sessão solene a fundação do *Grêmio Literário Castro Alves*, anexo ao Curso Complementar do Colégio de Santa Teresa de Jesus. A fundação do referido grêmio foi assistida por parte da elite do Crato, e diversas

representações. No mesmo mês, no dia 24, o Grêmio Literário realizou um festival de arte dramática, promovido pelas sócias em benefício dos pobres da terra. À tarde deste mesmo dia, foi realizada uma reunião pelo Padre Azarias Sobreira, cujo fim foi a fundação do Patrimônio dos Pobres. As reuniões quinzenais desta associação ficariam sendo realizadas em um dos salões do Colégio de Santa Teresa de Jesus.

Neste mesmo dia, se realizou o primeiro encontro para a fundação da *Pia União das Filhas de Maria*. Durante o mês de maio houve várias reuniões das aspirantes às Filhas de Maria, até que no dia 31 se efetuou a fundação da organização. A fundação foi realizada na Capela do Colégio de Santa Teresa de Jesus e segundo o registro se revestiu de grande solenidade. O oficiante da mesma foi o Bispo Dom Francisco de Assis Pires. Assistiram a mesma o diretor do Colégio de Santa Teresa de Jesus, o Cônego Manoel Feitosa e dois seminaristas. A fundação foi precedida por uma missa, onde se entoaram cantos de louvores à Maria, e de uma prédica onde o Bispo "... fez uma eloqüente prática, explicando os fins, as vantagens de tão salutar Congregação e as múltiplas indulgências que gozam as jovens a ela ligadas pela consagração de si mesma à Nossa Mãe do Céu, Maria Santíssima..." (LACSTJ, 1932, p 48). Nesta solenidade oito mulheres receberam a fita azul, já que eram as filhas de Maria fundadoras e 17 senhoras receberam as fitas de aspirantes.

Após esta cerimônia de fundação foi servido ao Bispo um café em um dos salões do Colégio de Santa Teresa. Depois deste a aluna Zuila Couto pediu ao Bispo a sua autorização para que em memória daquele dia, fosse colocada uma fotografia do mesmo, previamente preparada, em um dos salões do Colégio. Esta homenagem queria expressar o reconhecimento da importância da participação do Bispo, na organização daquela organização então fundada, a *Pia União das Filhas de Maria*.

Entre os dias 9 e 14 de junho se deram os exames do primeiro semestre do Colégio de Santa Teresa de Jesus. A novidade é que nos anos anteriores a banca examinadora era composta de professoras que vinham de Fortaleza, mais especificamente do Colégio Normal Pedro II, ao qual o Colégio das freiras tinha sido equiparado. Neste ano tanto os exames do primeiro, quanto do segundo semestres (20 à 26 novembro), foram feitos com examinadores da própria localidade, os senhores Dr. Antonio Araripe, interventor municipal, Virgílio Firmesa e Urbano Almeida.

No dia de São João, 24 de junho, celebrou na Capela do Colégio, o Bispo Dom Francisco de Assis Pires. Após o café, que sempre que o então Bispo celebrava pela parte da manhã na capela, era servido pelas irmãs, este fiscalizou as obras do refeitório e da dispensa. Ao se despedir, determinou que a *Hora Santa* que era realizada nas quintas-feiras na Capela

do Colégio fosse “... sempre pela santificação do clero. Botou sobre a Congregação a bênção episcopal e pediu orações para si e todo o clero que no dia 10 entraria em retiro.” (LACSTJ, 1932, p 50).

No dia 29 de junho dia comemorativo dos apóstolos São Pedro e São Paulo, o Bispo Dom Francisco deu uma conferência para as irmãs da Congregação. O tema da palestra foi sobre Jesus Cristo e o apóstolo Pedro (São Pedro). Nesta fez comparação (maravilhosas) entre Jesus Cristo e as religiosas. Ao final o referido Bispo recomendou que as Filhas de Santa Teresa pedissem a Jesus Cristo, através da intersecção de São Pedro que as mesmas fossem capazes de abraçar “... com coragem os sacrifícios da vida em comunidade...” (LACSTJ, 1932, p. 50)<sup>268</sup>.

A expansão da estrutura física do prédio da Congregação, e do Colégio ia sendo feita de acordo com as novas necessidades que iam surgindo. Toda expansão aparentemente se dava neste momento mais a reboque de uma necessidade prática do que era fruto de um planejamento anterior que implicasse uma concepção arquitetônica planejada. No dia 3 de julho foi dada a bênção da cozinha e refeitório das irmãs pelo Cônego Manoel Feitosa. Esta prática sempre se dava a cada conclusão das obras, quando o espaço físico ia sendo colocado à disposição do uso para o qual se destinava.

Recapitulando os diversos momentos, nos quais encontramos o ritual de bênção<sup>269</sup>, desde o ano de 1923, até o então, temos que tanto bispos, (Dom Quintino, Dom Francisco, Dom Moisés), quanto padres no geral benzeram, não só espaços físicos da Congregação e do Colégio, quanto anéis, véus, hábitos, imagens, S.S. Sacramento, irmãs, alunas, formandas, etc. Podemos supor que uma das funções psicológicas deste ato era o de introduzir, ou reforçar, um caráter santificado sobre os objetos e espaços que iam sendo bento, e sobre as

<sup>268</sup> Neste momento a memorialista tece o seguinte comentário: “Quantos benefícios, ó meu Deus! Tendes cumulado esta pequena planta, a humilde Congregação das Filhas de Santa Teresa, que apenas começa a desprender seus frágeis ramais.” (LACSTJ, 1929, pp. 50-51).

<sup>269</sup> A bênção é um dos ritos sacramentais da Igreja Católica. Esta pode ser de pessoas, de lugares de objetos. “Toda bênção é louvor a Deus e oração para obter seus dons. Em Cristo, os cristãos são bênçãos por Deus Pai “com toda classe de bênçãos espirituais” (Ef. 1:3). Por isso a Igreja dá a bênção invocando o nome de Jesus e fazendo habitualmente o sinal da santa Cruz de Cristo” (Catecismo, #1671). Segundo o Dicionário Aurélio – Século XXI, os sacramentais são ritos da Igreja Católica que, sem ter os efeitos dos sete sacramentos, são significativos e ligado à atividade salvadora da Igreja, como as bênçãos de pessoas, objetos e lugares, os funerais, etc. Os Sacramentais aparecem no Catecismo da Igreja Católica sob “outras celebrações litúrgicas”. incluem funerais, exorcismos, bênçãos de pessoas, consagração e bênção de objetos. Também a religiosidade popular: “veneração de relíquias, visita a santuários, peregrinações, processões, e a via crucis, as danças religiosas, o rosário, as medalhas, etc.” Outros sacramentais são o sinal da cruz, e o escapulário e as velas. Ver Catecismo: 1671, 1672, 1673, 1674. Pesquisado em: <http://www.veritatis.com.br/article/2128>, em 22.01.2009.

pessoas provocar nas mesmas um sentimento de segurança e/ou proteção, a partir da presença do sagrado em suas vidas.

Deixando de lado este cotidiano de sagração, retomo aqui a questão da existência da primeira filial das irmãs de Santa Teresa de Jesus, o *Colégio de Santa Teresinha*. Apesar de que não tive acesso a uma fonte direta desta instituição, pude depreender das anotações do Livro de Atas que desde que esta filial foi criada em Milagres, se deu o intercâmbio entre irmãs e postulantes que se dirigiam por determinado período de tempo para aquela Casa filial, e que depois retornavam para a Casa Mãe, e trocavam de lugar com outras que permaneciam no *Colégio de Santa Teresa de Jesus*. Dessa forma é que no dia 8 de julho, chegaram de Milagres a Madre Tavares e a postulante Aldagisa Morais, e foi para a referida cidade a irmã Cabral. Por outro lado, um momento em que vemos todas as irmãs que estavam em Milagres retornar ao Crato, era o do retiro anual da Congregação. Este retiro anual foi estabelecido na Primeira Constituição aprovada ainda por Dom Quintino, mesmo que já fosse então uma prática usual como aqui demonstrei.

Mas nem só o retiro das próprias irmãs, quanto das alunas do Colégio eram presença obrigatória na vida da Congregação. As irmãs participam também ao longo dos anos do retiro do clero diocesano. Neste ano de 1932, durante o mês de julho, entre os dias 10 e 16, ocorreu o primeiro retiro diocesano, sob a direção do novo Bispo. O Bispo convidou as irmãs para dirigirem os trabalhos de apoio ao referido evento. Quatro delas, entre elas a Superiora, foram destacadas para esta atividade. Apesar de que este trabalho pudesse indicar uma maior exposição das referidas irmãs a convivência com membros do clero diocesano, neste primeiro evento foi adotada a prática de que as mesmas passavam apenas o período diurno no Seminário São José, local da realização do encontro. No período noturno voltavam para a Congregação onde dormiam.

Ficou registrado como saldo positivo do referido “retiro” para a Congregação, uma conferência feita no último dia do mesmo, pelo Padre Celestino, um jesuíta. Interessante observar que a memorialista registra o tema como sendo sobre “... um dia passado em Fátima”, enfocando a emoção e a piedade que se experimenta nesta prática. “Assim, instruímos e ao mesmo tempo incitou os nossos corações a amar a santa obediência e as demais virtudes necessárias a uma esposa de Jesus Cristo.” (LACSTJ, 1932, p. 51). Mais ilustrativo ainda de um processo que só faz se acentuar é o da presença dos jesuítas<sup>270</sup> que serão daí por

---

<sup>270</sup> A presença dos Jesuítas neste momento na Região prestando alguns tipos de serviço se dá a convite do Bispo Dom Francisco e os mesmos vinham do Convento instalado em Baturité. Esta presença pode ser mais freqüente por que ao se instalar a estação ferroviária no Crato a ligação entre as referidas cidades ficou muito mais fácil. (Informações dadas pelo Padre Roserlândio, em conversa informal em 22.01.2009).



diante, assíduos palestrantes para as Filhas de Santa Teresa de Jesus, ou mesmo para as alunas do Colégio, em seus retiros anuais.

Na missa do dia 21 de agosto, o Cônego Manuel Feitosa, leu uma circular do então Bispo Dom Francisco na qual “... determinava preces especiais pela paz do Brasil e segundo as determinações da referida circular realizou-se nos dias 23, 24 e 25, exposição do Santíssimo Sacramento com a recitação do terço e outras orações.” (LACSTJ, 1932, p. 52). Entre os diversos acontecimentos que pode ter preocupado o Bispo muito provavelmente está a guerra no Estado de São Paulo.

Em agosto, no dia 10, haviam chegado os documentos oficiais de aprovação da criação da *Pia União das Filhas de Maria* fundada na Capela do Colégio Santa Teresa de Jesus. Já no dia 15 de agosto, celebrou-se no Colégio a festa de Nossa Senhora, precedida por um tríduo solene<sup>271</sup>, havendo na missa comunhão geral das associadas. Após este reconhecimento oficial, já no dia 8 de setembro, como atividade relacionada com a Pia União das Filhas de Maria do Colégio, foi feita a entrega das fitas verde e azul, as suas participantes. Oficiou esta cerimônia o próprio Bispo.

Em quatro de outubro chega de Milagres a Madre Mariana de Freitas, esta veio renovar os seus votos, juntamente com as outras três irmãs fundadoras. Eram as referidas madres, Ana Couto (Superiora Geral), Madre Eudócia Tavares, Madre Mariana de Freitas e Madre Antonia Vitorino. Existe um registro fotográfico onde se apresentam as quatro irmãs reunidas. A renovação dos votos, como já era usual foi realizada após a missa de 15 de outubro. No dia posterior, a Madre Mariana já retornava para Milagres, para assumir a direção do Colégio de Santa Teresinha. Esta cerimônia se deu em pleno período letivo, porém exatamente oito anos depois delas terem feito os seus votos pela primeira vez, em uma cerimônia dirigida pelo Bispo Dom Quintino.

Nos dias primeiro e dois de novembro, se deu a exposição dos trabalhos das alunas do Colégio de Santa Teresa. Durante um período de seis dias, do dia 20 ao 26, foram realizados os exames finais, a banca examinadora foi composta por pessoas locais, Drs. Antonio Araripe, Virgílio Firmeza e Urbano Almeida. No dia 27, deu-se a cerimônia de entrega dos diplomas da terceira turma de professoras formadas. Esta cerimônia ocorre no Salão Nobre Castro Alves, da própria instituição. As formadas foram: Tarcila Estácio da Cruz, Maria

---

<sup>271</sup> Segundo o Dicionário Aurélio Século XXI, tríduo pode ser: espaço de três dias consecutivos; festa eclesíástica que dura três dias e oração que se faz em três dias consecutivos. Esta última acepção é a mais provável pelo contexto da citação.

Pereira e Silva<sup>272</sup>, Rosa Pinheiro Esmeraldo, Maria Augusto Ferrer e Antonieta de Castro Brilhante, ou seja, cinco novas professoras neste ano de 1932.

Os dois primeiros bispos da Diocese do Crato, tanto Dom Quintino quanto Dom Francisco, viajavam frequentemente para fora da Região. No caso do primeiro aparentemente muitos dos seus afastamentos estavam ligados a problemas de saúde. No caso do segundo, no mesmo ano de sua chegada ao Crato, já encontramos no registro feito pela Congregação, o mesmo voltando de viagem que fez ao Rio de Janeiro, e ao Estado da Bahia, no dia 7 de dezembro. Estes momentos de retorno dos bispos eram com certeza ocasiões em que as irmãs recebiam diretrizes e prestavam contas aos mesmos de eventos ocorridos em suas ausências.

No dia 8 de dezembro, o Livro de Atas registra que as irmãs fizeram uma visita ao Bispo, esta visita foi retribuída no dia 13, estando o referido prelado acompanhado do Padre Azarias. Em relação especificamente a viagem de Dom Francisco, não se tem informações a princípio, sobre que razões levaram o mesmo a fazer esta viagem, mas ao longo do texto, vão sendo revelados alguns resultados desta viagem. Nos dias 12, 13 e 14 de dezembro, ainda no ano de 1932, foram distribuídas 200 peças de roupas a crianças pobres na portaria do Colégio de Santa Teresa trazidas pelo Bispo.

Como já tinham ocorrido nos anos anteriores, as irmãs destacadas para Milagres voltam ao Crato, no final de dezembro para passarem as férias escolares nesta cidade, e participarem do retiro anual da Congregação. No dia 24 de dezembro mais um ritual de bênção ocorre em parte da estrutura física do Colégio Santa Teresa. A Capela é novamente benta, pois havia passado por uma reforma que durara cerca de um mês. A meia noite daquele dia ocorre a Missa de Natal, oficiada pelo Mons. Esmeraldo. E no dia posterior, em comemoração ao aniversário de Jesus Cristo, Dom Francisco fez uma conferência às irmãs que versou sobre "... a pobreza, humildade e mortificação do Menino Jesus." (LACSTJ, 1932, p. 54).

Começa o ano de 1933. Novo capítulo se abre dentro do Livro de Atas para registrar os eventos considerados importantes para este ano. Já no dia primeiro de janeiro, o Mons. Joviniano Barreto, deu uma conferência às Filhas de Maria. No dia 5 foi realizado o exame canônico das quatro irmãs fundadoras, com o objetivo que as mesmas fizessem seus votos perpétuos. Foi oficiante desta cerimônia o Padre Emilio Cabral. Já se passavam quase dez anos de que a Congregação e o Colégio tinham sido criados pelo Bispo Dom Quintino no ano de 1923.

---

<sup>272</sup> Maria Pereira, filha de Aureliano Pereira e como já informado vai morrer de febre paratifo no ano de 1933 quando já era professora em Juazeiro do Norte.

Agora já cabe uma comparação, dos atos religiosos realizados na Capela do Colégio de Santa Teresa que envolviam as irmãs congregadas, no período de Dom Quintino, e agora do bispado de Dom Francisco. Apesar de que até o momento o recém nomeado Bispo não tenha apresentado nenhum sinal de que não apoiasse a Congregação, e as atividades desenvolvidas pelas irmãs, se podem perceber uma mudança no tipo de evento em que o mesmo passou a fazer parte. Pode-se observar que Dom Quintino, enquanto teve saúde e quando se encontrava no Crato, sempre oficiou as cerimônias que se davam na Capela da Congregação, por mais singelas que fossem. Os outros padres presentes às mesmas apareciam sempre como seus auxiliares, seus coadjutores.

Por outro lado, o Bispo Dom Francisco, vai propiciar oportunidades para que as Filhas de Santa Teresa de Jesus atuem dentro de uma perspectiva mais assistencialista, em relação aos pobres, principalmente os da freguesia do Crato. Já nos referimos acima sobre a distribuição de roupas feitas, na portaria do Colégio, em dezembro do ano de 1922. Como resultado também da referida viagem do Bispo ao Rio de Janeiro, e a Baía, vai ocorrer a distribuição de oito fardos de fazendas aos pobres da diocese. Esta atuação em relação aos pobres do Crato, não era nova, só que anteriormente encontramos registros na área de educação, do colégio anexo ao Colégio de Santa Teresa. E mesmo sob o bispado de Dom Francisco, a catequese de crianças pobres, na Capela de São Miguel. O que não quer dizer que as irmãs não praticassem a caridade desde o início da Congregação.

Em relação a necessidade de se equipar o Colégio de Santa Teresa de material didático, a viagem do Bispo Dom Francisco de Assis Pires ao Sul e a Baía, como registrado no Livro de Atas, também rendeu os seus frutos. Ainda no dia 15 de janeiro chegaram os equipamentos para os gabinetes de Química e Física, cuja aquisição foi feita pelo Bispo em sua recente viagem. A compra de material didático por pessoas que se dirigiam às outras cidades, logicamente com outros objetivos, foi uma prática adotada na aquisição dos mesmos, já que a cidade do Crato provavelmente não dispunha neste momento de um fornecedor.

Por outro lado, novos rituais de devoção vão sendo introduzidos aos poucos. Em alguns casos só se tem notícias dos mesmos no momento em que estes são apresentados como já se realizando dentro do calendário anual, sem serem apresentadas as razões pelas quais estes começaram a ser praticados. Já no dia 18 de janeiro de 1933 fica registrada um ritual chamado de tríduo de Santa Inês, que terminou no dia 21, com a solenidade da missa celebrada pelo Bispo Dom Quintino, que após a comunhão geral de todas as Filhas de Maria, fez uma palestra voltada para as congregadas marianas.

No dia 22 de janeiro deu-se a abertura do retiro anual das Filhas de Santa Teresa de Jesus, sendo o pregador deste ano o Pe. Emídio Lemos. Este foi indicado pelo Bispo Dom Francisco de Assis Pires.

O santo tempo do retiro terminou no dia 31 com a solenidade da missa, vestição religiosa de quatro postulantes, profissão de três noviças, renovação de quatorze religiosas professoras e votos perpétuos das quatro Madres Fundadoras do Instituto<sup>273</sup>. Tanto a missa como as cerimônias foram oficiadas pelo Exmo. Revmo. Sr. Dom Francisco de Assis Pires... (LACSTJ, 1933, p. 55-56).

Ainda no dia 31, à tarde, as cerimônias continuaram ocorrendo um *Te Deum*<sup>274</sup> em ação de graças. Este foi oficiado pelo Exmo. Dom Francisco, auxiliados pelo Mons. Pedro Esmeraldo e o Cônego Manuel Feitosa. Após esta parte da cerimônia o Bispo além de palestrar com as congregadas as ofereceu uma lembrança para que o registro daquele dia não fosse esquecido.

No início de fevereiro a Madre Ana Couto, como já havia feito em outras ocasiões acima referidas, viajou a Fortaleza a fim de tratar de assuntos do Colégio. Neste caso não fica esclarecido que assuntos eram estes, mas é destacado que o Colégio estava “... ameaçado pelos representantes do Governo...” (LACSTJ, 1933, p. 55). Em se tratando do relacionamento da direção da Congregação de Santa Teresa com os representantes do governo Estadual, e também Federal, temos que lembrar que apesar de já ter sido feita a equiparação do referido Colégio com *A Escola Normal Pedro II*, de Fortaleza, no ano de 1925, ainda no governo de João Moreira da Rocha<sup>275</sup>, aqui temos uma ruptura política institucional desde o ano de 1930, quando o governo Estadual passa a ser comandado por um interventor. Neste exato momento era então interventor Roberto Carlos Vasco Carneiro Mendonça<sup>276</sup>.

No ano de 1930 havia sido criado o *Ministério de Educação e Saúde Pública*, e no ano de 1931 o governo federal sancionou uma série de decretos que tentavam organizar os ensinos secundário e universitário no país. Esta reforma ficou conhecida pelo nome do então

<sup>273</sup> As Irmãs que se consagraram perpetuamente foram: Madre Ana Couto Superiora Geral, Madre Eudócia Tavares (1ª Assistente), Madre Mariana de Freitas (2ª Assistente), Madre Antonia Vitorino (Mestra de Noviças e Assistente).

<sup>274</sup> *Te Deum* é um hino litúrgico da Igreja Católica. A autoria do mesmo é atribuídas a Santo Ambrósio e Santo Agostinho. Este se inicia com as palavras “*Te Deum Ludamus*” (A Vós, ó Deus, louvamos). Pesquisado em: [http://www.babylon.com/definition/Te\\_Deum/portuguese](http://www.babylon.com/definition/Te_Deum/portuguese). Acesso em 11.01.2009.

<sup>275</sup> José Moreira da Rocha governou o Ceará entre 12.06.1924 e 19.05.1928. Pesquisado em: [http://pt.wikipedia.org/wiki/Lista\\_de\\_governadores\\_do\\_Cear%C3%A1](http://pt.wikipedia.org/wiki/Lista_de_governadores_do_Cear%C3%A1), 11.01.2009.

<sup>276</sup> Este interventor federal que não foi o primeiro, nem seria o último, no período pós-1930, esteve a frente do Governo do Estado do Ceará por um período de cerca de três anos, entre 22.09.1931 a 5.9.1934. Pesquisado em: [http://pt.wikipedia.org/wiki/Lista\\_de\\_governadores\\_do\\_Cear%C3%A1](http://pt.wikipedia.org/wiki/Lista_de_governadores_do_Cear%C3%A1), 11.01.2009.

Ministro da Educação, Francisco Campos. No ano de 1934, Gustavo Capanema assume o cargo de Ministro da Educação. Francisco Campos por outro lado será Consultor Geral da República, e Secretário da Educação do Distrito Federal. Em 1937 vai se tornar juntamente com Getúlio Vargas, e a cúpula das Forças Armadas, um dos principais articuladores do golpe militar que instituiu o Estado Novo. A nova Constituição Republicana inclusive foi uma obra encomendada por Getúlio Vargas ao próprio Francisco Campos. Todos esses eventos repercutirão no sistema educacional brasileiro como é de se esperar.

Retornando ao cotidiano mais imediato das irmãs de Santa Teresa, temos o acréscimo de tarefas e de funções que as mesmas vão passar a cumprir, a partir de uma orientação do então Bispo Dom Francisco. Já citamos acima que durante o retiro realizado dos membros do clero da diocese local, neste ano de 1933, algumas irmãs entre as quais a própria Madre Ana Couto, prestaram uma série de serviços durante o período diurno, no Seminário Diocesano do Crato. Agora, um determinado grupo será destacado para cuidar de forma permanente da “economia” daquela instituição de formação.

Antes de partir de viagem para Fortaleza a Madre Ana Couto, iam assumir estas atividades - Irmã Cabral, Irmã Lucas e Irmã Madalena, e segundo o registro do Livro de Atas temos que:

... nossa Madre Superiora chamou-as para junto de si e disse-lhes: “Vão trabalhar pela salvação das almas, pois, é este o meio de concorrer pelas vocações sacerdotais.”. Lembrou ainda o cuidado em todas as cousas e como deviam proceder em tudo para maior honra e glória de Deus e bem das almas. (LACSTJ, 1933, p. 56-57).

Aqui algumas considerações sobre esse fato acima citado. Já destaquei que os agentes institucionais confessionais, são pessoas que muitas vezes não estão envolvidas diretamente nas práticas educativas, pelo menos do ponto de vista formal. Inclusive porque muitas outras tarefas não pedagógicas, a serem desempenhas são extremamente necessárias para que as instituições escolares funcionem. E algumas delas, apesar de serem extremamente importantes para o desenvolvimento do processo educativo de forma satisfatória, não podem ser consideradas como parte do processo educativo, pelo menos o instrucional.

Analisando concomitantemente esta questão, e a abertura para a participação da mulher na estrutura organizacional da Igreja Católica, já foi observado também que este movimento é contraditório, pois ao mesmo tempo em que a participação das mulheres se amplia, esta se dá pelo menos a princípio de forma conservadora, ou seja, estas passam a ocupar determinadas funções que anteriormente já eram desempenhas pelas mesmas em

outros espaços como o do lar. Ou seja, a feminização da Igreja Católica, semelhante à da educação escolar nos níveis básicos, é um processo de expansão conservadora das funções desempenhadas pelas mulheres (maior número de mulheres trabalhando em áreas já tradicionalmente femininas).

Assim ao destacar que o desempenho de tarefas domésticas, dentro do *Seminário São José*, pelas irmãs que para lá foram encaminhadas, contribuía com a própria formação sacerdotal, com certeza a Madre Ana Couto identificava um dos lugares possíveis para a mulher dentro da estrutura da Igreja Católica. Reforçava-se por outro lado este lugar, se incentivando para que as irmãs desempenhassem da melhor maneira possível, e com o cuidado que se deve ter para se “... proceder em tudo para maior honra e glória de Deus e bem das almas.” (LACSTJ, 1933, p 57). Aqui neste caso temos uma convergência prática das duas questões acima lembradas. As atividades educativas dentro de instituições de ensino só são possíveis com o desenvolvimento de outras tarefas subsidiárias, portanto enquanto não se dá a terceirização desses serviços alguém teria que os assumir, e, portanto as mulheres ampliam a sua participação nestes espaços, tomando para si determinadas tarefas consideradas anteriormente femininas.

As mulheres que fizeram naquele momento a opção por se integrarem na Congregação de Santa Teresa, faziam uma opção que como já mostramos aqui, em vários momentos as levaram a ter que travar suas próprias lutas. Enfrentaram barreiras, e entre essas até mesmo a oposição por parte de membros de suas famílias. A Ordem de Santa Teresa de Jesus, como um produto regional é um feito que implicou o emprego de bastante energia não só por parte dos Bispos e membros do clero, quanto principalmente das mulheres que se congregaram, e muitas vezes a despeito não de todos, mas de muitos, conseguiram implantar e perpetuar um projeto que perdura até hoje, apesar das necessárias adaptações que foram sendo feitas através dos anos. As referidas irmãs destinadas aos trabalhos do Seminário São José foram para o mesmo no dia 07 de fevereiro. A partir daí não se tem um maior detalhamento em relação ao desempenho das mesmas dentro daquela instituição, mas este aspecto poderá em momento oportuno melhor aprofundado quando se encontre fontes para tanto.

No início de fevereiro chega de Fortaleza a Superiora Madre Ana Couto. No dia 15, iniciam-se as aulas deste ano, e já no dia 17 o Bispo Dom Francisco foi dar a benção do início do Ano Letivo. Já em março, no dia 12 ocorre uma conferência dada pelo Pe. Emídio Lemos para as congregadas; uma visita do Bispo Dom Francisco no dia 15, que terminou com uma palestra e a benção apostolar. E as Filhas de Maria no dia 25 participaram de uma

missa celebrada pelo Mons. Joviniano Barreto, acompanhada de cânticos e com comunhão geral. Esta missa tinha sido precedida de um tríduo solene.

No mês de abril, dia 8 e no mês de maio, dia 29, foram registradas conferências do Pe. Emídio Lemos. No segundo momento este “... usou de um capítulo da ‘imitação de Cristo’, empregando sempre a interpretação dos diversos versículos com os mais salutares pensamentos que muito confortaram e animou o espírito das religiosas ouvintes.” (LACSTJ, 1933, p. 58). Ainda em maio, no dia 30, temos o registro de um ritual de coroação da imagem de Nossa Senhora, feita em área junto a Capela do Colégio Santa Teresa. Esta cerimônia que teria sido concorrida contou com a presença do Bispo Dom Francisco, do Cônego Manuel Feitosa, de padres do Seminário, das filhas de Maria, do corpo docente e discente do Colégio Santa Teresa de Jesus, de representantes de outros estabelecimentos, e muitas famílias. Neste evento o Padre João Alboino “... fez uma alocução referente as preeminentes virtudes da Mãe de Deus...” (LACSTJ, 1933, p. 58).

Desde o início da existência da Congregação das Filhas de Santa Teresa de Jesus, vimos que estas participavam anualmente de um retiro espiritual. As alunas do Colégio de Santa Teresa também passaram a participar de um retiro especialmente preparado para as mesmas ao longo dos anos. Depois da fundação da *Associação das Filhas de Maria*, estas serão incorporadas ao retiro das alunas. No ano de 1933, o referido retiro se deu entre os dias 1 e 3 de junho, tendo sido pregador do mesmo o Padre Manoel de Alcântara. Já no dia 4 de junho foi a vez da entrega das fitas azul e verde para as *Filhas de Maria*, cerimônia na qual foi oficiante o próprio Bispo. Segundo ainda os registros do Livro de Atas em relação a realização do retiro, “... As retirantes portaram-se muito bem, mostrando desejo de aproveitamento.” (LACSTJ, 1933, p. 58).

Esta singela observação, acima referida, se lida pelo seu lado oposto, a possibilidade de um “portar-se muito mal”, indica que a formação religiosa feminina implicava a adoção de algumas práticas que podiam em alguns casos serem de difícil assimilação. No grupo que se encontrou em retiro nesta ocasião temos pelo menos dois tipos de participantes, primeiro as alunas, o que era uma condição temporária e muitas vezes imposta por um desejo de um dos pais ou tutor. Segundo as filhas de Maria, que poderia ser uma condição permanente ou não, mas era muito provavelmente uma adesão voluntária da associada que se identificava com a proposta de um habitus a que deviam aderir estas participantes. Portanto, não se pode esquecer que apesar de que não sejam claramente identificados os problemas e as personagens, estes estavam presentes e deveriam ser enfrentados com práticas tanto

disciplinares, quanto formativas. Portanto, o “portaram-se muito bem” indicava pelo menos uma avaliação positiva do trabalho empreendido nestes dias de isolamento e reflexão.

Um tema já referido acima, da paz, é pregado em conferência pelo Frei José de Maria, no dia 11 de junho, às Filhas de Santa Teresa de Jesus. Este tema apareceu em agosto de 1932 quando o Bispo Dom Francisco através de circular, pediu orações pela paz no Brasil. Já no dia 12 nova conferência proferida por este mesmo reverendo, agora para as alunas do Colégio Santa Teresa de Jesus, sendo que neste caso o tema não foi citado. Cerimônias ocorriam as quais compareciam conjuntamente tanto as irmãs de Santa Teresa, quanto as alunas do Colégio, outras eram especialmente voltadas para um dos grupos. Neste mesmo mês ainda de junho, no dia 15, *Corpus Cristi*, tem-se a Via Sacra na Capela do Colégio “... feita pelo Exmo. Sr. Dom Francisco acolitado pelo Revmo. Cônego Manoel Feitosa...” (LACSTJ, 1933, p. 59).

Uma interessante questão, não tanto ligada a vida da Congregação e ao Colégio, mas expressão de uma estratégia de angariar fundos para o Seminário Diocesano, é o registro feito no *Livro de Atas da Congregação das Filhas de Santa Teresa*, de que o Bispo, Dom Francisco tinha distribuído no dia 14 de junho, com as alunas do Colégio, cartões com o objetivo das mesmas angariarem doações em benefício da referida instituição de formação. Segundo o que ficou escrito, o Seminário, se encontrava em precárias condições financeiras. Esta nova referência ao Seminário Diocesano com problemas financeiros ajuda a compreender melhor a razão da ida das irmãs de Santa Teresa para prestar serviços domésticos no mesmo. Com certeza esta ida fez parte de uma estratégia diocesana de diminuir os custos do Seminário, já que muito provavelmente esta prestação de serviços não era remunerada por aquela instituição o que teria que se dar no caso de que se contratassem trabalhadoras para as mesmas funções, por mais baixo que fossem os salários pagos.

Uma questão metodológica vem à tona nestes registros, que é a de que de forma indireta, a memória produzida a partir da Congregação das Filhas de Santa Teresa de Jesus, não se restringe apenas a esta instituição, mas a mesma ao estar inserida dentro de um conjunto maior de eventos e instituições inter-relacionadas, a partir da ação centralizadora de um Bispo, inscreve um cotidiano institucional mais amplo. Em diversas ocasiões aqui, já tive a oportunidade de remeter a análise para um plano mais amplo da vida na cidade do Crato, e da Igreja Católica a partir desses registros do Livro de Atas. Dessa forma eventos como o afastamento do diocesano da sede do bispado também são registrados, inclusive considerados como evento significativo. Assim no dia 16 de junho ficou registrado uma nova



saída do bispo Dom Francisco da sede de sua diocese, com o objetivo de realizar a sua primeira visita pastoral à sua jurisdição eclesial.

Como já ressaltamos anteriormente a vida institucional do Colégio estava composta não só de eventos religiosos, mas também de outros mais ligados a própria legalização da formação escolar, e estes tinham que ser previstos neste calendário que combinava formação escolar com formação cristã, formação instrucional com formação moral. Assim é que na tarde do dia 16 de junho, iniciam-se os exames do primeiro semestre, cuja fiscalização foi feita pelo fiscal padre Rodolfo Ferreira da Cunha e a Comissão Examinadora, como já tinha acontecido em anos anteriores, novamente veio de Fortaleza, e era formada por Aurélia Monteiro Gondim e Yvete Costa Sousa. As duas eram professoras da Escola Normal Pedro II, à qual o Colégio era equiparado. As atividades desta Comissão se encerraram no dia 23 de junho.

Do lado dos rituais sacramentais, o ritual de guarda ao S.S. Sacramento, que era uma atividade que já tinha se tornado parte do calendário litúrgico da Capela do Colégio de Santa Teresa de Jesus, foi repetido durante todo o mês de junho. Este se estendia das 6 horas da manhã até às 6 horas da tarde, e durante o dia consagrado ao Coração de Jesus, 15 de junho, “... Nosso Senhor foi exposto pela manhã sendo recolhido as 6½ da tarde, depois de receber as homenagens das Filhas de Santa Teresa e dos fiéis.” (LACSTJ, 1933, p. 59).

Já a visita pastoral do Bispo Dom Joaquim foi suspensa momentaneamente com a chegada do Revmo. Mons. Alberto Pequeno, visitador do Seminário São José. Nesta oportunidade que retorna ao Crato o Bispo ainda aproveitou para celebrar na Capela do Colégio nos dias 11 e 12 de julho. Depois regressou ao Cedro, para dar continuidade a sua visita pastoral. Em relação a eventos realizados no Colégio e na Congregação ainda neste mês de julho se tem a visita do Revmo. Mons. Alberto Pequeno, no dia 14, e uma conferência do Padre Emidio Lemos, que tratou sobre o “juízo particular” (LACSTJ, 1933, p. 60).

As aulas do Colégio de Santa Teresa de Jesus foram reiniciadas no dia 15 de julho. No dia 2 de agosto visitou o Colégio pela primeira vez, o Diretor do Ensino Normal, Dr. João Hipólito de Azevedo e Sá. Como método de fiscalização assistiu a todas as aulas do Colégio entre os dias 2 e 4 deste mês. No último dia foi oferecido um almoço de confraternização entre ao Diretor de Ensino, do qual participou todo o professorado do Colégio. Ainda é registrado neste ano de 1933 uma visita ao Colégio realizada pelo Bispo de Pelotas Sr. Dom Melo.

Analisei estas diversas visitas que foram feitas ao Colégio de Santa Teresa de Jesus, e a Congregação, ao longo destes primeiros dez anos de existência destas instituições, e pude perceber que a maioria das pessoas que foram às mesmas, a não ser para serem irmãs, professoras ou alunas, eram homens. Apenas no ano de 1928, ficou registrado que duas irmãs de Caridade que estavam de passagem no Crato, estiveram aí hospedadas, e também tomaram suas refeições, mas apenas nesta oportunidade vemos mulheres consagradas em movimento.

Entre os homens que freqüentaram estas instituições, existe uma presença marcante de membros do clero católico, que aí participam de diversos eventos, mas principalmente de prelações feitas pelos mesmos, onde as irmãs e as alunas eram sempre as ouvintes. Homens eram também aí professores, mesmo que entre estes alguns leigos. Parte dos avaliadores oficiais das alunas, e os fiscais de ensino, que verificavam as condições do Colégio, do trabalho aí desenvolvido, e que emitiam os pareceres que autorizavam ou não o seu reconhecimento, também eram homens. Do sexo feminino, e com algum poder de ação, fora as irmãs colocadas em cargos de direção, aparecem apenas as mulheres que faziam parte das bancas avaliadoras. Estas, enquanto professoras da Escola Normal Pedro II, vinha ao Colégio, duas vezes por ano, no momento de realizar as provas semestrais, que avaliavam as alunas que se formariam normalista. Fora isto, o convívio mesmo que esporádico, com pessoas que viviam fora do muro da Congregação se dava a partir da presença de elementos masculinos no espaço interno, por pequenos períodos de tempo, desenvolvendo atividades concebidas como não sendo funções femininas. Entre estas podemos citar as já tradicionais liturgias católicas, mas para além destas estes conduziam ainda todas as atividades de formação moral das congregadas, e em ocasiões determinadas como os retiros das próprias alunas.

Neste ano de 1933, no dia 13 de novembro se iniciam os exames das alunas do Colégio. Estes exames foram aplicados novamente por uma Comissão composta por professoras da Escola Normal Pedro II, de Fortaleza. As duas examinadoras foram desta vez a já veterana Aurélia Monteiro Gondim, que já tinha participado da banca avaliadora do primeiro semestre, e Ana Vieira. Já no dia 22, se deu a entrega dos diplomas das formandas da quarta turma de professoras do Colégio Santa Teresa de Jesus. A cerimônia realizada no *Cassino Sul Americano*, contou com a presença da Comissão Examinadora, das famílias e de representantes da sociedade cratense. Foi o presidente da sessão o professor da Escola Normal do Estado, Dr. José Leite Maranhão que realizou um improviso, que segundo a nossa escritã “... arrebatou o auditório.” (LACSTJ, 1933, p 61). Nesta ocasião foram diplomadas

Maria Zuila Couto, Josefa Gonçalves (Irmã Gonçalves), Lusanira da Franca Alencar, Neusa Aguiar, Leonildes da Franca Alencar, Raimunda Augusto Lima e Amélia Peixoto. Durante a sessão de formatura falou ainda a oradora da turma, Zuila Couto e o Dr. Miguel Lima Verde, o paraninfo.

Ainda no mês de dezembro, seguindo o padrão já identificado, as Filhas de Santa Teresa de Jesus receberam a visita do capuchinho Frei Cesário, que proferiu uma conferência sobre a “santificação própria”. Durante quase uma hora este falou, e segundo a nossa escritã, administrou ótimos ensinamentos. O Bispo Dom Francisco chegou da Baía no dia 6 de dezembro onde tinha ido participar do Iº Congresso Eucarístico Nacional<sup>277</sup> e já dois dias depois celebrou na Capela do Colégio, fazendo um eloqüente discurso, muito provavelmente comentou o evento que recentemente havia participado.

Como já vinha se dando em anos anteriores, é celebrada uma Missa de Natal na Capela do Colégio, e neste ano a referida missa é celebrada pelo Padre Osvaldo Rocha. E ainda no fim do ano, no dia 30, “... como festas enviadas pelo Exmo: Sr. Bispo, as Filhas de Santa Teresa receberam uma magnífica conferência do Revmo. Mons, Gervazio, cujo assunto muito impressionante foi a sobrenaturalidade nos atos.” (LACSTJ, 1933, p 62). Ou seja, as orientações espirituais recebidas pelas congregadas a partir da ação de clérigos são vista como verdadeiros presentes que neste caso, não são materiais, mas espirituais.

Neste ano é registrado o agravamento da saúde da irmã Quintina. No dia 15 de dezembro é realizada uma junta médica composta dos seguintes profissionais: Elisio de Figueiredo, Joaquim Teles e Miguel Lima Verde, que examinam a doente. Este acesso aos serviços médicos, inclusive de um tipo de comissão é provavelmente um benefício tido pelas mulheres congregadas a partir do ingresso das mesmas à Congregação, já que em torno da organização local da Igreja Católica, circulava diversos médicos, como já tive oportunidade de citar neste trabalho. Os serviços de saúde neste tempo eram bastante precários e uma

---

<sup>277</sup> “Congresso Eucarístico é um grande encontro de pessoas que professam a fé católica, reunidas por vários dias, a fim de dar testemunho público de sua fé, a partir da Eucaristia; O primeiro Congresso Eucarístico Internacional realizou-se em 1881, em Lille, na França. A iniciativa partiu de uma cristã leiga e foi assumida pelo arcebispo local. Contou com o apoio de dioceses de seis países europeus, inclusive com a bênção do Papa Leão XIII; Muitos outros congressos se sucederam, visando sempre aprofundar algum ponto da doutrina eucarística e prestar culto público solene ao Santíssimo sacramento. Para tanto, a programação compreendia sessões de estudo e grandes celebrações litúrgicas, procurando também manifestar a universalidade e unidade da Igreja Católica; No Brasil, o primeiro Congresso Eucarístico Nacional teve lugar em Salvador-BA, em 1933. Outros 12 se sucederam, durante os quais, além dos seminários de estudo e das celebrações solenes, promoveram-se atividades destinadas a públicos específicos e celebrações na periferia das capitais que sediavam o evento...” CESCA, Cleuza G. Gimenes, Ver: <http://www.portal-rp.com.br/bibliotecavirtual/eventosecerimonias/0180.htm>. Acesso: 18.01.2009.

pessoa comum, e mesmo com um determinado destaque social poderia se ver sem acesso a esta assistência por diversas razões.

Uma outra questão colocada como de ordem geral agora é a referente as reformas e melhoramento dos prédios da Congregação e do Colégio. Se no início das instituições estas questões vinham no centro do relato, agora elas aparecem apenas ao final, o que indica que já se vive dentro de uma estrutura adequadamente preparada, e esta passou a influenciar de forma menos prejudicial, as atividades escolares e da Congregação. Apesar de que ainda sejam registrados grandes melhoramentos no prédio do Colégio, como a construção das salas de aula para o Curso Normal, mais um dormitório, e a reforma completamente da fachada.

Neste ano de 1933, fica registrado como matrícula geral do Colégio de Santa Teresa, o número de 224 alunas, sendo 88 internas e as outras externas. Já a matrícula da Escola dos Pobres não especificou a quantidade, onde deveria constar o dado temos um espaço em branco. Mas analisando os dados dos anos anteriores referentes as matrículas nas duas unidades de ensino, de acordo com o Livro de Atas, temos um crescimento constante no Colégio, acelerado principalmente após o início das formaturas das normalistas, mas já na Escola dos Pobres a manutenção, ou mesmo uma pequena redução do contingente matriculado. No caso das primeiras quatro turmas de normalistas que se formaram, o número de alunas que chegaram a concluir o curso alcançou o máximo de sete.

Como estratégia para aprofundar a questão do público atendido no Colégio, nestes dez primeiros anos de sua existência, tomarei como fonte agora o Livro de Matrícula das alunas do Colégio de Santa Teresa de Jesus (LMACSTJ). Este documento registrou a matrícula durante os dez primeiros anos da existência da instituição escolar. Entre os dados que eram anotados no momento da matrícula estavam: o nome do aluno; a filiação, sendo que neste caso o nome do responsável pela matrícula, não necessariamente um dos genitores; a idade do aluno; a residência declarada; a data da inscrição; uma observação de que aquele aluno/aluna era externo, interno ou semi-interno.

Ao falarmos do item *Nome do aluno*, no registro do LMACSTJ, não estamos utilizando o termo no masculino apenas por convenção, já que se o Colégio é como dito para educação feminina, iriam ao mesmo apenas mulheres e portanto alunas. Nestes primeiros anos foi registrada a matrícula tanto de mulheres e meninas, quanto de meninos. Neste segundo caso foram apenas alguns meninos, em número extremamente reduzido, diante do total das alunas matriculadas. Em que situações esta matrícula era feita não pude encontrar qualquer registro sobre o fato, mas pelos dados fornecidos, vi que em alguns casos estes eram irmãos de alunas também matriculadas, algumas inclusive internas, e o menino, o seu

irmão, aparecia como aluno externo. Ou seja, a maioria dos meninos matriculados foi na condição de irmão de alunas. Já o internato, era exclusivamente feminino, apesar de que a frequência às aulas das séries iniciais poderiam ser também facultada a meninos dentro de uma faixa etária entre 4 e 10 anos, pelo menos para os dois primeiros anos (1923-1924).

Outra observação de ordem geral do registro é a de que no dado referente a filiação, aparece tanto o nome de um dos pais, quanto de irmãos, ou tutores. Os nomes masculinos não especificados são o do genitor, em todos os outros casos, inclusive quando é um nome feminino, vem a especificação da relação do responsável pela matrícula com o matriculado, ou seja, até quando é a mãe que faz a matrícula esta relação é especificada. Este registro desta forma produzido indica uma concepção jurídica referente ao pátrio poder na sociedade de então. O responsável juridicamente pelo filho ou filha é o pai, a mãe só é tida como responsável na ausência daquele e, portanto em casos excepcionais.

Apesar de que tive acesso ao Primeiro Livro de Matrículas de forma integral, só anotei os dados referentes aos anos de 1923, 1924 e 1932. Portanto, as considerações feitas sobre o público que frequentou o Colégio de Santa Teresa de Jesus nestes dez primeiros anos, foram resultantes da análise dos dados coletados destes três anos, acima citados. No ano de 1923 temos o registro de matrícula de 67 alunos no total, sendo 51 externos, 5 semi-interno e 11 internos. No ano de 1924 temos o registro da matrícula de 91 alunos, 61 externos e 30 internas, a categoria semi-interno não apareceu mais. Em 1933 já se tem a matrícula de 224 alunos, sendo 131 externos e 93 internas.

No início do funcionamento do Colégio de Santa Teresa de Jesus, com certeza a condição da infra-estrutura ainda incipiente, foi um dado fundamental na determinação da capacidade de acolher alunas internas. Em relação ao ano de 1923, deste total de alunos matriculados 67, 57 declararam residir no Crato. Os outros municípios que aparecem como locais de residência de alunos, neste primeiro ano de funcionamento do Colégio são: Juazeiro, Sítio Guaribas, São Pedro do Cariry, Cajazeiras do Farias, Icó, Araripe, Barbalha, São Pedro do Crato. Entre os alunos matriculados nove eram meninos que tinham entre quatro e dez anos, e como já referido acima todos eram alunos externos.

Uma outra questão de ordem geral é que a data registrada da primeira matrícula é do dia 1.02.1923, e a última neste ano, 10.09.1923, o que demonstra que havia uma variação durante o ano da composição das turmas de alunos. Esta variação com certeza deveria dificultar tanto o trabalho de ensinar conteúdos escolares, quanto a própria aprendizagem por parte dos alunos. Porém, como não temos como saber qual a condição de escolarização dos referidos alunos no momento do ingresso não pude aprofundar a partir desta fonte estes

problemas da aprendizagem, mas ficou claro que tanto a especialização das classes escolares, quanto a própria organização curricular, seria feita paulatinamente, ao longo dos anos, e não foi adotada uma proposta global definida a priori, no momento da constituição da instituição.

Entre as pessoas que se dirigiram ao Colégio para matricular os alunos temos uma presença marcante do pai, como acima já referido. Em um total de 67 alunos, para este primeiro ano, têm-se o registro de um tutor, uma mãe, dois irmãos, e uma tutora. Ou seja, em um total de 67 alunos apenas cinco pessoas, que não eram o pai dos mesmos, fizeram à matrícula de pelo menos um de seus filhos. Isto pode indicar que a decisão sobre a educação escolar das filhas neste momento necessariamente passava pela aprovação do pai das mesmas. Sem este desejo paterno muito dificilmente se constituíam as condições para a escolarização formal das meninas ou mesmo dos meninos.

Já entre as famílias da Região, que matriculam seus filhos neste primeiro momento no Colégio de Santa Teresa temos em ordem alfabética: Aguiar, Alencar, Almeida Pires, Alves Santos, Alves Pequeno, Barros Cavalcante, Belém, Bezerra de Menezes, Bezerra Monteiro, Callou, Carneiro Monteiro, Cartaxo, Carvalho, Cavalcanti de Almeida, Cruz, Dié, Duarte Pinheiro, Ferreira de Mello, Franca Alencar, Furtado de Lacerda, Gonçalves, Lacerda, Lyra Cruz, Macedo, Marques, Monteiro Pinheiro, Monteiro Telles, Montezuma de Carvalho, Nogueira Pinheiro, Oliveira e Souza, Pedroso da Silveira, Pequeno, Pinheiro Bezerra de Menezes, Santos, Soares de Alencar, Souza, Teixeira, Venâncio, Xavier.

Nesta plêiade de famílias ilustres encontramos alguns troncos comuns que se repetem em vários casos de alunas e alunos matriculados. Ao nos depararmos com um sobrenome que não se repete imediatamente podemos observar a procedência local diferenciada do aluno, como é o caso de Maria Amélia Xavier, filha de Antonio Aristides Xavier, originária de Barbalha e matriculada como aluna interna em 6 de junho de 1923. De Icó temos nesta primeira turma duas parentas, provavelmente primas, ou até mesmo tia e sobrinha, Marietta Teixeira Pequeno (17) e Maria Cecília Pequeno Nogueira (12), matriculadas como alunas internas no dia 11 de abril de 1923. Foram responsáveis pela matrícula da primeira Dorotheu Affonso Teixeira e da segunda, Fausto Nogueira Pinheiro, não ficando claro o grau de parentesco entre estes e as alunas, e entre os mesmos, mas o simples fato destas entrarem no mesmo dia na escola pode ser tomado como a expressão de uma relação nesta decisão, e o grau de parentesco das mesmas se expressa no sobrenome Pequeno, que por outro lado já se apresenta entre os sobrenomes de alunos do Crato, já que membros desta família migraram de Icó em meados do século XIX, e se fixaram no Crato assumindo papel destacado não só na política quanto na economia.

Já as idades dos primeiros matriculados, incluindo tanto o sexo feminino como o masculino, apresenta uma larga faixa de abrangência. O aluno mais novo tinha quatro anos ao ser matriculado, e a aluna mais velha tinha vinte e três anos, para o ano de 1923. Não existe o registro da série, turma, em que cada aluno estava sendo matriculado, portanto não se pode estabelecer pelo menos a partir desta fonte, como estava se dando a organização dos educandos, se esta era por classe de idades, ou de nível de conhecimento, fica a questão para um posterior desenvolvimento.

Já no ano de 1924 temos uma matrícula registrada de 91 alunos. Neste caso foram inscritos 24 alunos a mais do que no ano anterior. O registro segue o mesmo padrão, é anotado o nome do aluno, o responsável pela matrícula (filiação), a idade, a residência declarada, a data da inscrição e se o mesmo é interno, externo ou semi-externo, categoria que sempre foi reduzida e tendeu a desaparecer ao correr dos anos. Neste ano, 61 dos inscritos declararam residir na cidade do Crato, sendo que três destas alunas são internas, e as restantes externas. Ou seja, residir próximo à escola colocava a opção de frequentar a mesma apenas para as atividades escolares, sem ser necessário permanecer na mesma em tempo integral. Com certeza esta condição era vista por alguns responsáveis como favorável, pois baixava o custo da formação do educando. E por outro lado indicava a concepção de uma formação moral compartilhada entre a família e a escola, já que não se entendia como necessário o internamento das alunas, para garantir que às mesmas fossem capazes de apresentar uma conduta adequada.

Entre as origens declaradas temos neste segundo ano de existência da escola, além do já citado Crato, de onde incontestavelmente se originavam a maioria dos alunos os seguintes lugares por ordem alfabética: Araripe, Assaré, Brejo dos Santos, Cajazeiras do Farias, Guaribas, Gurgeia (PI), Icó, Jardim, Joaseiro, Junco, Porteiras, Sant'Anna do Cariry, São Pedro do Crato. Entre os trinta inscritos que declararam residir em outras localidades que não o Crato, pelo menos em seu núcleo urbano, já que algumas localidades são sítios deste mesmo município, vinte e seis encontravam-se inscritas como internas. As outras quatro inscrições, uma de Santana do Cariri e três de Juazeiro aparecem como externas muito provavelmente por que estas alunas contavam com hospedagem na cidade do Crato, em casa de parentes, o que possibilitava o acesso diário das mesmas ao Colégio. Como se sabe, no início da década de vinte, do século passado era quase impossível uma locomoção diária entre o Crato e a Cidade de Juazeiro, muito menos entre a cidade de Santana do Cariri e o Crato.

Entre os matriculados mais uma vez encontramos a presença de meninos, em número de sete neste ano. Seguindo o padrão do primeiro ano de matrícula todos eles são alunos externos e tem entre cinco e nove anos, ou seja, estariam inscritos em uma série inicial, que provavelmente tratava da alfabetização. Dois destes alunos inclusive tinham pelo menos uma irmã mais velha também estudando no Colégio, o que provavelmente facilitaria a decisão de matricular o mesmo nesta aprendizagem inicial no *Colégio de Santa Teresa de Jesus*, apesar de que a instituição fosse se especializando na educação feminina. Todos os meninos matriculados tinham como residência declarada pelos seus responsáveis a cidade do Crato, o que reforça a idéia de que esta opção se apresentou apenas nos casos de escolarização inicial, e que para os outros meninos que apesar de terem irmãs estudando nesta escola eram de outras localidades, a aprendizagem inicial dos mesmos deveria se dar em seus locais de residência. Ou se fosse necessário deslocar o aluno para que este se escolarizasse, este encaminhamento se daria para uma instituição já especializada em educação masculina, e não essencialmente feminina.

Quanto aos dados constantes em relação aos responsáveis pela matrícula dos alunos neste ano temos um total de doze pessoas declaradas como mães, irmãos e tutores, todos os outros restantes foram matriculados pelo pai, até onde pude supor. Apenas oito mães compareceram a escola para realizar a matrícula de seus filhos, sendo que três destas eram de outras localidades, as outras cinco eram da própria cidade do Crato. Como no primeiro ano de matrícula a identificação do grau de parentesco entre o responsável e o matriculado se dá supostamente apenas nos casos em que não realizavam esta matrícula o pai.

Ainda como fenômeno representativo de uma decisão familiar, a matrícula de alunos e alunas na escola também se apresentava como uma resolução que atingia muitas vezes irmãs e irmãos em idade escolar de uma forma conjunta. Neste ano de 1924 temos a repetição de matrícula casada de dois ou mais membros de uma mesma família, até onde foi possível determinar o parentesco, em 13 registros de irmãs e de irmãs/irmãos, sendo matriculados ao mesmo tempo. Maria Dolores de Carvalho (16) e Maria Montezuma de Carvalho (14), foram matriculadas por seu pai, João Montezuma de Carvalho, no início do ano letivo, em 1 de fevereiro de 1924. Foram matriculadas como alunas externas e declararam como local de residência a cidade do Crato. Zulmira da Franca Alencar (16) e Neusa da Franca Alencar (12), residentes no Crato, foram matriculadas por seu pai, Paulo da Franca Alencar no dia 1 de fevereiro de 1924. Maria Nely Cavalcanti de Mattos (8) e Maria Carmelita Cavalcanti de Mattos (7), declaradas como residentes em Juazeiro, foram apesar disso matriculadas como alunas externas, no dia 1 de março de 1924 por seu pai, Luiz



Cavalcanti de Mattos. Neste caso temos a indicação segura de que as meninas tinham algum tipo de apoio em nível local na cidade do Crato, pois não era possível que as mesmas se deslocassem diariamente entre Juazeiro e Crato.

Já Alzira de Oliveira e Sousa (19) e Alice de Oliveira e Sousa (19), também moradoras do Crato foram matriculadas por José de Oliveira e Sousa, declarado como irmão da primeira, no dia 1 de março de 1924. Como no caso da maioria das alunas residentes no Crato a mesmas eram alunas externas. Neste caso, porém fica claro certa confusão já que a idade das mesmas é declarada como sendo 19 anos. Seria uma anotação errada da idade? Seriam apenas primas? Não deu para saber.

Rosa Gomes de Mattos Bezerra (15) e José Gomes de Mattos Bezerra (9) foram matriculados por Joaquim Bezerra de Menezes, ambos como alunos externos, moradores do Crato, sendo este um dos casos onde o irmão menor acompanha a irmã maior a escola. Aqui temos pelo menos duas possibilidades de relacionamento entre os mesmos, a segurança dada pela irmã mais velha ao irmão mais moço, ou ao contrário, a supervisão do irmão mais moço sobre o comportamento da irmã mais velha, tanto na escola, quanto no caminho para a mesma.

Raymunda Parente de Alencar (16) e Maria Parente de Alencar (14) foram matriculadas por Pedro Silvino de Alencar, no dia 3 de março de 1924. Estas alunas foram matriculadas como internas já que eram originárias de Araripe. Aqui podemos ter uma outra situação constituída a partir das relações familiares. Estas duas irmãs, apesar de já não serem mais meninas, mais duas moças, poderiam com a presença uma da outra, conseguir amenizar o impacto causado pelas mudanças decorrentes do internamento em um Colégio de Freiras, que mesmo sendo formado por irmãs originárias da própria Região, impunham um padrão de comportamento às alunas moralmente rígido. Ou pelo contrário, dependendo da relação dentro da família que anteriormente mantinham estas duas irmãs, a presença das duas ao mesmo tempo no internato, poderia complicar ainda mais a permanência de uma delas aí, mais isto são apenas suposições passíveis de fazer parte de um cotidiano extremamente mais complexo do que o que normalmente as fontes indicam.

As alunas Maria Edith Bezerra Monteiro (17) e Raymunda Bezerra Monteiro (15), apesar de terem as suas residências declaradas como sendo do Crato, foram matriculadas no dia 3 de março de 1924 como internas por Leandro Bezerra Monteiro. Esta situação é bastante inusitada, pois a maioria das alunas matriculadas como internas declaravam ser residentes de outros municípios do Ceará ou até mesmo de outros Estados. O que levaria o pai de duas moças a matriculá-las como internas, tendo as mesmas, residência na própria

cidade do Crato? Vontade das próprias alunas? Vontade por parte do pai de que as mesmas tivessem uma educação mais aprimorada e moralmente mais sólida? Tem-se que levar em conta que a avaliação custo/benefício deve ter sido feita neste caso, e os benefícios projetados foram avaliados como maiores que os custos adicionais para manter as alunas internas ao Colégio, senão esta decisão não teria sido tomada.

Eulina Gonçalves Pinheiro (24), Carlina Telles Pinheiro (19), Priscilla Telles Pinheiro (17), foram matriculadas as duas primeiras no dia 3 de abril de 1924 e a terceira no dia 1 de maio deste mesmo ano. Foi o responsável pela matrícula das alunas o Sr. Joaquim Pinheiro Bezerra de Menezes, e estas três irmãs foram declaradas como residentes no Crato e, portanto eram alunas externas. O interessante neste caso, destas três irmãs era que duas foram matriculadas primeiro e a mais nova apenas um mês depois. Talvez fatores pessoais envolvendo a última a ser matriculada tenham retardado o ingresso da mesma na escola. Não se pode esquecer que isto também deve ser levado em conta no momento de se efetivar uma decisão familiar que envolve mais de um filho.

Cinobilina Lyra Parente (12) e Odete Lyra Parente (11) foram duas irmãs originárias de Gurgéa (Piauí), matriculadas no dia 6 de junho de 1924. Estas foram deixadas como alunas internas pelo Sr. José Parente. Até onde pude ter conhecimento estas foram as primeiras alunas a ingressar no Colégio de Santa Teresa de Jesus, mais especificamente vindas de outro Estado. No ano anterior não existe o registro de nenhuma aluna originária de outro Estado, e no ano de 1924 foram apenas estas duas, pelo menos que assim se declararam. O Colégio de Santa Teresa de Jesus demonstra assim ter começado a alcançar regiões mais distantes da cidade do Crato e atender a uma demanda regional por educação feminina.

Jeronyma Campos Tavares (13) e Maria Miranda Campos Tavares (12), matriculadas como alunas internas pelo Sr. Manoel Rosendo Tavares no dia 10 de junho de 1924, eram originárias de Porteirias; Acy Felício Fernandes(-)/Lucy Felício Fernandes (-), residentes em Crato foram matriculadas pelo Sr. Antonio Raymundo Felício, como alunas externas no dia 1 de julho de 1924, neste caso não foi registrada a idade das alunas; Carmelia Cartaxo (9)/Walderice Cartaxo (6) alunas externas, matriculadas no dia 13 de agosto de 1924, por André Cartaxo, residência declarada Crato; Anna Nely Pequeno (9)/João Ranulpho Pequeno Filho (7), foram matriculados a primeira como aluna interna e o segundo como aluno externo, pelo seu pai, João Ranulpho Pequeno no dia 1 de outubro de 1924, sendo que ambos irmãos neste caso tiveram como residência declarada a cidade do Crato.

Nestes últimos registros de matrícula podemos observar se repetir algumas situações acima já tratadas e outras mais inusitadas como o caso de dois irmãos, uma menina (9) e um menino (7), que apesar de serem residentes na cidade do Crato, são tratados de forma diferenciada, a menina é matriculada como aluna interna e o menino como aluno externo. Neste caso podemos pensar em relação a atitude do pai, que esta expressava pelo menos dois desejos. Primeiro a aspiração de uma educação mais rígida e vigiada para a menina, já que esta permaneceria durante o período escolar em tempo integral dentro de um sistema disciplinar; segundo, na impossibilidade de internar o menino, mesmo que isto fosse sua vontade já que o internato era especificamente apenas para o sexo feminino, e isto se constituiria dessa forma uma impossibilidade prática. De qualquer forma, foi dado um tratamento diferenciado aos dois irmãos, e independentemente deste ter sido fixado pelas condições institucionais ou pelas aspirações paternas, este demonstra práticas diferenciadas a partir do critério sexual. E, em relação ao fato do menino não ter sido colocado como aluno interno, eu pude concluir ainda que, mesmo que esta opção não se colocasse na instituição aqui analisada, o Colégio de Santa Teresa de Jesus, poderia ser concretizada em outra, que oferecesse essa modalidade de ensino para meninos, senão no Crato, em outra cidade do Ceará ou mesmo em outro Estado, como já começava a acontecer com as meninas que eram colocadas aí como internas, vindas tanto de regiões próximas, como das mais distantes. Enviar o garoto para uma escola interna em outra localidade seria apenas repetir uma prática antiga em relação a educação de meninos, que se dava desde o período colonial.

Ao refletir sobre a escolarização da mulher, que vai ser proporcionada com a implantação do Colégio de Santa Teresa de Jesus, pude observar ainda que, algumas alunas, ingressavam na escola com uma idade bastante avançada, inclusive para os padrões de casamento de então. Uma mulher com mais de vinte anos era considerada velha para casar. Neste caso a escolarização poderia possibilitar uma alternativa de vida como, por exemplo, a profissionalização da mesma como professora, ou secretária, já que o curso de datilografia foi registrado como uma atividade complementar oferecida pela escola.

Por outro lado, meninas eram matriculadas no *Colégio de Santa Teresa de Jesus* ainda muito jovens, algumas inclusive como internas. Neste caso não se pode definir uma concepção formativa que excluísse o casamento como projeto de vida para as mesmas, por outro lado, estas meninas ao serem matriculadas para se escolarizarem passariam a ser futuras jovens e mulheres muito melhor formadas no sentido escolar que suas mães e avós. Neste caso estamos nos referindo especificamente a uma “melhor formação” do ponto de vista de uma cultura anteriormente negada para a mulher de forma geral, e especificamente

para as mulheres pensadas simplesmente como casadoiras, ou seja, a cultura escolar. Aqui também não se pode esquecer que uma concepção cientificista começa a influenciar a própria concepção de mulher bem formada para o casamento, o que se daria através da introdução de determinadas disciplinas nos currículos escolares, que deveriam possibilitar as mesmas um suposto conhecimento mais adequado para as próprias práticas maternas, como o cuidado com os bebês, por exemplo.

A partir deste momento, como forma de dar uma visão temporal mais de longo prazo, pelo menos dentro dos primeiros dez anos de existência do Colégio de Santa Teresa de Jesus, foi feito um salto temporal do ponto de vista da coleta das informações constantes do *Livro de Matrícula das alunas do Colégio de Santa Teresa de Jesus (LMACSTJ)*, e da análise das mesmas, tomando como referência final, os dados constantes do ano de 1933. Este ano inclusive também já foi acima tratado a partir da outra fonte documental, ou seja, o *Livro de Atas (LACSTJ)* que contém registro que se estendem até o ano de 1941, se bem que de forma incompleta para este último ano.

Outra questão de ordem geral que pude constatar ainda no Livro de Matrícula foi que durante os primeiros anos de funcionamento da Instituição escolar, eram admitidas ao ingresso alunas e alunos praticamente durante todo o ano. Os primeiros registros começavam no mês de fevereiro e iam até praticamente o final do ano letivo, já que alguns chegaram a ser feitos em setembro, outubro. Já comentamos acima as complicações de ordem pedagógica que este procedimento deveria gerar. Este fenômeno foi observado dentro do período dos dez primeiros anos, mesmo que aos poucos a concentração tenha se localizado no início do ano letivo. No ano de 1933, em um total de 224 alunos, cerca de 170 iniciaram as suas atividades escolares no mês de fevereiro, e o restante se subdivide em outros meses do ano. A tendência indica uma organização paulatina das práticas escolares inclusive às de admissão de alunos.

Apresentemos alguns dados mais específicos para o ano de 1933.

Neste ano foram matriculados no Colégio, um total de 224 alunos, como já referido anteriormente. Destes 131 eram externos e 93 eram internos. A categoria de semi-interno, que a princípio significava que a aluna teria direito a fazer uma refeição no Colégio não apareceu mais para este ano. Entre este total de alunos aparecem alguns meninos que em sua maioria são matriculados ao mesmo tempo que suas irmãs. Ocorre uma exceção para este padrão no caso de dois irmãos, que declaram como residência Barbalha, mas que são matriculados como alunos externos, Sebastião Luna Machado (13) e Simeão Luna Machado (10), ambos matriculados no dia 6 de fevereiro de 1933 pelo Sr. Pedro Machado Freire.

Neste caso a princípio não foi identificada a matrícula de nenhuma irmã dos mesmos no Colégio e podemos observar que a faixa etária se estendeu um pouco, já que nos anos iniciais o menino mais velho que foi aí matriculado tinha apenas 10 anos, agora já encontramos um jovem rapaz de 13 anos.

Para o ano de 1933, temos alunos procedentes de várias localidades tais como: Afonso Pena, Aguida (Portugal), Aracati, Araripe, Assaré, Aurora, Barbalha, Belmonte (PE), Brejo dos Santos, Campina Grande (PB), Carás, Coité, Crato, Exu (PE), Farias, Fortaleza, Icó, Iguatú, Ipú, Jardim, José de Alencar, Juazeiro, Lavras, Milagres, Missão Velha, Murici Alagoas (AL), Novo-Exu, Pacatuba, Patrocínio (PI), Pedra Branca, Piauí, Princesa (PE), Porteiras, Ramos (RJ), Riacho do Sangue, Russas, Saboeiro, Santana do Cariri, São Francisco, São João de Umburetama, São Luis do Maranhão, São Pedro do Cariri, Serra Branca (PE), Várzea Alegre, Triunfo.

Predominam entre as localidades citadas, já que algumas são municípios, outras apenas distritos, ou até mesmo só o Estado, ainda a procedência majoritária do Ceará, sendo que a cidade do Crato, a sua sede, entra com um total de 77 alunos, matriculados durante o ano de 1933. A cidade de Juazeiro para este ano, apesar da proximidade geográfica do Crato, conta apenas com 6 alunas matriculadas, todas internas, ou seja que permaneciam durante o período escolar dentro do Colégio de Santa Teresa. Com local de residência declarado na cidade de Barbalha, neste ano de 1933, se tem um total de 24 alunas, sendo que nem todas eram internas o que pressupõe a existência de uma forma de hospedagem para estas alunas próxima do Colégio, a partir de relações de parentesco, amizade ou apadrinhamento. De Milagres, temos um total de 9 alunas, onde algumas também são internas e outras externas, de onde podemos supor a organização de hospedagem anterior, das alunas originárias de Barbalha. Aparecem alunas procedentes dos seguintes Estados: Pernambuco, Paraíba, Alagoas, Piauí, Maranhão e até mesmo do Rio de Janeiro. Neste ano temos inclusive o registro de uma aluna Portuguesa. Em nível do Ceará, entre os quais se apresentam diversos municípios se pode ver a presença de alunas que tiveram como residência declarada a própria capital do Estado Fortaleza, o que demonstra que por razões diversas, que não temos como determinar, o *Colégio de Santa Teresa* ia se tornando uma opção para formação feminina, não só dentro da Região, quanto do Estado e até mesmo do Nordeste.

Em relação ao registro da procedência das alunas acima apresentado, poderia me estender ainda para outras questões, o que tornaria bastante extensa esta análise, mas um aspecto que gostaria de aprofundar mais um pouco, é a que nos remete as relações estabelecidas entre os moradores da Cidade de Crato e do Juazeiro. Desde a primeira turma

formada, temos a presença de alunas procedentes de Juazeiro, no caso na turma de 1923, apenas de uma, e na segunda turma de 1924, a presença de cinco, sendo que a aluna Carlota Cavalcanti Almeida, a primeira a se originar desta Cidade, com quinze anos, é novamente matriculada aos dezesseis anos, por sua tutora Maria Rosa Cavalcanti de Almeida, nos dois casos esta aluna é da modalidade interna. E nos três anos aqui analisados a presença de meninas e moças da cidade de Juazeiro no Colégio de Santa Teresa de Jesus é inferior as procedentes de outros municípios como no primeiro ano de 1923 que tem duas alunas originárias de Icó, uma de Araripe e uma de Barbalha. Já no segundo ano, quando o número de alunas procedentes de Juazeiro sobe para cinco, como já citado, não aparece nenhuma aluna como procedente de Barbalha, mas as do Araripe também são em número de cinco, igual ao Juazeiro.

Em relação a baixa frequência constatada, de alunas originárias da cidade de Juazeiro, se esta questão for pensada do ponto de vista da proximidade geográfica aparente, entre Juazeiro e Crato, já que mesmo entre estas duas cidades seria impossível na década de vinte, ou trinta do século passado, se locomover diariamente, e em tempo hábil para frequentar as atividades escolares, teremos um problema de análise pois excetuando os alunos residentes na sede do município do Crato, mesmo para aqueles que moravam em localidades rurais desta cidade, se fazia necessário ter uma hospedagem na sede do município, ou ser matriculado como interno na Escola. Dessa forma a baixa frequência poderia ser entendida como uma incapacidade financeira para se manter alunas dentro do Colégio, através do sistema do internato, e por outro lado, a falta de alunas que declaravam residência em Juazeiro e eram mesmo assim matriculadas como externas, pode expressar uma baixa frequência de relações de parentesco, amizade ou compadrio entre os moradores destas duas cidades neste momento.

Pensando por outro lado, talvez em Juazeiro existisse uma pequena demanda reprimida em relação a escolarização de meninas, ou seja, a formação que se esperava para as mesmas podia estar sendo atendida dentro da própria rede de ensino local, pelo menos durante os primeiros dez anos de existência do Colégio de Santa Teresa de Jesus. E mesmo assim, já que durante a década de vinte, as relações entre os grupos ligados ao Padre Cícero e o clero congregado em torno do primeiro Bispo Dom Quintino, e entre o próprio Dom Quintino e o Padre Cícero, mesmo antes deste segundo vir a se tornar Bispo, fosse uma das variáveis levadas em conta no momento em que os pais faziam uma análise das possíveis formas de escolarizar as suas filhas.

Um outro aspecto interessante em relação ao registro de matrículas do ano de 1933 foi a presença de seis mulheres congregadas entre as alunas do Colégio de Santa Teresa de Jesus. Infelizmente fora o nome das mesmas, e o fato destas serem internas não constam nenhum outro dado como a filiação, residência ou mesmo idade das Irmãs que estudavam. Eram para o ano de 1933 as seguintes: Josefa Gonçalves, Maria Nobre, Maria Paiva, Francisca Cavalcanti, Sensata Castelo Branco, Maria Adalgisa Moraes. No dia 22 de novembro deste ano de 1933, inclusive a congregada, Josefa Gonçalves recebeu juntamente com outras seis formandas, neste ano se formaram um total de sete normalistas, o seu diploma, em cerimônia a qual me referi mais acima.

Retornarei agora ao Livro de Atas da Congregação de Santa Teresa de Jesus (LACSTJ) especificamente para o período entre os anos de 1934 e 1941. A partir deste momento registraremos apenas alguns eventos que tragam novidades para o cotidiano que se dava nas duas instituições, a Congregação e o Colégio, pois não quero estender demais a narrativa com eventos que continuam a se repetir através dos anos seguintes e que já foram referidos para os primeiros dez anos.

Em março do ano de 1934, chega ao Colégio mais uma professora do governo, D. Maria Gonçalves da Rocha Leal. Em abril foi fundado o Jardim da Infância a ser dirigido pela mesma professora. Esta educadora já foi citada aqui neste trabalho, quando da divulgação que a mesma estava fazendo, aos moradores de Juazeiro, no ano de 1921 da futura instalação de um Colégio naquela cidade. Portanto, neste momento que a professora passa a trabalhar no *Colégio de Santa Teresa de Jesus*, a mesma já tinha mais de dez anos de experiência de ensino na Região do Cariri.

Uma das cerimônias especiais deste ano foi a que se deu no dia 14 de abril quando o Bispo Dom Francisco rezou missa na Capela do Colégio. Sendo o dia de aniversário da ordenação do mesmo, foram oferecidos ao mesmo, presentes e um café. "... As Filhas de Maria ofertaram um lindo crucifixo, o Cônego Feitosa ofertou um retrato ampliado de S. Excia. e as alunas do Colégio ofertaram em benefício do Seminário 250\$000." (LACSTJ, 1934, p. 65). Destaca-se entre estes presentes a doação em nome do Seminário que expressa a continua necessidade desta instituição de se equilibrar financeiramente.

Entre as atividades extracurriculares que foram registradas pela primeira vez neste ano, se tem uma que foi chamada de missibol. Dessa prática desportiva em primeiro de maio participaram as alunas do Curso Complementar, e já no dia 6 do mesmo mês das alunas do Curso Normal. Neste dia, também estiveram envolvidos em atividades extra-classe os alunos

do Jardim da Infância, estes participaram de um festival onde foram apresentados cânticos, poesias e jogos com as crianças.

Como já era de praxe, no mês de junho, chega a Comissão Examinadora composta da Senhorita Aurélia Monteiro Gondim e da Senhora Luízinha Vasconcelos César Melo, estas vinham de Fortaleza especialmente para realizar os exames do primeiro semestre do *Colégio de Santa Teresa de Jesus*. Interessante observar que, desde que este procedimento foi adotado como forma de conseguir o reconhecimento por parte do Estado, da diplomação de normalista dada pelo Colégio de Santa Teresa de Jesus, em nenhum momento é registrada uma leve crítica que seja a estas comissões examinadoras. Muito pelo contrário os comentários são sempre os mais favoráveis possíveis como o seguinte: “Aquelas senhoras revelaram no seu julgamento caráter nobre e elevadíssimo” (LACSTJ, 1934, p. 66).

Já entre as diversas atividades formativas deste ano de 1934, se tem no mês de agosto um conjunto de conferências feitas pelo Padre Rodolfo para as religiosas, a primeira foi sobre a obediência, um dos pilares da vida religiosa, como lembra a nossa memorialista. Este mesmo sacerdote iniciou aulas de apologética para todo o corpo discente do Colégio. Como aos poucos, novos papéis vão sendo integrados as práticas femininas, mesmo que no campo da formação escolar ou moral, o aprimoramento do discurso deve ter sido visto como o desenvolvimento de uma habilidade necessária.

O Pavilhão da Infância São João Bosco, do Colégio de Santa Teresa, foi bento em setembro deste ano. Na festa comemorativa foram apresentadas marchas, ginásticas e orfeões dos alunos do Jardim da Infância. Assistiu a esta festinha o Bispo Dom Francisco o que não era novidade, mas o mesmo se encontrava acompanhado de um Salesiano. Sinais dos tempos já que depois da morte do Padre Cícero em Juazeiro<sup>278</sup>, a partir do testamento do mesmo, boa parte das propriedades dele deveria passar para aquela Ordem, desde que estes se instalassem em Juazeiro e desenvolvessem naquela cidade uma obra educacional. Observar que o nome dado ao pavilhão infantil é o de Dom Bosco o fundador da Ordem Salesiana.

Em relação a Escola dos Pobres, sobre a qual sempre foram mais escassas o registro de informações temos em 31 de outubro deste ano de 1934, uma cerimônia de benção de um salão então recentemente construído, a partir da doação de esmolas, este era localizado no Bairro Vermelho, ou Morro de São Francisco, recebendo o nome de “Escola Dom Quintino”. De acordo com o trabalho de Iaré Lucas Andrade (2000), o Bairro Vermelho, e o Bairro do

---

<sup>278</sup> De acordo com o documento de óbito do Padre Cícero este faleceu no dia 21 de julho do ano de 1934, às sete horas, em sua casa à Rua São José, por paralesia intestinal, agravada por insuficiência cárdio-renal, com noventa anos de idade. Ver: MACHADO, Paulo. **Padre Cícero entre os rumores e a verdade: o inventário do Padre Cícero Romão Batista (textos e documentos)**, Fortaleza: ABC, 2001.



Gesso, ambos acima da linha do trem, não eram só bairros onde residiam trabalhadores pobres da cidade do Crato, mas também locais onde se localizava o baixo meretrício desta cidade, algumas casas de prostituição. Portanto esta localização da escola dos pobres, que de então em diante passou a se chamar de *Dom Quintino*, é parte de uma ação da Igreja Católica que vai se constituindo não só para escolarização de crianças, mas também para através desta escolarização e formação cristã, introduzir novos hábitos dentro das famílias das mesmas.

Como já era previsto dentro do calendário escolar, em novembro realizam-se os exames do Colégio de Santa Teresa, sendo os mesmos fiscalizados pelo então Diretor do Estabelecimento o Cônego Manuel Feitosa, o Inspetor Regional Padre Rodolfo Ferreira da Cunha e a Comissão Examinadora vinda de Fortaleza. Após o encerramento dos exames, no dia 23 deu-se a distribuição solene dos diplomas agora em uma área interna do próprio Colégio. Para este ano não foi registrado no Livro de Atas nem o nome das formandas, nem a quantidade.

Entre as atividades do Bispo Dom Francisco para este ano de 1934 temos o registro da volta do mesmo de uma viagem à Argentina no dia 12 de dezembro. Como da outra vez, fica registrado também que as irmãs receberam no dia 20 de dezembro 2 fardos de retalhos “... obulo angariado por sua Excia. Dom Francisco para os pobres de sua Diocese.” (LACSTJ, 1934, p. 68). No final do ano, como já costumava acontecer se reúnem as irmãs que estão no Crato, as que se encontravam em Milagres, e também duas delas que se achavam no Seminário prestando serviços.

Já no início do ano de 1935, mesmo antes do retiro anual da *Congregação das Filhas de Santa Teresa de Jesus*, fizeram um retiro fechado no Colégio algumas senhoritas e senhoras, e neste consta como pregador o Padre Jesuíta Alfredo Costa. Também no retiro da Congregação que durou cinco dias, ainda no mês de janeiro, esteve presente como pregador o mesmo Padre Jesuíta. Neste caso fica indicada a metodologia utilizada pelo mesmo no retiro: “... havendo quatro meditações por dia, todas elas impregnadas de ensinamentos, os mais salutareis, claros ao alcance de todas.” (LACSTJ, 1935, p. 69).

A memorialista avalia o desenvolvimento do retiro como uma demonstração da grande capacidade Jesuítica o que me lembrou entre outros o texto de Kuleska (s.d.), intitulado *Igreja e educação na primeira república*, disponibilizado através de meio eletrônico pela ANPED<sup>279</sup>, onde este pesquisador defende a idéia de que a influencia dos

---

<sup>279</sup> Pesquisado em: <http://www.anped.org.br/reunioes/25/wojciechandrzejkuleszat02.rtf>; acesso em 23.08.2008. Ver também: STEIN, Gesuína Burin. **A Educação nos documentos da Igreja Católica Apostólica Romana**, Brasília: Universa, 2001, p. 35. Esta autora corrobora com a idéia da participação jesuíta no projeto da Igreja Católica principalmente a partir da expulsão dos mesmos da Alemanha durante o processo

Jesuítas no Brasil através de suas escolas, ou como estamos vendo aqui formando pessoas que trabalham em escolas, permanece para além do período colonial, para além do momento em que estes foram expulsos por Pombal. Na estratégia da Igreja Católica pós-proclamação da República, estes profissionais da educação estarão presentes e ocuparão diversos espaços formativos, por mais que alguns autores e estudiosos da educação tenham desconsiderado esta participação, que não fica totalmente visível, pois estava agora inserida em um contexto participativo maior, onde diversas denominações católicas competem às vezes no mesmo campo. Identificar a presença jesuítica no Brasil no período colonial antes da expulsão dos mesmos foi sempre mais fácil já que o campo educacional era quase que detido pelos mesmos de forma monopolística.

Reforçando ainda mais esta questão acima colocada está a condução do retiro das alunas, tanto externas quanto internas, do Colégio de Santa Teresa de Jesus que também para este ano de 1935 teve como pregador o Jesuíta acima já referido Padre Alfredo Costa. Foi também este Padre o responsável pelo recebimento da renovação dos votos da Irmã Francisca no dia 4 de abril. Como já expliquei, esta presença dos jesuítas no Cariri, se dava a partir de convite do próprio Bispo Dom Francisco, que se beneficiava da ligação do Crato à Baturité, onde estava o convento dos mesmos, que aqui podiam chegar através do ramal ferroviário.

Já em maio a nossa memorialista registra uma nova visita do Diretor da Instrução Pública do Ceará, que agora neste momento era o Padre Helder Câmara, que era um dos integrantes do movimento integralista no Ceará. Não esquecer que neste momento da década de trinta este grupo político ainda estava funcionando de forma legalizada e tinha como seu principal líder nacional Plínio Salgado. Como componente da comitiva do então padre Helder Câmara é citada de forma individual a participação na mesma da “... distinta Letícia Ferreira Lima”<sup>280</sup> (LACSTJ, 1935, p. 70). Também fez visita ao Colégio de Santa Teresa de Jesus, nesta mesma ocasião, o Inspetor do Ensino Normal, Dr. Filgueiras Lima. Neste caso não temos mais apenas o Inspetor da Instrução Pública, mas também o Inspetor do Ensino Normal, várias funções são ocupadas por especialistas que devem cuidar de forma especial de cada modalidade de ensino.

Do ponto de vista da coleção imagética da Congregação, novas imagens chegam para fazer parte da coleção que se formava. Em 30 de maio deu-se a benção das imagens de Nossa

---

de unificação daquele país dirigido por Bismarck. Vários membros da Companhia de Jesus teriam se dirigido para o Sul do Brasil a partir de 1872.

<sup>280</sup> Maria Letícia Ferreira Lima, futura senhora Maria Letícia Ferreira Lima Sampaio, quando de seu casamento com Pio Sampaio, filho de Zuca Sampaio e irmão de Leão Sampaio, um dos líderes integralistas da cidade de Barbalha. A referida Maria Letícia era também irmã de Ubirajara Índio, líder integralista do Ceará.

Senhora de Lourdes e de Santa Bernadete, e em seguida a coroação da Virgem. As Filhas de Maria, nesta mesma ocasião receberam as fitas verde e azul "... sendo a imposição das mesmas feitas pelo Exmo. Sr. Bispo D. Francisco de Assis Pires..." (LACSTJ, 1935, p.70). Já no dia 2 de junho é benzida a gruta em que são colocadas as imagens recém chegadas (Nossa Senhora de Lourdes e de Santa Bernardete). O Bispo celebra junto a gruta e durante o evangelho "... fez uma eloqüente prática." (LACSTJ, 1935, p. 71).

Durante este ano o registro se encontra mais conciso, sem muitos detalhes. Mas continua apresentando a mesma linha de anotações. A comissão de Fortaleza que avalia as alunas do Colégio no mês de junho (D. Luiza César Melo e D. Maria Alice Vieira Chaves); os principais eventos realizados na Capela do Colégio, como a primeira missa do Padre Antonio Feitosa; os exames finais realizados em outubro, com a assistência do Sr. Fiscal Padre Antonio Gomes de Araújo e os professores do estabelecimento; a distribuição dos diplomas das formandas no Cine Moderno, que foi bastante concorrida.

Apesar de que registrada de forma sucinta, a cerimônia de diplomação ainda era um ponto alto do processo escolar. Neste ano a mesma foi precedida de uma missa, depois da qual se procedeu a benção dos anéis das professoras e após esta benção, as formandas recebem a fita azul, das Filhas de Maria. Uma sétima normalista não pode comparecer ao evento e posteriormente recebe o seu diploma na secretaria do Colégio de Santa Teresa, onde também presta o juramento protocolar.

Ficou também registrado que durante o ano letivo tinham ocorrido diversas festividades promovidas pela professora de pedagogia e didática do Colégio de Santa Teresa de Jesus, Dona Maria Gonçalves da Rocha Leal. A esta mesma professora é reputada a criação da Hora Pedagógica. Outro professor a que se imputam novidades neste ano é o Dr. Everardo Backcheuser, que fundou a Biblioteca Padre Helder. Em relação ao *Colégio de Santa Teresa de Jesus*, fica registrado que neste ano de 1935 se alcançou a frequência de 341 alunas.

Ainda do ponto de vista da Congregação a memorialista registra que este ano de 1935 "... foi rico de graças para as Filhas de Santa Teresa de Jesus, graças a infinita misericórdia de Deus." (LACSTJ, 1935, p. 72). Esta infinita misericórdia foi expressa na palavra de Deus ouvida a partir da boca de seus servos. Duas vezes por mês tinha falado à Congregação o Padre Rodolfo Ferreira da Cunha. Além destas conferências habituais, ainda ocorreram as proferidas pelos padres Alfredo Costa, Campeux e Pinheiro (jesuítas); e outras do padre Emídio Lemos e do Beneditino D. Francisco Leite.

Ao se iniciar o registro sobre o ano de 1936 se encontra a seguinte observação: “O Ano de 1936 correu como os anteriores para a Congregação das Filhas de Santa Teresa de Jesus.” (LACSTJ, 1936, p. 73). Não posso compreender o que queria dizer a nossa memorialista com esta afirmativa já que abaixo veremos que este ano, como os anteriores, apresentam sempre novidades do próprio ponto de vista de uma luta constante para a própria sobrevivência da Congregação e mesmo do Colégio.

Apesar desta observação inicial temos novidades em diversos campos. Primeiro uma presença maior de Irmãs em circulação de outras ordens pela Região, que se hospedam no Colégio. Em janeiro, dia 18, está registrada a passagem de uma religiosa beneditina, Irmã Francisca. Já no dia 22 hospedaram-se no Colégio três religiosas salesianas, Madre Constância (Inspetora Geral do Norte), Irmãs Jeronima e Angelina, que estavam se dirigindo para Petrolina, para cuidarem da expansão de sua própria Ordem.

A 26 de janeiro é introduzida uma nova prática aos de rituais da Congregação. Segundo o registro a Irmã Madre Ana Couto, reúne a comunidade para a estréia do *Capítulo de Culpas*. Esta expõe as congregadas os fins e as necessidades daquele ato que devia ser exercitado nas casas religiosas, e determina que na *Congregação de Santa Teresa de Jesus* este seria feito todas as semanas, nas sextas feiras. Em relação a este ritual em si temos apenas este registro. O retiro anual, como nos anos anteriores, se inicia ainda no mês de janeiro, no dia 26, e para este vieram todas as irmãs que se encontravam nas Casas filiais, que neste momento são citadas como Milagres e Juazeiro. A fundação do Colégio de Santa Teresinha em Milagres, já foi tratado aqui.

Já a presença das irmãs de Santa Teresa, em Juazeiro está ligada ao fato destas terem ido assumir naquela cidade a administração do *Orfanato Jesus Maria José*<sup>281</sup>, criado pelo Padre Cícero. Com a morte do Padre, o orfanato passou para jurisdição eclesiástica, e Dom Francisco, encarregou as Irmãs de administrarem aquela instituição. De acordo com Mesquita (1999), segundo a Irmã Pia, estas teriam assumido em fevereiro de 1935 a referida instituição. As primeiras irmãs a irem para lá teriam sido Me. Tavares, Me. Quintino, Irmã Francisca e Irmã Pia.

Segundo os *Estatutos do Asilo Jesus, Maria, José da cidade de Juazeiro (Estado do Ceará)*<sup>282</sup>, fica estabelecido que sejam recebidas meninas entre 5 e 18 anos, sendo que a

<sup>281</sup> A experiência educacional e de formação para a vida nesta instituição pode vir a se assunto de novos trabalhos de pesquisa inclusive porque as fontes ainda estão para ser localizadas. De qualquer forma ao tratarmos da experiência educacional de Juazeiro já indicamos a formação da memorialista Maria da Conceição Lopez Campina no mesmo.

<sup>282</sup> Manuscrito pertencente ao acervo do *Departamento Histórico Diocesano Padre Antonio Gomes*, da Diocese do Crato (DHDPG). Este documento não está datado, mas pertence a acervo referente à *Congregação*

permanência das mesmas está condicionada ao comportamento que apresentarem, ou ao fato desta virem a apresentar doenças contagiosas. A Superiora da instituição poderá inclusive prolongar a permanência daquelas consideradas úteis ao trabalho. O que indica que as internas eram integradas em tarefas produtivas. A idade inicial para admissão a princípio livraria as Irmãs dos cuidados com meninas na primeira infância, período de maior dependência, e muito mais propensa a se apresentarem doenças infantis.

A admissão da menina desvalida se daria a partir do momento em que a pessoa interessada apresentasse um requerimento escrito acompanhado de documentos que comprovassem a morte de um ou ambos os pais, abandono ou a falta de meios para a educação da mesma, e falta de parentes com condições de ampará-la. O completo abandono pelas ruas seria comprovado com um atestado do Pároco ou da Presidente das Senhoras de Caridade, o que indica o reconhecimento destas pessoas como sujeito de autoridade reconhecida pela instituição. Viveria o asilo/escola sustentado pelo legado deixado pelo Padre Cícero, mas não explicitado no documento; pelas Senhoras da Caridade, de donativos e esmolas. Além da formação primária as internas teriam o direito de estudar religião, trabalhos com agulha, “... arte colinaria, lavar, gomar, etc” (EAJMJ, s.d., p.1) e outros adequados as suas condição. Ou seja, estas deveriam se preparar para retornar em um momento futuro para a sociedade com determinado nível de formação condizente com a sua classe. Ficava estabelecido ainda que para a escrituração do Asilo houvesse os seguintes livros, um para matrícula e termos de retirada das meninas e outro para receita e despesa da casa. A Superiora deveria prestar contas de sua administração anualmente à autoridade diocesana, o que se tiver sido feito poderá vir a constituir outra fonte de documentos sobre a instituição. Já o regulamento interno deveria ser estabelecido de acordo com este Estatuto pela Superiora, o que deve ter sido feito pelas Filhas de Santa Teresa de Jesus.

Retornando ao ano de 1936 e do registro feito sobre o mesmo se tem que ao final do retiro anual, acontecem as cerimônias de renovações de votos, a vestição do hábito de postulantes, e a crisma de uma postulante. Estiveram conduzindo estas cerimônias o Padre Jesuíta M. Fonseca e o próprio Bispo Dom Francisco. No caso do retiro anual das Irmãs que chegou a algumas vezes no início a ser dirigido pelo próprio Bispo, como no caso de Dom Quintino, agora aparece já a alguns anos sob a direção dos Jesuítas. As Irmãs que se ocupavam dos trabalhos nas filiais, e no Seminário se dirigem para os seus locais de trabalho sempre após a finalização do retiro.

---

*das Filhas de Santa Teresa de Jesus*, por isso pode ter sido elaborado em qualquer momento da administração da referida instituição pelas referidas religiosas, que se deu pelo menos a partir da morte do Padre Cícero até o início da década de sessenta do século XX.

O início do Ano Letivo de 1936 se dá em dois momentos, a partir do dia 3 de fevereiro para o Curso Primário, e a partir do dia 17 para o Secundário. Se no início das atividades do Colégio a subdivisão era feita entre alunos externos e internos, como já comentamos, agora temos uma divisão em níveis de escolarização, pautada não em uma infra-estrutura organizacional para abrigar as alunas internas, mas em questões pedagógicas e curriculares. A confusão inicial entre alunas com idades e níveis de aprendizagem diferenciada agora já está organizada dentro de uma estrutura funcional suficientemente organizada e supervisionada pelo Estado.

Apesar de que algumas questões já possam ser tidas como superadas do ponto de vista organizacional, outras de cunho de saúde pública, por exemplo, ainda não o eram, nem para a cidade do Crato como um todo, nem para o Colégio especificamente que era atingido pelas epidemias que ainda chegavam a se apresentar de forma esporádica no Cariri. Um surto de peste bubônica leva a suspensão das aulas do Colégio Santa Teresa a partir do dia 29 de fevereiro, a conselho médico do Dr. Mozart Alencar. As aulas só retornarão a partir do dia 2 de maio, de onde se deduz que neste momento o surto já deveria estar controlado<sup>283</sup>.

Ainda como parte deste evento epidêmico se encontra o registro que três irmãs da Congregação da Filhas de Santa Teresa de Jesus foram servir de enfermeiras aos acometidos pela doença no Seminário, foram estas as Irmãs Madalenas, Ferreira e Oliver. O Seminário Diocesano tinha sido cedido pelo então Bispo Dom Francisco para acolher os acometidos da peste que em sua maioria eram pessoas pobres, que viviam em precárias condições de vida. Como não existia ainda no Crato um hospital a solução era improvisar o hospital e as enfermeiras<sup>284</sup>.

Já como atividade formativa para as Irmãs no dia 17 de março, o Padre Rodolfo deu uma conferência que tratou do exame de consciência cotidiano. Este mesmo Padre a 17 de abril deu outra conferência desta vez falando sobre “... as virtudes que a religiosa deve praticar com perfeição” (LACSTJ, 1936, p. 75). Como visitas mais gerais se tem o registro

<sup>283</sup> Em Irineu Pinheiro (1963) **Efemérides do Cariri**, tem-se: “1936, 5 de fevereiro – Primeiro caso de peste bubônica ocorrido, oficialmente no Crato, na pessoa de um homem de nome Pedro Carlos. Mas, em minha opinião, outros casos houve antes, não diagnosticados por não se pensar em peste, da qual, até aquela época, nunca a cidade foi atacada. Caíram doentes 102 pessoas, das quais morreram 42. De 41%, a cifra da letalidade. Vítima, de preferência, gente pobre que habitava casas de taipa com pisos de barro batido. Servia de hospital aos pestosos o prédio do seminário diocesano, cedido pelo sr. Bispo D. Francisco de Assis Pires. Foi diretor do hospital de isolamento o dr. Irineu Pinheiro. Concorreram para a extinção do surto epidêmico a ação do governo e a abnegação da classe médica cratense.” (PINHEIRO, 1963, p.218).

<sup>284</sup> Ainda de acordo com Irineu Pinheiro (1963, p. 219), temos que no dia 23 de dezembro de 1936 é fundada no Crato a *Sociedade Beneficente do Hospital São Francisco de Assis*, formada por pessoas de ambos os sexos, com os fins exclusivos de beneficência e caridade para com os enfermos indigentes. Começara a funcionar a Sociedade de forma provisória em uma das dependências da Casa de Caridade do Crato.

da ida ao Colégio em 24 de agosto, do Diretor da Instrução Dr. Perboyre e do Secretário do Interior, Dr. José Martins.

Neste ano temos o afastamento das atividades do Colégio de um personagem que desde os primeiros anos de existência da Congregação esteve presente. O Cônego Manuel Feitosa, que era Capelão do Colégio, cargo que ocupou desde o início da construção da Capela. O ex-Diretor do Colégio de Santa Teresa se despede ao final de abril, quando partirá para a cidade de Cedro onde iria assumir uma paróquia. Foi nomeado como novo Capelão do Colégio o Padre Emídio Lemos, o mesmo assumirá as aulas de apologética para o corpo discente a partir do dia 7 de maio.

Em julho acontece uma caravana pedagógica, como iniciativa da professora de Pedagogia. As alunas do 2º Ano técnico seguiram de trem para Cajazeiras, no trem misto paraibano, na manhã do dia 4. Na cidade de Cajazeiras realizaram uma excursão, que segundo o registro foi bastante educativa. Aparentemente esta atividade é a primeira do tipo realizada pelas alunas do Colégio de Santa Teresa de Jesus. Não se tem mais detalhes sobre o evento mais com certeza para além da aprendizagem no campo das práticas pedagógicas o fato de um grupo de alunas, acompanhadas de uma professora ou mais de uma, provavelmente leiga para uma outra cidade, inclusive tendo que tomar um transporte coletivo para ir e vir de Cajazeiras tem que ter sido visto como um fato não só inusitado, mas bastante significativo na construção de uma identidade mais autônoma destas jovens. Já muito provavelmente em decorrência da visita anterior feita pelas alunas do Colégio de Santa Teresa a Cajazeiras, Paraíba, é registrada no mês de outubro uma visita de comitiva de alunos do estado da Paraíba ao referido Colégio.

Em 15 de agosto deste ano está registrada uma festa em honra da Santíssima Virgem, organizada pela Pia União das Filhas de Maria. Nesta foram entregues as fitas azul e verde de algumas candidatas, e deu-se também a benção da imagem de Santa Inês. Foi oficiante da cerimônia o próprio Bispo Dom Francisco, auxiliado pelo Diretor da União o Padre Emídio Lemos, então capelão do Colégio de Santa Teresa de Jesus, em substituição ao recentemente afastado Cônego Manuel Feitosa.

Com a saída do Cônego Manuel Feitosa da Diretoria do Colégio não foi informado no registro do Livro de Atas, de quem o havia substituído no cargo. Mas no dia 15 de outubro, aparece a realização de uma festa de homenagem a Diretora – Madre Ana Couto, e ao professorado do Colégio de forma geral. Neste caso, a então já Superiora da Congregação das Filhas de Santa Teresa de Jesus passou a ocupar também a diretoria do Colégio. Que

desde a sua fundação tinha ficado previsto que seria ocupado por pessoa de fora da Congregação.

No dia 31 de outubro fica registrado uma comemoração de homenagem ao falecido Bispo Dom Quintino e fundador da Ordem e do Colégio de Santa Teresa de Jesus. De acordo com o registro feito esta constou de um festival, de teatro, onde foram representadas as diversas instituições fundadas pelo referido prelado. Esta prática de representações teatrais em festivais organizadas na escola se tornará uma constante. Homenagem também foram feitas em formato de festival ao Dia da Bandeira, 19 de novembro e também no dia 23 ao aniversário da professora Maria Gonçalves da Rocha Leal.

Como evento de conclusão de curso, além da tradicional formatura das professoras, se tem em 15 de novembro a entrega dos diplomas as alunas de arte-culinária e corte e costura do Colégio de Santa Teresa. Neste ano inclusive temos uma aumento no número de formandas, já que está registrada a entrega de diplomas para 17 formandas no dia 15 de dezembro, quando nos anos anteriores, como, por exemplo, 1935, são registradas apenas sete formandas.

Os exames do segundo semestre tiveram início no dia 1 de dezembro e se seguiram até o dia 13. Neste ano e nos que se seguem não aparece mais a presença da comissão avaliadora que vinha duas vezes por ano de Fortaleza para o Crato para aplicar os exames das alunas do Colégio. Apesar de que não esteja explícita a mudança na metodologia avaliativa fica a hipótese para ser analisada em um momento mais oportuno, se levando em conta a própria legislação que regulamentava a questão. De qualquer forma o aumento de mais de cem por cento no número de concluintes normalistas, deve indicar uma mudança no sentido de ter sido facilitada o processo de conclusão do curso com sucesso. Para o ano de 1936 ficou registrada a matrícula de 394 alunas, sendo 149 internas e as restantes divididas entre semi-internas e externas. Continua havendo um aumento geral nas matrículas do Colégio de Santa Teresa em seus diversos níveis já que no ano anterior tivemos um montante de 341 alunas.

O ano de 1937 se inicia com uma informação sobre a troca de Superiora do *Orfanato Jesus Maria José*, de Juazeiro, tendo se dirigido para o mesmo a Madre Vitorino. Seguem assim as irmãs se revezando entre as unidades que administram. O retiro anual se inicia no dia seis de Janeiro com a presença das irmãs do Crato, de Milagres e de Juazeiro. A abertura do retiro foi feito pela Madre Superiora Ana Couto. Os pregadores do retiro foram os padres Capuchinhos, Ângelo e Constâncio. Este mês de Janeiro é o mês também onde se dá a maior parte das práticas em torno nos votos das Irmãs. Desde as postulantes, até as que já tinham



feito os seus votos perpétuos fizeram, ou renovaram os seus votos. Estas práticas em torno dos votos podem aparecer também durante outros momentos do ano, como foi neste ano o caso dos votos por três anos de quatro Irmãs no início de fevereiro. Já o “... retiro para as Filhas de Maria e algumas pessoas piedosas...” foi iniciado no dia 13 e se estendeu até o dia 17 de janeiro, sendo pregador do mesmo o padre Antonio Monteiro Cruz, neste caso jesuíta.

Outros eventos destacados neste mês de janeiro de 1937, é o da visita de duas religiosas franciscanas, as Irmãs Socorro e Francisca, sendo que os motivos pelo quais as mesmas vieram ao Crato, e aí se hospedaram não ficou registrado. Em janeiro se dá também no Crato o retiro do Clero Diocesano, a partir do dia 18 até o dia 24 deste mês. Como vinha sendo usual, a partir do governo de Dom Francisco, são destacadas cinco Irmãs da Congregação de Santa Teresa de Jesus para prestarem serviço de apóio no mesmo. Entre elas foi também a Madre Ana Couto, superiora da Congregação, que desde que esta prática começou a ser adotada não se excluiu da participação desta prestação de serviço.

Como eventos registrados ainda neste mês de janeiro, se têm a visita do Inspetor de Saúde Pública a mandado do governo federal, e uma conferência do padre jesuíta Antonio Monteiro Cruz, que muito provavelmente havia participado do retiro do clero diocesano, já que a visita do mesmo à Congregação de Santa Teresa se deu no último dia do referido retiro, e esta prática já tinha sido adotada em outra ocasião. Ao final do mês de janeiro, especificamente no dia 30 é comemorado o aniversário natalício da Madre Ana Couto, que recebeu a visita do bispo Dom Francisco de Assis Pires, e do Padre Emídio Lemos, que também celebrou na capela do Colégio naquele dia.

No início de fevereiro entre os dias 7 e 9 ocorreram horas de guarda em desagravo ao Carnaval. No dia 8, diante da gruta de Nossa Senhora de Lourdes se inicia um tríduo, que termina no dia 11, com uma santa missa celebrada pelo Pe. Emídio Lemos, que benzeu a água. A partir do dia 14 começaram os sermões da quaresma na Capela do Santa Teresa, que ocorriam aos domingos, e eram proferidos pelo Pe. Emídio Lemos. Ainda antes do final da fevereiro foi operado no dia 23, no Hospital São Francisco, o referido Pe. Emídio Lemos. Este veio a falecer no dia 26, sendo enterrado no dia 27 “... sendo acompanhado pelo Colégio, pelas Filhas de Santa Teresa de Jesus, pelo Seminário e grande massa popular.” (LACSTJ, 1937, p. 80).

O registro fecha o mês de fevereiro com a morte do Padre Emídio Lemos e só é retomado a partir do mês de maio. Para o referido mês fica registrado apenas a realização do retiro das alunas do Colégio de Santa Teresa de Jesus que já tinha retornado às aulas desde 15 de fevereiro. As alunas do Colégio realizarão os exames do primeiro semestre ainda no

mês de junho. Para o mês de julho o registro aponta apenas a realização do casamento da Srta. Mocinha Bezerra na Capela do Colégio.

Para o restante do ano temos alguns eventos como uma viagem da Madre Ana Couto, secretariada pela irmã Cabral; o aniversário do Bispo Dom Francisco, com festa no Colégio de Santa Teresa, em 4 de outubro; os exames das alunas do Colégio no mês de novembro e a entrega dos diplomas das professorandas da oitava turma, no Salão Cassino, com a participação do Bispo; em dezembro dia 6 um novo casamento da Srta. Vicentina Moreira é realizado pelo Padre Alboino Pequeno.

Ainda em dezembro é registrada a passagem de duas religiosas Filhas de Dom Bosco. A irmã Gonçalves viaja para Fortaleza como recurso para tratar de sua saúde. Ao final do ano, dia 26 chegam as religiosas que estavam em milagres para participarem do retiro anual que terá como pregador o Pe. Santos, Lazarista. Já as irmãs que se encontram em Juazeiro no *Orfanato Jesus Maria José* chegaram no início de Janeiro. O total de matrícula de alunas para este ano foi de 407, sendo que 148 internas, e as outras externas. As sessões das associações, como o Grêmio Rodolfo Teófilo e Castro Alves, além da hora pedagógica, são registradas como tendo funcionado com regularidade.

O ano de 1938 se inicia com o retiro, entre os dias primeiro de janeiro e sete do mesmo mês, das *Filhas de Santa Teresa de Jesus*. E seguindo ao mesmo se inicia o retiro das *Filhas de Maria* do Colégio e da Catedral. Foi pregador dos retiros este ano o Padre Santos. No começo deste ano aparece um novo destino para as Irmãs de Santa Teresa de Jesus, agora é o da cidade de Icó. Ainda em janeiro partem para esta cidade as Irmãs Teresa, Francisca, Beatriz e Felix, seguindo com as mesmas a Nazita. Em fevereiro partiram com destino à Ico a Superiora Madre Ana Couto e a irmã Cabral sendo esta destacada para permanecer nesta cidade, na nova filial. Para Milagres a primeira filial, ainda criada nos últimos dias de vida do bispo Dom Quintino, seguem a Madre Vitorino, e as Irmãs Ferreira, Carolina e Cavalcante.

Em fevereiro são registrados alguns eventos em torno da vida do Colégio de Santa Teresa de Jesus. Além do período de matrícula, é registrada a chegada da professora Almerinda Sabóia de Alencar Bezerra, que tinha vindo assumir na escola as cadeiras de Psicologia, Pedagogia e Didática. Os exames de segunda época eram realizados antes do início do Ano Letivo, e estes se dão entre os dias 7 e 9 de fevereiro e já no dia 15 iniciam-se as aulas deste ano escolar.

Do ponto de vista dos registros do *Livro de Atas*, que temos usado como principal fonte para identificar os principais eventos em torno da Congregação e do Colégio, nestes

quase primeiros vinte anos temos uma mudança na forma de registro. Os mesmos tipos de eventos continuem a ser anotados, pela nova memorialista também não identificada, porém esta é agora muito menos emotiva. Não dá detalhes dos acontecimentos, nem emite pareceres pessoais sobre os mesmos, o que torna a análise ainda mais difícil, pois a então escritora se atem à anotação pura e simples dos dados.

Como exemplo, deste novo estilo se tem a notação para o mês de abril de uma viagem da Madre Superiora Ana Couto para Fortaleza acompanhada da Irmã Olivier que era a sua secretária. Aqui vai a transcrição: “No dia 11 viajou com destino a capital do Estado, a Revda Madre Ana Couto, secretariada pela Revda. Irmã Olivier”. (LACSTJ, p. 84). E depois: “... No dia 20 deu-se o regresso da Revma Madre Ana Couto e da Irmã Olivier, de Fortaleza à Crato” (LACSTJ, 1938, p. 84). Não dá mais nenhum tipo de informação sobre esta viagem, nem outro tipo de detalhe qualquer sobre a vida da Congregação neste momento da ausência da Madre Superiora. Apenas o dia da partida e o dia do retorno. Apesar de que não se vá realizar uma crítica mais aprofundada da documentação em si, quis registrar a percepção desta mudança de estilo de notação para destacar que este laconismo, esta maior concisão empobreceu a possibilidade de análise das concepções envolvidas em torno das práticas da Congregação e do Colégio. Ou seja, do mesmo modo que se observa no campo da História Oral a existência de bons e maus informantes, aqui pude perceber a diferença de estilos de notação em documentos oficiais o que cria diferentes possibilidades de uso da documentação, mesmo de fontes escritas e oficiais.

Como em todos os outros anos é registrada, ao longo do texto a realização de eventos como vestição de hábito, renovação de votos, recebimento de fitas das *Filhas de Maria do Colégio*, etc. Apenas temos um menor número de detalhes sobre os mesmos. Já para o mês de maio existe o registro de um *Congresso Eucarístico*, realizado no auditório do Colégio, ocorrido entre os dias 25 e 29 do referido mês. Em relação ao mesmo se registra apenas o fato da missa ter sido realizada pelo Bispo Dom Francisco, no pátio de Ginástica do Colégio, e o horário do evento, entre 19 e 21 horas da noite.

As férias do meio do ano de 1938 trazem uma novidade parcial do ponto de vista de formação das concludentes. Não seria a primeira vez que alunas de uma turma de formandas excursionava com fins didáticos. Mas neste ano foi registrada pela primeira vez a ida das referidas alunas para Fortaleza, sendo que estas, acompanhadas das professoras Madre Freitas<sup>285</sup>, Almerinda Bezerra, Rosa Pinheiro e Chaguinhas Freire. Este evento que foi

---

<sup>285</sup> A Madre Mariana de Freitas Gomes já foi citada neste trabalho como tendo sido uma das primeiras participantes da Congregação, inclusive na memória é uma das suas quatro fundadoras. Foi também citada

definido no registro como uma excursão se deu durante os 15 dias de férias do mês de junho. Já as aulas se reiniciaram no dia primeiro de julho.

Para os últimos meses do ano de 1938, se tem a celebração do aniversário do bispo Dom Francisco, em 4 de outubro, com pompa; uma homenagem no dia 15 de outubro aos professores promovida pelas alunas do Colégio; os exames do segundo semestre no mês de novembro; a inauguração da praça “São Geraldo” para recreio das alunas; a recepção dos diplomas da nona turma de professorandas no auditório do Colégio onde receberam o diploma 13 moças; adoeceram ainda neste ano as irmãs Carmelo e a Quintina, tendo a primeira sido internada no Azilo da Parangaba e a segunda operada no Hospital São Francisco.

Ainda neste ano, no mês de dezembro, é registrada uma viagem da Madre Ana Couto à Fortaleza, acompanhada da irmã Carolina, sua secretária. Nesta viagem da Madre Superiora à Fortaleza é registrada uma estada tanto na ida, quanto na volta da mesma na cidade de Iguatú. Seguindo a linha de registro do *Livro de Atas* não se apresenta nenhuma razão para isto, mas como é sabido que em futuro próximo será aberta um novo estabelecimento de ensino pela Congregação nesta cidade, subtende-se que estavam sendo realizadas negociações para que isto viesse a se dar. No ano de 1939 já se registra o funcionamento do Colégio Nossa Senhora Santana de Iguatú.

O ano de 1939 se inicia com a benção do Bispo à Congregação no dia 01 de janeiro. No dia 5 retorna de sua viagem à Fortaleza a Madre Ana Couto e a Irmã Carolina e como já era usual chegam as Irmãs que trabalhavam nas outras unidades para participarem do retiro anual. É pregador do mesmo frei Teobaldo, um franciscano. Como também já tinha se tornado prática usual as Irmãs vão dar apóio logístico no retiro do Clero Diocesano ainda em janeiro. Desta vez a Madre Ana Couto, que em outros anos tinha participado destes trabalhos, não foi para o mesmo.

Algumas das organizações de mulheres católicas, que existiam neste momento na cidade do Crato, faziam também os seus retiros anuais na instituição. Assim é que em 23 de janeiro, se iniciou na Capela do Colégio o retiro das *Filhas de Maria da Igreja da Sé*, das *Carmelitas*, e das *Zeladoras do Apostolado do Coração de Jesus*. Neste retiro foi também pregador o mesmo religioso franciscano que já havia conduzido os trabalhos do retiro das irmãs, o Frei Teobaldo. Não temos o registro das temáticas e das práticas adotadas nos referidos retiros, mas como o pregador é o mesmo, posso supor semelhança entre

---

como uma das formandas da turma de normalistas de 1929 do Colégio de Santa Teresa de Jesus. Como outras funções além da de professora aqui citada foi primeira Secretária Geral da Congregação das Filhas de Santa Teresa de Jesus.

procedimentos e padrões morais pregados, tanto para as mulheres congregadas quanto das católicas no geral, das outras instituições femininas mesmo que continuassem vivendo no século. Já o fechamento deste segundo evento, se deu no dia 26 de janeiro, com a comunhão geral de todas as participantes do mesmo.

Em relação ao novo empreendimento da Congregação na cidade de Iguatú foi registrado que no dia 25 de janeiro viajaram para aquela cidade a Superiora Geral Ana Couto, e as irmãs Cavalcante e Paiva. Em fevereiro existe o registro ainda da viagem de novas irmãs, umas para Icó, Madres Teresa e Magalhães e outra para Iguatú, Vitorino. O retorno da Madre Ana Couto para o Crato é anotado como tendo se dado apenas no dia 10 de fevereiro, o que significa que ela não esteve presente na profissão de votos perpétuos e no recebimento do título de madre de algumas irmãs, que se deu no dia 2 de fevereiro. As questões operacionais e administrativas da Congregação podiam estar se apresentando como prioritárias, diante de outras mais ligadas a questões como as vocacionais, que podiam ser desempenhadas por outras autoridades diocesanas, como o próprio Bispo Dom Francisco, e onde de fato a Madre Superiora não teria um papel tão importante, já que os ritos eram de condução masculina.

Outros eventos comemorativos foram o do 16º aniversário da fundação do Colégio, no dia 4 de março, tendo sido este dia feriado. As comemorações do mês de maio foram registradas como tendo se dado com “simplicidade e pompa”, se isso é possível. E no mês de maio foi registrado como a coroação de Nossa Senhora de Lourdes, com numerosa assistência. Em maio se tem também uma sessão solene comemorativa no Auditório do Colégio em homenagem ao aniversário do prof. Dr. Everardo Backheuser. Em junho, no dia 11, ocorreu a procissão Eucarística percorrendo as dependências internas, a frente do Colégio, indo recolher-se à praça do Campo de Sporte onde se deu a Benção campal do Santíssimo Sacramento.

Há alguns anos eventos em torno do Santíssimo Sacramento é presença constante no calendário comemorativo da Congregação e do Colégio. É um momento sacramental do qual participam alunas, irmãs, professoras (es). Este ritual que era parte componente do processo de romanização da Igreja Católica se repetiu em diversas ocasiões ao longo dos anos. Aqui podemos lembrar algumas das quais foram citadas no registro do livro de atas. Entre estas estão a benção ao Santíssimo Sacramento, em rituais em torno da ordenação das irmãs (1925). Quando da criação do *Apostolado da Oração do Colégio de Santa Teresa*, o Santíssimo Sacramento foi exposto e foi feita uma reparação pública (1926). Com o final da reforma da Capela do Colégio de Santa Teresa, esta foi benta juntamente com a imagem do

Coração de Jesus adquiridas pelas alunas, e o Santíssimo Sacramento. No carnaval de 1927 é registrada pela primeira vez a exposição do Santíssimo Sacramento durante os três dias das referidas festividades, na Capela do Colégio de Santa Teresa. Nos anos seguintes de 1928, 1929, 1930, 1931 e 1932 foi registrado como tendo se dado o referido ritual de exposição do Santíssimo Sacramento durante o carnaval. Já a partir do ano de 1927, registra-se também a exposição do Santíssimo Sacramento no mês de junho no dia consagrado ao Coração de Jesus, que é apresentado como se dando em dias diferentes, mas sempre em junho, já que a festa ligada a essa devoção se dá na primeira sexta feira depois de *Corpus Christi*<sup>286</sup>. E em agosto de 1932, em um dos eventos mais explicitamente articulado com as questões políticas mais gerais do Brasil, se dá a exposição do Santíssimo Sacramento, dentro da execução de algumas práticas determinadas por circular do Bispo Dom Francisco pela paz no Brasil.

Voltando especificamente ao registro do ano de 1939 se tem como um evento mais significativo na vida da Diocese do Crato deste ano a realização de um *Congresso Eucarístico*. Este foi efetuado entre os dias 20 e 27 de outubro, sendo que a justificativa do mesmo era o de dar ação de graças, pelos 25 anos de fundação da referida diocese. Os dias do evento foram subdivididos em uma programação que constou de missões e de “festas eucarísticas”. São citados como tendo comparecido ao evento os seguintes líderes da Igreja Católica: Dom Manoel da Silva Gomes; Sr. Dom José Tubinambá de Frota, Bispo de Sobral; Sr. Dom João da Mata, Bispo de Cajazeiras; Sr. Dom Idílio Soares, Bispo de Petrolina; Mons. Luiz Rocha, Vigário da Sé de Fortaleza. Os outros de menor patente não estão citados nominalmente, apenas como “... grande número de sacerdotes, vigários das freguesias da Diocese.” (LACSTJ, 1939, p. 88).

Ficou registrado também que as festas do Congresso contaram com o comparecimento de grande número de “... classes e famílias da cidade cratense e das outras cidades vizinhas”. (LACSTJ, 1939, p. 88). Neste aspecto do registro não é a primeira vez, nem a única que no *Livro de Atas* se apresenta a participação dos devotos subdivididos nestas duas categorias, classes e famílias. As classes representadas por membros de suas referidas categorias profissionais, tanto patrões quanto empregados, e provavelmente também de instituições pias. E as famílias, como referência de composição dos fiéis, vistas assim como menor unidade social da catolicidade.

Seguindo o modo sucinto de registrar, então adotado, o final de ano foi encerrado com o registro dos seguintes eventos: o início das férias do colégio; a distribuição dos

---

286

Ver: [http://www.jesuit.it/moscati/Brazil/Pi\\_SCuore\\_Paolino.htm/](http://www.jesuit.it/moscati/Brazil/Pi_SCuore_Paolino.htm/); e <http://www.folhadonorte.com.br/site/ver.php?manchete=620>; acesso em 12 de abril de 2009.

diplomas das professorandas do ano de 1939, no dia 18 de novembro, tendo a conclusão da décima turma; e a viagem da Madre Ana Couto no dia 28 de dezembro, em companhia da irmã Pia para o Colégio de Senhora Santana de Iguatú, que se apresentava assim como o segundo espaço mais assistido pela Superiora, já que muito provavelmente por ser a unidade mais nova, era a que mais demandava cuidados.

Chega-se agora no Livro de Atas ao penúltimo ano registrado, 1940. Este é o último ano a ter neste livro a anotação cronológica integral, já que o ano de 1941 está incompleto e existe a indicação que a continuidade do registro se daria em um outro exemplar, o que pode ter vindo a ocorrer, mas infelizmente o referido volume não foi localizado. O limite temporal desta reconstituição mais cotidiana, dentro do contexto aqui colocado, deste trabalho de pesquisa, se avizinha. O que não quer dizer que não se possa, em um outro momento se dar um aprofundamento, uma complementação.

O início do ano de 1940 apresenta uma questão que deverá se tornar muito mais presente na vida das congregadas, a movimentação das mesmas entre as diversas filiais. Entre os diversos informes sobre esta movimentação se viu que no final do ano de 1939, a Madre Ana Couto, acompanhada da irmã Pia foi para Iguatú. No dia 3 regressou de Iguatú a referida Superiora acompanhada agora da Madre Paiva, que conforme o registro havia passado o ano anterior (1939) na casa filial. Não existe registro do destino da irmã Pia neste momento, esta muito provavelmente lá deve ter ficado, já que o retorno de uma irmã pressupunha outra para assumir as atividades que ficariam pendentes com a saída daquela.

O retiro anual da Congregação foi iniciado no dia 3 de janeiro, tendo se estendido até o dia 10 do mesmo mês. Como em alguns anos anteriores este foi pregado pelo Frei Teobaldo. Este retiro dura sete dias, sendo que não se tem o registro de que todas as irmãs das casas filiais tenham se dirigido ao Crato para participar do mesmo, como foi feito em anos anteriores. Agora isto talvez já não fosse possível. Apesar de que não se indique uma forma alternativa para a participação em um retiro anual que era obrigatório de acordo com a constituição de então, este poderia ser realizado nas casas filiais para aquelas que por motivo de trabalho não podiam comparecer ao Crato neste retiro centralizado? Ou poderiam ser oficialmente dispensada do mesmo por uma determinação superior como a do Bispo?

Já no dia 15 de janeiro, ou seja, após o retiro anual, ficou registrado o retorno para milagres das seguintes congregadas: A Superiora do Colégio Santa Teresinha, a Revda. Madre Freitas, acompanhada das irmãs Beatriz, Oliveira, Linhares e de uma postulante Joana de Castro Alves. Para Iguatú se dirigem as irmãs Ferreira e Gouveia sobre as quais não se

informa se estas estavam indo pela primeira vez, ou retornando após participarem do retiro anual.

Mas como acontecia também com outras Irmãs, em seus percursos dentro da instituição, já se encontrou em outra ocasião a Irmã Ferreira destacada para trabalhar em Milagres, no ano de 1929, especificamente no primeiro grupo de Irmãs, que para aí se dirigem ainda no final do bispado de Dom Quintino. Outro momento onde se cita textualmente a irmã Ferreira, é quando da transformação do Seminário Diocesano em hospital para atender aos doentes de um surto de peste na cidade do Crato, já no ano de 1936, no bispado do Dom Francisco. E novamente no ano de 1938, vemos a mesma ser citada como se dirigindo para a filial de Milagres após o retiro anual.

Este breve exemplo confirma certo movimento que se apresentava entre as Irmãs, e as suas lotações nas referidas casas filiais. Demonstra também que se dava certa mobilidade em relação a funções a serem desempenhadas pelas mesmas, ao longo de seus percursos de vida, dentro da Congregação. A capacidade de exercer determinada tarefa não era determinada apenas pelo grau de escolaridade, ou mesmo do estado dentro da Congregação, da situação funcional da congregada, mas era determinada por um conjunto de fatores aonde a aprendizagem que vinha da prática na própria função contava muito. Por isso que quase sempre ao se verem Irmãs com mais tempo de Congregação, e com mais experiência de trabalho, serem destinadas a assumirem tarefas em casas filiais, seguiam com elas, ao seu lado algumas postulantes e noviças. A Irmã Ferreira é uma das que já tinha entrado na Congregação desde o ano de 1923.

Outro registro de movimento neste início da década de quarenta do século vinte é a chegada no mês de janeiro de 1940 de Iguatú, da Revda Madre Cabral acompanhada pela irmã Cavalcanti. A irmã Cabral é outra das quais temos várias referências ao longo dos anos. Esta aparece mudando de lotação dentre as casas filiais que iam surgindo, ou de função, que em alguns casos não é especificada, mas que a mudança de localização pressupõe. Esther Cabral ingressou na Congregação de Santa Teresa como candidata ao seu noviciado em dezembro de 1925. Em comentário escrito pela Madre Ana Couto em Carta enviada ao bispo Dom Quintino, que no início de janeiro de 1926 estava no Rio de Janeiro, a mesma estaria doente de um joelho e muito nervosa<sup>287</sup>. Superados as dificuldades iniciais esta recebeu o hábito de noviça no ano de 1926. Já no ano de 1929 vai para a casa de uma senhora identificada apenas como Dona Glória, para cuidar da mesma, ou seja, exerce atividades de enfermeira prática. Já no ano de 1932, é mandada para Milagres, para o Colégio de Santa

---

<sup>287</sup>

Carta de Madre Ana Couto, janeiro de 1926, p. 4.



Teresinha. Em 1933, é uma das congregadas que compõem uma equipe que vai exercer tarefas domésticas no *Seminário São José do Crato*, como parte da nova política do recém chegado Bispo Dom Francisco. No ano de 1937 aparece mais uma vez acompanhando como secretária a Madre Ana Couto, em viagem realizada pela mesma entre as casas filiais, e para resolver problemas em Fortaleza. Já no ano de 1938, antes do registro da mesma sendo mandada para Iguatú, já tinha sido lotada em Icó.

Como não vamos realizar uma mais ampla reconstituição dos percursos individuais tomemos a título de exemplo apenas mais um percurso. A Madre Ana Couto aparece como o elemento mais funcionalmente estável dentro da Congregação. Apesar disto esta também agrega a suas atribuições ao longo dos anos diversas tarefas, algumas das quais podem ser consideradas como braçais, e não só intelectuais e espirituais. Como uma das quatro co-fundadoras da instituição foi indicada pelo Bispo Dom Quintino como Superiora-geral da Ordem desde o princípio, desde o ano de fundação da instituição. No ano de 1928 assume este cargo que já ocupava, como eleita pelo grupo de professoras de então em cerimônia realizada na Capela do Colégio de Santa Teresa.

Ainda como Superiora da Ordem vai assumir para si as tarefas administrativas relativas não só à sede da Congregação, como supervisiona as demais filiais, que vão sendo criadas ao longo dos anos. Em suas visitas que se dão pelo menos uma vez por ano, esta se dirige para Milagres, Icó e Iguatú, além do que a cidade de Fortaleza. Nestas viagens leva junto consigo sempre uma outra irmã que assume a função de secretária. A cada viagem, vemos uma nova irmã assumindo esta função, o que indica muito seguramente que a mesma não era fixa e sim provisória, o que possibilitava um aprendizado importante para aquelas que a acompanhavam. Nestas viagens estas irmãs tinham contato com um mundo mais amplo de relações que seriam fundamentais para a continuidade da Ordem e da execução de suas práticas educacionais e estavam na prática assim sendo treinadas para ocupar atividades mais complexas.

Em relação ao Colégio existe o registro da mesma como professora e diretora da instituição. No cargo de direção é reconhecidamente um agente disciplinar, existindo inclusive registro desta prática durante a já citada visita do Bispo Dom Moisés no ano de 1932. Quando em homenagem a este prelado resolve suspender castigo aplicado a algumas alunas internas que tinham tido suspenso “o dia de saída”. A mesma também atuava tentando adequar a instituição às exigências pedagógicas e estruturais que eram necessárias ao reconhecimento da mesma por parte do Estado. Inclusive atuava como agente de negociações com diversas personagens deste mundo institucional educacional, recebeu inspetores,

diretores, comissões de avaliação. Foi presença constante também em cerimônias realizadas pela Congregação e pelo Colégio, tanto de caráter mais interno quanto mais externo, onde era recebida a comunidade local como as formaturas das alunas.

Como uma atividade de caráter reconhecidamente de produção intelectual, foi co-autora juntamente com o Padre Emídio Lemos, da primeira Constituição da Congregação. Este texto que foi elaborado meio que as pressas diante do agravamento do estado de saúde do Bispo Dom Quintino no ano de 1939, apesar de ter sido aprovado pelo mesmo, trás em seu corpo a interferência da visão confessional da Madre Ana Couto, o que não é reconhecido pelas versões oficiais da história que sempre excluem o labor feminino, principalmente quando intelectual.

A Madre Ana Couto apesar de ter tido esta participação diretiva e intelectualmente produtiva não parece ter se excluído das tarefas mais braçais que poderiam ser desempenhadas por congregadas em situações institucionalmente inferiores. Assim é que encontramos a mesma à frente de grupo de irmãs que vão prestar serviços de infra-estrutura durante o retiro anual do clero diocesano no Seminário do Crato, no ano de 1932, quando esta prática é adotada durante a gestão do Bispo Dom Francisco. Quando um grupo de apóio permanente é destacado para aquela instituição apesar de não mais poder fazer parte do mesmo, a Madre Ana Couto apresenta posição extremamente favorável a esta atividade já que a reconhece como uma maneira privilegiada de contribuir com a formação sacerdotal dentro da Diocese.

Ainda o ano de 1940 apresenta algumas novidades do ponto de vista da vida institucional do Colégio de Santa Teresa de Jesus. Neste não vemos apenas o registro de uma inspeção a nível estadual mais também começa a se dar uma de nível federal. Já no dia 31 de janeiro e 4 de fevereiro, o Colégio foi visitado pelo inspetor federal Dr. Elísio Gomes de Figueiredo. Sendo que em abril, dia 1 aparece tomando posse do cargo de inspetor do Colégio o Sr. Dr. Manoel Florêncio de Alencar, que havia sido nomeado pelo governo federal. Esta nova forma de inspeção passava a ser complementar a já anteriormente adotada, pois também está registrado que no dia 10 de maio o Colégio foi visitado pelo Diretor da Instrução do Estado, que também era clérigo, o Reverendo Pe. José Bruno Teixeira. Este foi homenageado com uma sessão solene no auditório do Colégio.

Como não poderia deixar de ser, dentro de um cotidiano de uma instituição confessional católica, todos os anos eram realizadas diversas solenidades em torno da vida congregacional das irmãs, que iam desde a vestição de hábito, até a renovação dos votos tanto provisórios quanto perpétuos. Do ponto de vista do calendário litúrgico, já era

tradicionalmente realizado durante os dias de carnaval, um ritual de adoração ao Santíssimo Sacramento, em reparação aos excessos cometidos nesta festividade. Os retiros constitucionais das congregadas se davam no início do ano e era posteriormente seguido, após o início das aulas por um outro para as alunas, que neste ano teve como pregador o mesmo Frei Teobaldo que havia dirigido também o retiro das irmãs. O mês de maio, denominado de mês de Maria, foi encerrado solenemente com a festa do Sagrado Coração de Jesus. “... À tarde realizou-se uma Hora Santa pregada pelo Revmo Pe. José Carlos de Macedo, seguindo-se após uma magnífica procissão Eucarística pelo interior do Colégio, oficiada pelo S. Excia. D. Francisco de Assis Pires.” (LACSTJ, 1940, p. 91).

Ainda neste ano aparece a realização de uma atividade que é registrada como já sendo um dia festivo no Colégio, o dia de Santa Teresa, no dia 15 de outubro. O início das atividades se deu com uma missa solene da qual participaram as alunas, tanto as internas quanto as externas. Como parte das atividades deste dia, estas foram concentradas em um salão do Colégio por volta das nove horas da manhã, e as mesmas fizeram uma solenidade em homenagem à Madre Superiora Ana Couto. Interessante observar que apesar de que não sejam dados detalhes da referida homenagem, o simples fato da mesma se dar no dia dedicado à padroeira da Congregação e da instituição educacional indica uma associação entre a vida destas duas mulheres.

Atividades de ordem pedagógica já estavam presentes também no cotidiano da escola, como a excursão das professorandas que se formariam naquele ano letivo à cidade de Fortaleza. Algumas atividades especiais podiam ser realizadas em momentos onde se dava o contato com representantes de outras instituições de ensino, como é o caso da visita recebida no mês de outubro da diretora da *Escola Normal Rural de Limoeiro*, Dona Maria Gonçalves da Rocha Leal, acompanhada de uma comissão de alunas do estabelecimento que dirigia. “O Colégio festejou também a estadia da distinta professora com uma Hora litero-musical, oferecida à comissão limoeirense.” (LACSTJ, 1940, p. 93). As visitas, como se vê era uma prática adotada como forma de conhecer experiências e práticas de ensino. Já o evento de formatura das novas professoras deste ano se deu em novembro, no auditório do Colégio. Ficou registrado que ao mesmo compareceu grande número de famílias da sociedade local, porém infelizmente para o nosso resgate histórico não é dado nenhum outro detalhe sobre a cerimônia, nem mesmo é feito o registro do número de alunas que se formam.

Um registro interessante é feito ao final do ano. Foi anotada pela primeira vez uma viagem de férias feita por algumas religiosas, neste caso para a localidade do Caldas, município de Barbalha. Estas foram as religiosas: Madre Freitas, Gonçalves, Paiva e

Cavalcanti; Irmã Lima e Nazita Flor, sendo que estas ficaram naquela localidade durante 19 dias. Estou destacando este fato, pois apesar de que ao longo dos diversos anos analisados aqui algumas irmãs tenham deixado as casas onde estavam lotadas, com destino a sítios e instâncias tidas como mais saudáveis, era sempre justificado como um tratamento de saúde abalada, e nunca como férias de trabalho. Deve-se supor assim que a maior complexidade institucional a que se ia chegando, já trazia um caráter mais profissional para o próprio cotidiano das congregadas, que passava assim a ser também sujeito de direitos, como o de ter um período de férias após um ano de trabalho.

Chega 1941. Como parte do calendário anual acontece o retiro geral das Filhas de Santa Teresa de Jesus, com a presença das religiosas do Crato, de Milagres, Icó, Iguatú e Orfanato de Juazeiro. Neste foi pregador o Padre Jesuíta Camilo Torrend. Após o final do retiro se dirigem para o *Seminário Diocesano do Crato* três irmãs de Santa Teresa, que ficariam responsáveis pela direção do referido seminário durante o retiro anual do clero diocesano a partir do dia 20 de janeiro. A Madre Ana Couto também irá para o Seminário apenas, porém no final do evento de onde retorna acompanhada das Irmãs Silva e Biatriz.

Após o final de seu retiro anual começam as religiosas a voltar para as casas filiais. Neste momento fica registrado que para Icó, *Colégio Nosso Senhor do Bonfim* retornam a Madre Olivier, as irmãs Ferreira e Gabriela e a Superiora da referida instituição Madre Teresa. Posteriormente ainda vão para esta instituição as irmãs Bernardina, Maria Regina Lima e Sampaio. Para o *Colégio de Santa Teresinha* de Milagres retornam a Madre Freitas, Superiora daquele instituto, e outras Irmãs como a Pia. Seguem para o Colégio Senhora Santana em Iguatú a Madre Vitorino, Madre Magalhães e as irmãs Carolina, Gouveia e Patrício e posteriormente a irmã Angela.

Ainda como evento destacado neste mês de janeiro do ano de 1941 está um retiro de senhoritas da cidade do Crato que se inicia no dia 29 de janeiro. Algumas das participantes passaram os dois dias do evento internas no *Colégio de Santa Teresa*. Isto era possível, pois a estrutura do internato estava disponível, pois as alunas estavam de férias. Foi pregador deste retiro, como já tinha sido feito nos anos anteriores, o mesmo responsável pelo retiro das congregadas o Padre Camilo Torrend, jesuíta.

O ano de 1941 trás de volta o envolvimento das religiosas com a ampliação da estrutura física da Congregação que há alguns anos não havia sido registrada, apesar de que a criação das novas filiais deve ter sempre trazido estas questões de volta ao cotidiano talvez de não todas as congregadas, mas pelo menos das dirigentes. Em 4 de fevereiro aparece subindo para o Alto do Seminário, a Superiora Geral Madre Ana Couto acompanhada da

Irmã Cecília, para assistir a medição do terreno que a Congregação iria comprar para construir a casa de seu noviciado. A construção do referido prédio se dará a partir de 22 de abril deste mesmo ano, o que indica que a negociação foi realizada a contento. Esta atividade poderia passar como apenas um fato sem maior importância na vida das congregadas, mas se inserido em um contexto social local, onde ainda as atividades que eram desempenhadas pelas mulheres eram muito restritas, temos um indício seguro de que as religiosas fazem parte de um contingente de mulheres que passavam a desempenhar atividades que dentro do mundo laico eram eminentemente masculinas. E o fato do terreno vir a ser comprado demonstra também que a relação entre a Igreja no geral e os proprietários de terra na cidade, não se davam mais como antigamente num sistema de favorecimento mútuo. Talvez o dito popular “amigos, amigos, negócios à parte” possa ser adaptado em “fiéis, fiéis, negócios à parte”.

Os rituais já apresentados como ligados aos votos das irmãs e ao carnaval, também se dão neste ano. Como o registro do Livro de Atas vai até o mês de maio não se têm como confirmar detalhadamente os rituais do mês de maio (mês de Maria), e de junho (Sagrado Coração), mas que não teriam porque não ser realizados, já que nenhuma mudança institucional indica este sentido. Além da matrícula para os cursos primário e secundário da instituição é registrada a abertura no mês de março da matrícula para a escola de moças pobres.

No dia 10 de março, se inicia as aulas dessa escola que acontecem no período noturno o que torna possível pelo menos três coisas, o acesso de alunas que precisassem trabalhar durante o dia, que não poderiam pagar as mensalidades na escola diurna, e que fosse aproveitada a estrutura física da instituição em um período ainda ocioso, à noite. Uma outra conquista de caráter de prestação de serviço educacional, é a concessão de licença pelo governo estadual para que as alunas que tivessem cursado o quarto ano secundário em escola estadual pudessem fazer no Colégio de Santa Teresa, o primeiro ano técnico.

Depois deste longo percurso cheguei ao fim da análise dos registros localizados, especificamente do *Livro de Atas da Congregação* e do *Livro de Matrículas*. Como já ressaltai durante a produção textual deste tópico, todas as questões aqui colocadas podem vir a ser aprofundadas, ou complementadas a partir da análise de novas fontes, ou mesmo de uma retomada da documentação tratada. Apenas como forma de encerrar o tópico dando uma visão geral da estrutura organizacional da Congregação alcançada ao final do período aqui estudado, início da década de sessenta do século vinte, vou apresentar um quadro demonstrativo da estrutura organizacional da *Congregação das Filhas de Santa Teresa de*

*Jesus* no Quinquênio 1958-1962, que foi enviado em anexo de documento intitulado *Relação enviada à Santa Sé*, que encontrasse no Arquivo do DHDPG, ao qual tive acesso de forma parcial.

### RELAÇÃO ENVIADA À SANTA SÉ - ARQUIVO DHDPG

DIOCESE	COMUNIDADE	MEMBROS		
		NOVIÇAS 1ªCLASSE	V. TEMP. 2ªCLASSE	V. PERP. 3ªCLASSE
CRATO	COLEGIO SANTA TERESA DE JESUS		19	24
	CASA DO NOVICIADO	19	4	7
	ABRIGO JESUS, MARIA, JOSÉ		1	7
	CASA DE CARIDADE		1	12
	SEMINÁRIO DIOCESANO		1	2
	ORFANATO JESUS, MARIA, JOSÉ		2	5
	ABRIGO NOSSA SENHORA DAS DORES		1	3
IGUATU	GINÁSIO SÃO JOSÉ		5	3
	GINÁSIO SENHOR DO BONFIM		4	4
	GINÁSIO CRISTO REDENTOR		3	8
	CASA DE SAÚDE DR. AGENOR		3	3
	GINÁSIO ANTONIO ALENCAR ARARIPE		3	4
CAJAZEIRAS	GINÁSIO NOSSA SENHORA AUXILIADORA		5	4
PATOS	ESCOLA NORMAL SANTA LUZIA		3	5
	ESCOLA NORMAL SANTO ANTONIO		2	4
PARNAÍBA	PATRONATO IRMÃO DANTAS		3	4
ARQUIDIOCESE DE TERESINA	PATRONATO NOSSA SENHORA DE LOURDES		1	7
OEIRAS	PATRONATO NOSSA SENHORA DE FÁTIMA		3	3
ARQUIDIOCESE DE FORTALEZA	GINÁSIO DOM QUINTINO		4	2
	PENSIONATO NOSSA SENHORA DO CARMO		-	3
	GINÁSIO NOSSA SENHORA DA ASSUNÇÃO		1	4
SOBRAL	CASA DA PROVIDENCIA		2	3
	GINÁSIO REGINA PACIS		2	4
ARQUIDIOCESE DE SÃO LUIZ	SERVIÇO NO PALÁCIO EPISCOPAL		2	1
ARQUIDIOCESE DE RIBEIRÃO PRETO	ABRIGO ANA DIEDERICHSEN		-	4
	ASILO SÃO VICENTE EM SERTAOZINHO		2	4
	SANTA CASA DE PONTAL		2	3

	CRECHE STELLA SIMIONE	SCATENA	1	3
	HOSPITAL DE STA. ROSA DE VITERBO		-	-
ARQUIDIOCESE DE SÃO PAULO	HOSPITAL INFÂNCIA	CRUZADA PRÓ-	2	4
	CRECHE DA FÁBRICA EM SALTO DO ITÚ	BRASITAL	1	3
TOTAL	TRINTA E UMA (31)		19	83
				150

A partir desta relação podemos ver que nos anos que seguiram ao final do registro do Livro de Atas localizado, onde apenas conhecíamos os seguintes destinos para as irmãs de Santa Teresa, as cidades de Milagres, Icó, Iguatú, Juazeiro e o próprio Crato, onde estas além de trabalharem na própria Congregação e no Colégio de Santa Teresa, prestavam serviços no Seminário São José, no alto do Seminário, ocorre uma expansão do trabalho das mesmas. No ano de 1962 elas já estão presentes em um total de 12 dioceses, em um total de 31 unidades a maioria das quais com atividades de ensino, e as outras ainda de saúde e assistenciais, tanto para órfãos quanto para idosos desvalidos. A Congregação neste momento, como se pode observar no quadro acima, tinha um total de 19 noviças, 83 irmãs de voto temporário e 150 de votos perpétuos. Ou seja, em um total de 252 mulheres vinculadas a *Congregação de Santa Teresa de Jesus*, sessenta por cento das mesmas já tinham feito os seus votos perpétuos, o que demonstra a existência de um grupo mais consolidado.

Já uma outra fonte encontrada, nos remete neste período ao cotidiano escolar, um dos aspectos de mais difícil tratamento a partir das fontes escritas. Em um discurso proferido durante a cerimônia de formatura da turma de professoras do ano de 1956, e posteriormente publicada na Revista Itayera<sup>288</sup>, pelo então paraninfo José de Figueiredo Filho<sup>289</sup>. Segundo o escritor, professor, o convite para que fosse o paraninfo da turma foi feito pela Madre Feitosa e a própria turma. Para justificar este convite remete para a experiência que teve enquanto professor das concluintes, descreve a sua experiência e tece ainda a uma análise sobre os eventos aos quais se remete.

Ao proferir o discurso José de Figueiredo Filho observa que já era professor do *Ginásio Santa Teresa de Jesus* a mais de 12 anos, e que havia se afastado recentemente do

<sup>288</sup> FIGUEIREDO FILHO, José de. **Flagrantes do ensino no momento atual**, In: Revista Itayera, Ano III, nº III, Crato: Instituto Cultural do Cariri, 1957, p. 104-112.

<sup>289</sup> Cortez (2000, p. 13, nota 21), em sua tese de mestrado, considera José de Figueiredo Filho um dos mais importantes produtores culturais do Crato. Foi um dos fundadores do Instituto Cultural do Cariri e dirigiu esta instituição entre os anos de 1954-1973. "... Foi historiador, exerceu o magistério e era farmacêutico por formação acadêmica", o que explica as disciplinas que o mesmo lecionava: Química e Higiene.

magistério. Informa também que as disciplinas que ministrava no colégio eram a de Química e a de Higiene. As observações que faz sobre o cotidiano escolar estão sempre acompanhadas da observação de que os comentários se referem ao ensino no geral, e não apenas as alunas formandas da turma de 1956. Esta observação serve para amenizar qualquer efeito negativo dos comentários que tece, já que ao apresentar as práticas das alunas tece algumas críticas, e observa inclusive que em alguns casos ficava extremamente decepcionado.

A honraria de ser o paraninfo da turma muito comoveu o cronista. Este diz que isso se dá por dois motivos, o primeiro por ser o seu patrono o Bispo D. Francisco de Assis Pires e o “... outro é que, nunca nem sequer no decorrer do triênio que se encerra, tive o mais ligeiro aborrecimento de qualquer das componentes da brilhante turma de 1956, no árduo mister de dirigir as cadeiras sob minha responsabilidade.” (FIGUEIREDO FILHO, 1957, p. 104). Ao se referir ao patrono da turma o então Bispo Dom Francisco que já se encontrava a frente da Diocese do Crato observa que foi em sua “gestão espiritual”, que se deu “... a maior expansão das Filhas de Santa Teresa e que já se derramam por importantes regiões do Nordeste” (FIGUEIREDO FILHO, 1957, p. 104).

Retomando a partir de suas memórias os primeiros dias de aula na referida turma, observa que o primeiro contato marcou por simpatias mútuas a relação do professor com a mesma. Informa inclusive que as alunas por já saberem que ele não era um “professor bravo” tiveram com o mesmo uma postura displicente. “A primeira advertência que me fizeram quase em coro, já me era bem conhecida: — Professor, hoje é aula branca! Outra lá de trás: — É só para conversar sobre as férias” (FIGUEIREDO FILHO, 1957, p. 106). Para o professor falar de suas férias não era nada interessante já que era um momento de muitas preocupações pessoais como, por exemplo, com os impostos, mas o que fazer diante da unanimidade tácita das alunas?

Inicia o professor José de Figueiredo Filho o processo pedagógico tentando fazer uma revisão do programa supostamente estudado pelas alunas na área de Ciências Físicas e da Natureza. As respostas eram quase que invariavelmente: “— Não me lembro mais professor!” (FIGUEIREDO FILHO, 1957, p. 106). Analisando este fato o professor já experiente comenta: “As férias do meio ou do fim do ano tem o dom de fazer esquecer tudo quanto foi ensinado anteriormente. Há raríssimas exceções, no entanto.” (FIGUEIREDO FILHO, 1957, p. 106).

Apesar dos pesares as aulas prosseguiram “... no ramerrão cotidiano” (FIGUEIREDO FILHO, 1957, p. 106) e na repetição das práticas adotadas pelo mestre que percebia a



complexidade e as dificuldades do processo ensino aprendizagem, mas talvez estivesse isolado demais pela estrutura escolar para construir uma prática diferenciada. Este “... expunha os pontos e ditava outros quando não havia compêndios nas livrarias. De quando em quando remoia a matéria dada, para melhor grava-la na memória das ouvintes.” (FIGUEIREDO FILHO, 1957, p. 107).

Este método de ensino trás em si diversos limites, pois espera muito da memorização, que as vezes se dá apenas por um limitado período de tempo. Mas o professor que não tinha feito nenhum curso específico de preparação para o magistério, intuitivamente esperava a participação das alunas durante as aulas, compreendendo que isto tornaria o processo mais animado. Conforme seu próprio depoimento diz: “Para maior animação da aula, esperava ansioso que as alunas me fizessem alguma pergunta sobre o assunto explanado. Alguém bocejava às vezes, com efeito contagiante. Uma lá do canto sacudia-me pergunta que eu tanto almejava.” (FIGUEIREDO FILHO, 1957, p. 107).

Neste precioso momento de sua rememoração o professor nos leva ao universo feminino juvenil do final da década de cinquenta na cidade do Crato, pelo menos para aquele setor da sociedade que podia manter as suas filhas no colégio da *Congregação das Filhas de Santa Teresa de Jesus*. Apresenta os interesses das alunas que chegavam através de suas práticas até a sala de aula, e que causavam espanto no mestre pela distancia entre a proposta pedagógica que se imaginava e a realidade prática que se dava naquele cotidiano perpassado de conflitos de interesses. A tão esperada pergunta não era sobre o assunto, mas sobre o filme em cartaz no Cinema Moderno. O professor declarava que não se zangava, pois sabia situar-se “... bem com a idade das pessoas com quem convivia. Intimamente ficava decepcionado” (FIGUEIREDO FILHO, 1957, p. 107). E como estratégia de gerenciamento de conflitos repassava a pergunta para outra aluna mais bem informada sobre a programação do referido cinema. Infelizmente segundo as considerações do professor este cotidiano tinha um efeito pernicioso sobre a prática pedagógica do referido profissional. Ele mesmo reconhece analisando a sua experiência que já tinha se empenhado mais em preparar as suas aulas e que então estava se tornando menos exigente.

Outro evento dentro do cotidiano que remete para o contexto cultural, e especificamente das práticas de leitura na cidade do Crato, é o observado por José de Figueiredo Filho que indica que em alguns momentos encontra uma aluna “... atenta demais sobre livro qualquer. De antemão sabia que aquela leitura não se vinculava, de forma alguma nem a Química, nem a Higiene...” (FIGUEIREDO FILHO, 1957, p. 107). Na relação disciplinar e de controle que tentava estabelecer na sala de aula, o professor pedia o livro

para ver, apesar de já saber que não era relativo ao conteúdo escolar. A aluna atendia prontamente “... pois sempre todas elas primavam em obedecer-me quando lhes chamava a atenção” (FIGUEIREDO FILHO, 1957, p. 107). Relação complexa: a aluna surpreendida estava praticando um ato ilícito, porém reconhece a autoridade disciplinar do professor, apesar de que com suas práticas burle o processo didático-pedagógico, ao realizar outras atividades dentro da sala de aula.

Em relação aos conteúdos da leitura diz:

Não se tratava mais do que romance, ou historietas de cinema e de amores sentimentais, dessas que pululam, em todos os mercados livreiros de hoje, sobrepujando em venda os livros escritos pelos melhores escritores de todos os tempos e de todas as latitudes. Também não me aborrecia, nem ficava com a cara de poucos amigos. Aproveitava a ocasião para dar orientação sobre a boa leitura. (FIGUEIREDO FILHO, 1957, p. 107).

José de Figueiredo Filho em seu discurso tinha observado que uma das razões para que fizesse anotações no quadro, a serem copiadas pelas alunas, era a de que não havia compêndios disponíveis no mercado local. Este procedimento deveria ser julgado enfadonho pelo mesmo, mas o que fazer se o saber escolar contido no material didático tinha que ser repassado? Já em relação à prática de leitura ilícita, pelo menos dentro da sala de aula, tenta interferir nas mesmas, dando conselhos sobre as boas leituras que inclusive circulavam na imprensa católica local. Já as alunas consultavam o professor sobre as práticas de leitura realizadas. Diz que observou “... que qualquer das minhas alunas ao me consultarem a respeito de livros, sempre já os lera anteriormente, nada influenciando o meu ponto de vista.” (FIGUEIREDO FILHO, 1957, p. 108). Ou seja, a opinião não era sob a conveniência de ler o referido texto, ou não, mas sobre o que o professor achava sobre o mesmo.

Já a afirmativa do professor quanto ao desprezo de suas opiniões emitidas, por parte das alunas, não pode ser inteiramente considerada como verdadeira já que existem outras memórias que apontam para a influencia dos mestres em relação às leituras feitas pelos alunos, mesmo quando estas se davam extra-classe. Neste caso José de Figueiredo filho demonstra mais a sua descrença no processo ensino aprendizagem do qual participava. Por outro lado este registro demonstra que a juventude feminina que freqüentava o *Colégio de Santa Teresa de Jesus* de então lia. Talvez não lesse apenas as leituras supostamente formadoras de uma feminilidade desejada<sup>290</sup>, mas de qualquer forma criavam meios para

<sup>290</sup> Já me referi acima que o pároco da Matriz do Crato, Quintino, tinha criado no ano de 1914 a Cruzada Carmelitana. Entre os seus objetivos estava o de se preocupar com a leitura do público feminino e para tanto deveria fundar escolas, dar cursos, conferências e organizar uma biblioteca. A ação da Cruzada pela boa leitura

terem acesso a leituras que interessavam e que estavam disponíveis para este setor social. Quais eram as estratégias dos livreiros para atender este público? Isto também poderia ser estudado.

Uma questão interessantíssima levantada pelo professor José de Figueiredo Filho em relação especificamente à área de conhecimento em que trabalhava eram a das aulas práticas no Gabinete de Física e Química que existia na escola. Ele observa que os elementos presentes naquele espaço eram um ótimo atrativo para os jovens do sexo masculino em situação de aprendizagem. Já no caso das moças com as quais trabalhava só chamava a atenção das mesmas “... quando na reação há mudança brusca de cores ou há coloração de aparência bonita...” (FIGUEIREDO FILHO, 1957, p. 108). Por outro lado, o fato do Gabinete ter janelas que dão para a rua, é um atrativo importante do referido espaço escolar. Ainda reflete sobre este fato já que “... Naquela artéria passam apenas veículos em carreira e no curso normal quase todas são externas e podem, fora de aula, freqüentar cinemas, jardins públicos e até mesmo clubes recreativos” (FIGUEIREDO FILHO, 1957, p. 108). Se as alunas podiam ou não freqüentar estes espaços públicos, e se de fato o faziam, e em que condições, é uma questão inviável de se tratar neste espaço. Mas a questão de gênero expressa em diversas situações do cotidiano e neste caso do ensino, mostra possivelmente que as expectativas das alunas em relação aos seus futuros profissionais e pessoais deviam criar uma distinção nesta prática que o professor tendia a generalizar em seu discurso. Apesar de fazer parte do currículo que tinham que cumprir, estas deveriam ser tidas como áreas exclusivamente masculinas e não atraíam o interesse da maioria das moças, o que não quer dizer que algumas entre elas não tendessem para esta área de aprendizagem. E muito provavelmente as moças mais devotas deveriam ter uma atração menor pelo espaço externo, já que o próprio professor indica que algumas destas alunas a que se refere já estavam se encaminhando para a vida religiosa na própria *Congregação das Filhas de Santa Teresa*.

Como indicado no princípio da análise deste discurso todos os casos citados não seriam exclusivos do *Colégio de Santa Teresa*. “... Tudo isso é consequência da crise de autoridade que reina no momento e também do corolário natural de reformas e mais reformas do ensino em base sólida.” (FIGUEIREDO FILHO, 1957, p. 108). Porém, por incrível que pareça apesar das dificuldades indicadas no processo ensino-aprendizagem, as formandas para o analista se encontram preparadas para exercer o magistério. Já que:

---

feminina foi continuada pela Ação Católica, fundada pelo então Bispo Dom Quintino em 1922. Dessa forma se vê que na Diocese do Crato este tema não era recente e os líderes da Igreja Católica compreendiam o acesso à educação pelas mulheres de uma forma o mais possível tutelado. Ver: MESQUITA, 2003, p. 49-52.

... Todas, sem exceção, possuem a vocação natural para o magistério, porque, acima de tudo, têm inato no coração o sentimento do dever. Têm aprimorada formação moral e inteligência realizadora. Se descuidaram nas aulas, decuplicaram-se em esforços nas proximidades dos exames. Quando qualquer dessas professoras formada, no esplendoroso dia de hoje, defrontar-se com classes de alunos bem expeditos, voltar-se-á atenta para os livros e recorda-se-á das lições aprendidas neste educandário. Para o cumprimento exato da lição, não faltará a todas, espírito de inteira dedicação e amor que transborda de seus corações. O amor é a base de todo apostolado... Foi pelo amor que o cristianismo se mostrou inexpugnável até o dia presente... (FIGUEIREDO FILHO, 1957, p. 109).

Aqui aparece uma analogia entre as seguintes imagens: o magistério, a vocação religiosa e a maternidade. A percepção desta relação estabelecida entre estas três possíveis funções femininas na sociedade brasileira que vinha sendo construída desde o século XIX se apresenta naturalizada neste discurso do final da década de cinqüenta do século XX. As formandas têm uma “vocação natural” para o magistério já que a feminilidade é supostamente composta dos elementos necessários ao desempenho desta aptidão, deste talento. Culturalmente falando mais do que a aprendizagem de conteúdos o que importa mesmo na educação da juventude feminina é a formação moral que a escola confessional prima por desenvolver. Na experiência pedagógica do professor este teve a oportunidade de comprovar a mesma, segundo suas memórias em diversas oportunidades, principalmente quando se dirigiu com as alunas para espaços extra instituição, para a realização de atividades escolares. Neste caso ressalta que nunca teve o que dizer sobre este campo comportamental das mesmas, e inclusive lembra que nestas ocasiões esteve sempre acompanhado de sua esposa, o que neste caso o que se certifica é a sua própria retidão moral. A ida ao espaço da rua do professor com suas alunas se reveste de dispositivos de controle moral com a presença da própria esposa do mesmo, e as alunas a não apresentarem nenhum comportamento desviante nestes espaços, comprovam a constituição de um habitus moralmente desejável. Por isto os conteúdos em si, que ao fim e ao cabo encontram-se nos livros didáticos, podem ser retomados pelas neo-professoras sempre que necessário for, e estas poderão cumprir parte de sua função pedagógica de repassar os mesmos para os seus próprios alunos e alunas, já que a formação moral está consolidada.

E o amor que é a base de todo o apostolado? Neste caso o ensino será um apostolado, a maternidade também poderá vir a o ser da mesma forma, e o ingresso na Congregação juntamente com o desempenho da função de formadoras da juventude, já que agora também capacitadas e certificadas pelo poder público para tanto, será o exercício do amor multiplicado.

Animado por este sentimento puro, que brota do coração é que cada uma dessas diplomadas do Ginásio de Santa Teresa, conquistará o seu mundo. Com ele difundirá luz irradiante no lar, nas escolas, nos colégios, na sociedade e nas comunidades religiosas, por que diversas jovens desta brilhante turma já trocaram a vida lá fora pela Congregação das Filhas de Santa Teresa de Jesus. (FIGUEIREDO FILHO, 1957, p. 109-110).

Assim chegamos ao fim deste longo tópico, onde tentamos apresentar uma reconstituição que remetesse o máximo possível para a experiência do cotidiano das duas instituições criadas pelo Bispo Dom Quintino no Crato, a *Congregação das Filhas de Santa Teresa de Jesus* e o *Colégio de Santa Teresa de Jesus*, administrado pela Congregação. Ficou claro ao longo dos anos que estas duas instituições mantiveram um vínculo extremamente próximo com o poder central da Diocese do Crato. Tanto o Bispo Dom Quintino, quanto Dom Francisco de Assis comportaram em suas políticas episcopais, medidas que favoreceram a permanência e a manutenção destas duas instituições, que eram dentro do direito canônico, ligadas à Diocese.

Por outro lado, o percurso institucional que possibilitou a legalidade e o reconhecimento do Colégio de Santa Teresa de Jesus foi uma construção permanente que teve no empenho das próprias congregadas, e suas dirigentes, um campo de ação que as remetia para o espaço público e as inseria em um campo de relações políticas que iam além dos limites da Congregação e da Igreja Católica. Portanto, entre as diversas conclusões que se pode ter em relação a história desta instituição escolar é a de que esta não seria possível sem o empenho e o trabalho de diversas mulheres que ao se associarem ao projeto educacional da *Congregação das Filhas de Santa Teresa de Jesus* se tornaram as protagonistas principais desta história.

### **3.3 O Colégio de Santo Antonio, a Escola de Nossa Senhora de Fátima e a ação empreendedora do Centro de Melhoramentos de Barbalha (CMB)**

Entre as diversas instituições escolares que foram fundadas na Região do Cariri, durante o período focado pela pesquisa, um formato de experiência se destacou dentre as outras por ter se dado a partir de uma mobilização civil e política. Esta mobilização levou inicialmente a constituição de uma instituição sem fins lucrativos, que entre outros objetivos, teve um que nos interessa diretamente, dentro de uma proposta de modernização da cidade em que se deu que foi a de fundar instituições escolares, para serem entregues a organizações

católicas que cuidassem de fornecer ensino secundário para os jovens da cidade, isentando os pais de assumirem altos custos de manutenção em outras localidades.

Em algumas ocasiões deste trabalho, já tive a oportunidade de destacar que parte da viabilização da constituição de instituições confessionais, e também as escolares, passava por um processo de associação entre membros da Igreja Católica, e de representantes dos grupos abastados. Eram leigos, tanto homens como mulheres que com parte de seus bens contribuía para a constituição do patrimônio de instituições católicas. Essas relações também foram percebidas em alguns casos como conflituosas quando dentro das famílias interesses diversos levavam a que membros das mesmas não concordassem com a alienação de parte do patrimônio familiar em favor de um determinado empreendimento católico.

Na maior parte dos casos enfocados foi visto que o processo através do qual esta associação se dava tinha como início a ação do líder da Igreja Católica que a partir do momento em que principiava o desenvolvimento do seu projeto institucional, social, buscava parceiros com condição de contribuir com o mesmo. A especificidade da experiência que irei agora tratar é de que o processo de constituição da instituição confessional escolar, e do seu patrimônio, foi de iniciativa de membros da sociedade civil e política da cidade de Barbalha, que tinham em mente atrair para a mesma, congregações católicas especializadas no ensino.

Não importou a princípio qual seria a organização regular a ser atraída para Barbalha, já que algumas foram contatadas, até o momento em que foi possível a instalação de uma delas na cidade. Um aspecto interessante é que a negociação, o convite foi feito a organizações regulares que ainda não se achavam instaladas na Região, e estas já existiam. Esta prática adotada pode ter tido como objetivo propiciar uma relação mais autônoma entre os líderes de Barbalha com os das congregações convidadas, afastando-os das relações já estabelecidas localmente, que foram historicamente constituídas em torno de conflitos de interesses políticos e econômicos.

Esta suposição está se dando aqui por um processo de dedução, a partir da reflexão em torno dos acontecimentos já que não existe nenhum registro de convite feito nem para os *Salesianos*<sup>291</sup> que já se encontravam em Juazeiro, nem para as *Filhas de Santa Teresa de Jesus* que tinham como sede principal a cidade do Crato. Infelizmente até onde pude pesquisar este aspecto da questão não foi esclarecido, não foram encontradas falas em torno do indesejado, mas apenas do desejado, de qualquer forma outras questões presentes nas

---

<sup>291</sup> De acordo com o *Dicionário Aurélio – Século XXI*, é a pessoa pertencente, ou relativo à congregação salesiana, também chamada *Sociedade de S. Francisco de Sales*, fundada por S. João Bosco em Turim, em 1859, e que se destina à educação de jovens.

fontes pesquisadas permitiram visualizar um processo distinto dos anteriores e, portanto interessante pela sua situação inusitada.

Para a construção do presente tópico, a fonte principal utilizada foram dois volumes de *Livro de Atas do Centro de Melhoramentos de Barbalha*, que serão identificados na pesquisa como LACMB. Estes são especificamente os dois primeiros volumes de registro oficial desta instituição, onde se encontram as principais discussões e deliberações ocorridas entre os anos de 1944 e 1961, nas reuniões ordinárias e extraordinárias do referido Centro. Como os livros de atas são registros oficiais não podemos esperar encontrar neles uma análise crítica dos próprios eventos que apresentam. Por outro lado faz parte do ofício do historiador, de construção de uma versão sobre os acontecimentos inserir os dados e eventos encontrados nos referidos documentos em uma conjuntura mais geral, comparando sempre que possível com outras fontes e tentando ter uma visão mais crítica do processo vivido. Inclusive sempre é possível dentro do registro oficial, encontrar visões diferenciadas dos atores sobre os mesmos problemas em questão, já que a entidade congregava membros de um setor dirigente local, mas não pessoas, indivíduos homogêneos em seus interesses e expectativas.

Ainda relatando o processo metodológico de trabalho com as fontes primárias para este caso, como a pesquisa teve que se desenvolver no local onde estão guardados os referidos livros, o *Colégio Santo Antonio*<sup>292</sup>, foi feita uma anotação a partir da leitura geral das mesmas, das informações que considere importante para conhecer os processos através dos quais os atores em questão se mobilizaram e conseguiram angariar recursos em diversas esferas tanto públicas, quanto privadas, para constituir um patrimônio atraente para que alguma ordem religiosa ainda não estabelecida na Região, e especializada em educação da juventude, aceitasse se instalar em Barbalha e conduzir um processo educacional, que para estes membros da elite local deveria ter a frente um grupo de religiosos, de educadores que pudessem associar formação escolar com formação moral. Uma formação católica no caso.

Antes de relatar os eventos em torno da constituição do patrimônio educacional pelo Centro de Melhoramentos de Barbalha, se pode fazer uma pequena incursão na experiência

---

<sup>292</sup> Segundo **Histórico do Colégio Santo Antônio de Barbalha**, texto mimeografado e escrito pelo Padre Paulo de Sá Gurgel, datado de 30 de novembro de 1993, ao qual tivemos acesso na própria instituição de ensino aqui referida “... no ano de 1947, fundou-se o então Educandário Santo Antônio, com as séries do Curso Primário já preparando para o futuro Curso Ginásial. Deste modo, em 1951, com o primeiro ano do Ginásio (hoje quinta série ginásial), já com o nome de Ginásio Santo Antônio, foi instalado o Curso Ginásial, funcionando ainda provisoriamente no mesmo prédio do Gabinete de Leitura de Barbalha, autorizado pela Portaria nº 37 da Diretoria do Ensino Secundário do Ministério de Educação e Cultura...” (GURGEL, 1993, p. 1). Ver também: NEVES, Napoleão Tavares. **Pequena história da Paróquia de Santo Antonio de Barbalha**, Barbalha, s.e., 1988.

de constituição de um patrimônio que segundo o seu constituinte também tinha como função principal desenvolver uma prática educacional católica na Região do Cariri, especificamente na cidade de Juazeiro. Uma das acusações mais recorrentes que foram imputadas ao Padre Cícero, era a de que o mesmo se valia da boa fé dos nordestinos pobres para enriquecer através das doações feitas pelos mesmos. Em seu testamento datado de 4 de outubro de 1923, o referido clérigo declara que além de distribuir as doações que recebia em atos de caridade, aplicou as mesmas em obras de agricultura, e tinha assim constituído um patrimônio que deixava a partir de sua morte para a *Congregação dos Salesianos*, para que aquela dita instituição fundasse em Juazeiro colégios para crianças de ambos os sexos.

A aplicação de parte das doações recebidas na compra de propriedades, e em práticas da agricultura e da pecuária, tinha sido segundo aquela versão do processo feito de forma intencional, visando ajudar uma instituição que pudesse continuar a obra social que havia começado, principalmente no setor educacional. Teria escolhido os Salesianos, pois a ele parecia a congregação mais eficaz, e os seus membros verdadeiros e bons servos de Deus. Assim na última versão de seu testamento cerrado a maior parte das propriedades do Padre Cícero era deixada para os Salesianos<sup>293</sup>, para a Paróquia de Nossa Senhora das Dores, e para a Capela de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, e algumas mulheres beatas. No caso da maior parte do legado feito para terceiros, que não fosse a ordem dos Salesianos, os bens seriam reversíveis para aquela Ordem no caso do falecimento dos beneficiários, ou da intenção do administrador dos legados deixados para as igrejas, resolvessem alienar ou vender os mesmos. Dessa forma não era fato novo na Região do Cariri a atração de uma ordem religiosa a partir da constituição de um patrimônio.

Vejamos os fatos relativos ao caso de Barbalha.

No dia 15 de agosto do ano de 1944 foi realizada a sessão magna de instalação do *Centro de Melhoramentos de Barbalha*, entidade que teria por fim, segundo a ata, “... pugnar pelo levantamento do nível cultural e material ...” (LACMB, 1944, p. 1f.)<sup>294</sup> do município. No registro das pessoas que estiveram presentes a reunião já se vê alguns dos atores que aparecerão daí em diante nos principais eventos em torno do Centro e da vida sócio-política do município. O Padre José Correia Lima, era o então pároco da cidade; os

<sup>293</sup> De acordo com Paulo Machado (2001) existe uma discrepância entre os bens registrados no testamento do Padre Cícero no ano de 1923 e os que de fato passaram para a Ordem dos Salesianos, já que entre o momento da elaboração do testamento e o ano de 1934 ocorreu uma mudança na composição das propriedades do mesmo, inclusive por que pela doença do Padre foi necessário vender algumas delas. Ver: MACHADO, Paulo. **Padre Cícero entre os rumores e a verdade: o inventário do Padre Cícero Romão Batista (textos e documentos)**, Fortaleza: ABC, 2001.

<sup>294</sup> Nas citações feitas a partir do Livro de Atas temos f., para frente da folha e v. para verso, respectivamente.



irmãos e médicos, Pio Sampaio e Leão Sampaio, aparecem participando do Centro desde este primeiro momento, ambos são citados como clínicos na cidade de Barbalha; o dr. Lyrio Callou aparece como um dos que discursam nesta sessão; Marchet Callou que será durante todo o período pesquisado o orador oficial da entidade já se encontra entre aqueles que falam no evento. Outras presenças logicamente estão anotadas no registro aqui apenas não estenderemos a citação.

Após convidar os presentes a deixarem a quietude e se mobilizarem em prol do soerguimento de Barbalha, o primeiro a discursar na reunião, Lyrio Callou, fez referência aos principais problemas que deviam ser apreciados naquele momento. Em primeiro lugar se refere a “... criação de um colégio; luz e água; assistência hospitalar; estrada de ferro...” (LACMB, p. 1v.). Reforçando a questão aparentemente primordial segundo os registros da ata este: “... Fez ver que Barbalha estava a se ressentir da falta de um educandário, em detrimento das economias dos pais que se vêem forçados a enviar seus filhos para colégios distantes...” (LACMB, 1944, p. 1v.) A necessidade de que se lutasse por luz, água e um sistema hospitalar adequado foram desenvolvidos mas a questão do ensino é destacada inclusive como se o espírito tivesse supremacia sobre a matéria, “Atenas sobre Esparta”.

Outro orador a se posicionar na referida sessão de instalação do Centro foi o médico Leão Sampaio. Ao tratar da questão da necessidade do colégio lembra da existência do Gabinete de Leitura<sup>295</sup>, que seria segundo o mesmo “... um marco a atestar esse sonho de realização; a sua transformação em um educandário trará relevantes serviços a coletividade...” (LACMB, 1944, p. 2v.). O gabinete de Leitura será usado provisoriamente como local de aulas do *Colégio Santo Antonio*, mas continuará sendo uma entidade independente, após a transferência do mesmo para sua nova sede. Lembra Leão Sampaio ainda que a instalação de um colégio requiriria grandes recursos, mas que eles poderiam se unir financeiramente para “... oferecer o nosso tributo a quem possa manter um educandário, restando de nossa parte a conjunção de esforços para que essa realização possa existir entre nós; não podemos continuar a mandar para fora os nossos filhos...” (LACMB, 1944, p. 2v.).

Neste caso temos aqui a indicação de um dos diferenciais do processo em questão da constituição do campo educacional católico em Barbalha. A estrutura física e educacional é

---

<sup>295</sup> O Gabinete de Leitura foi fundado por Zuca Sampaio, ou seja, José de Sá Barreto Sampaio, e no mesmo o pai de Leão Sampaio e Pio Sampaio, durante a noite, alfabetizava e evangelizava. Durante a Guerra de 14, e por um período depois da mesma, a família de Zuca Sampaio se refugiou em Pernambuco, o que levou a interrupção das atividades do Gabinete de Leitura. Ver: FIUZA, Regina Pamplona (Coord.). **Memória: Pio Sampaio**, Fortaleza: Expressão Gráfica, 2004 & NEVES, Napoleão Tavares. **Pequena história da Paróquia de Santo Antonio de Barbalha**, Barbalha, s.e., 1988.

pensada mesmo antes da existência de uma congregação especializada no ensino da mocidade disponível para assumir a mesma. Ela é um dos objetivos de um movimento social que organizando diversos representantes da sociedade civil e política local congrega esforços neste sentido. Esta não era a única bandeira de luta desta entidade, mas durante o período estudado foi a mais atacada e que mobilizou a maior parte de recursos, principalmente os financeiros, para a sua consecução.

Diversos participantes da reunião falaram inclusive o então pároco da cidade, o Padre José Correia, que era o presidente da sessão de fundação do Centro. Este proferiu um discurso, onde conclamou “a cidade” a deixar a indiferença em que está vivendo, “... por falta de uma orientação prática de seus filhos, que são homens e, quando preciso, são também heróis (palmas e aclamações prolongadas). A esperança deve estar viva dentro deste ambiente...” (LACMB, 1944, p. 4f.). Cita ainda palavras do então presidente eleito do Centro de Melhoramentos, Eurico Cabral que em Barbalha se podia fazer tudo já que não havia povo melhor para dar dinheiro.

E por falar em dinheiro, foi nesta primeira reunião que se abriram as subscrições para a constituição do patrimônio financeiro para o início das obras do Colégio, incluindo inclusive a aquisição do terreno para tanto. Marchet Callou estava na reunião representando o Capitão Gumerindo Pinto e disse estar autorizado a subscrever parcela igual ou maior aos mais generosos doadores. A chamada nominal dos possíveis contribuintes se iniciou com o nome do Cel. João da Cruz Neves, tendo o seu representante subscrito o valor de sete mil cruzeiros (Cr\$ 7.000,00); O Cel. José da Cruz Neves subscreveu cinco mil cruzeiros (CR\$ 5.000,00); Antonio Costa Sampaio três mil cruzeiros (CR\$ 3.000); Leão Sampaio, Pio Sampaio, Pe. José Correia Lima, Joaquim Cruz Sampaio, José Pereira Pinto Callou<sup>296</sup>, cada um deles dois mil cruzeiros, o que totalizaria dez mil cruzeiros (CR\$ 10.000,00). Totalizando as subscrições iniciais alcançaram um total de oitenta e um mil cruzeiros (CR\$ 81.000,00). Além deste valor já citado, deveria ser ainda adicionado o saldo “... das festas populares de junho próximo passado...” (LACMB, 1944, p. 5v.), ou seja, da festa de Santo Antonio, e que já tinha tal destino definido desde então. A este valor deveria ser também acrescentado a doação de um bezerro zebu, feita pelo Sr. Joaquim Martins Vieira, fazendeiro da Paraíba que se encontrava em Barbalha em tratamento de saúde.

Ao final da reunião são escritos telegramas a serem enviados, por exemplo, ao presidente da República, Getúlio Vargas. Na transcrição dos telegramas observa-se que o

---

<sup>296</sup> O Coronel José Pereira Pinto Callou era o pai do Dr. Lyrio Callou. Zé Major era o senhor de engenho do Sítio Tupinambá. Ver: CALLOU, Lyrio. **Barbalha minha vida**, Recife: Bagaço, 2002.

valor total dos valores angariados nesta reunião teria chegado a 117 mil cruzeiros (CR\$ 117.000,00). Esta prática de enviar correspondências a autoridades tanto federais, quanto estaduais é constante durante o período estudado, e em determinado momento do processo é avaliada como um dos fatores positivos da prática dos dirigentes centristas, já que colocava os mesmos em “diálogo” com as autoridades que podiam atender seus interesses.

Daí para frente, as atas das reuniões do Centro de Melhoramento, vão sempre registrar ações em torno da consecução dos objetivos definidos, principalmente os educacionais. Na reunião de 3.10.1944 são relatadas as atividades de uma comissão que tinha ido à Fortaleza entender-se com o Interventor Federal sobre os planos do Centro. Foi feita solicitação de um empréstimo para as obras de canalização de água necessárias à cidade de Barbalha. A resposta imediata a esta reivindicação dada pelo interventor além da solicitação de uma proposta de orçamento, foi a de que ao ir a Capital Federal, em setembro, iria solicitar autorização para fazer o empréstimo. Até aquele momento não foi registrada resposta positiva aquela reivindicação. Foi falado também com o interventor federal sobre o Posto de Higiene a ser instalado em Barbalha. Deveria ser esta construção custeada parte pelo município, parte pelo Governo Estadual, sendo que como não havia verba disponível naquele exercício o interventor prometeu tentar incluir a mesma para o próximo orçamento.

Na ocasião daquela ida à Fortaleza, foi feita uma visita aos padres salvatorianos que se encontravam na Parangaba. Neste caso sim as notícias foram mais promissoras. “... Os padres salvatorianos se mostraram muito otimistas e logo chegue o Provincial da Ordem, este virá até esta cidade, a fim de tratar do assunto...” (LACMB, 1944, p. 8f.). Do ponto de vista da formação local na cidade de Barbalha a comissão também fez contato com a *Liga Brasileira de Assistência* e foi informada que o chefe de aprendizagem operária pretendia fundar uma escola no Cariri. Fez reivindicação de que a mesma fosse criada em Barbalha, mas recebeu como resposta que a mesma seria criada em Juazeiro, já que aquela era “... uma cidade de maior densidade demográfica...” (LACMB, 1944, p. 8v.).

Em relação a vinda dos Padres Salvatorianos para Barbalha é bom observar que as negociações para que uma ordem masculina aí se instalasse e assumisse a educação na cidade não teve como único foco esta Ordem, como já indicado. Outros contatos foram feitos e pelo menos um se encontra registrado na fala do então presidente da sociedade Eurico Cabral que em reunião em 01.10.1944 relata possíveis entendimentos com os Maristas, já que “... se os Maristas não puderam vir, não é motivo de desânimo; bater-se-á as portas de novas ordens religiosas.” (LACMB, 1944, p. 10f.).

Este processo é semelhante ao desencadeado pelo Padre Cícero no início do século vinte, como já visto, quando o mesmo tenta assegurar através de seus testamentos, que grupos religiosos se instalassem em Juazeiro recebendo parte do patrimônio do mesmo após a sua morte. Antes de definição da Ordem dos Salesianos como os seus principais herdeiros, o referido Padre indicou em testamento anterior, outras denominações para implantarem uma obra educacional, e estas perderam a primazia em seu testamento final. A diferença fundamental aqui é a dos agentes promotores do processo de constituição do patrimônio e das negociações em torno da atração. Apesar de que fizesse parte do Centro o pároco da cidade, Padre José Correia Lima, este aparece como um dos membros da sociedade local, e da elite que se organizava em torno da luta pelas melhorias da Cidade. Ele está aí cumprindo muito mais uma função política possível a membros do clero do que como representante da Igreja Católica e seus interesses enquanto instituição. Até este momento inclusive não havia sido registrado a necessidade de se contatar o então Bispo da Diocese do Crato, Dom Francisco de Assis Pires, que se tinha conhecimento das pretensões dos barbalhenses não devia ainda ter sido comunicado oficialmente. Dessa forma as negociações com a possível Ordem a se instalar futuramente na Região, haviam sido iniciadas antes mesmo de ter sido pedida autorização ao Bispo para uma possível instalação daquela dentro de sua jurisdição eclesiástica.

Já em reunião do dia 15.10.1944, o Padre José Correia Lima trata da questão da atração de ordens religiosas masculinas para a cidade de Barbalha. Destaca que "... o povo não tem paciência de esperar..." (LACMB, 1944, p. 14v.) e que o procurava insistentemente para ter informações sobre o Colégio. Lembrou dos desenganos recentes em torno do contato com algumas ordens como os Maristas e os Jesuítas e aí sim o referido Padre observa que apesar do empenho do Centro em conseguir atrair uma Ordem para esta cidade,

... por um elementar princípio de hierarquia, não se devia procurar estas ordens religiosas, sem uma prévia aprovação do Snr. Bispo Diocesano. Lembrou fatos concretos acrescentando que se procurarmos qualquer ordem religiosa para instalação do Colégio, aqui sem a necessária recomendação do Snr. Bispo, nada se conseguirá. E por isso propunha fosse nomeada uma comissão que, em entendimento com o Snr. Bispo da Diocese, obtivesse deste sua aprovação à nossa idéia... (LACMB, 1944, p. 14v.)

Após esta observação do Padre José Correia não se tem mais nenhuma referência aos possíveis entendimentos desta comissão com o Bispo Diocesano do Crato. Com certeza o contato foi feito e o Bispo Dom Francisco de Assis Pires foi simpático a idéia, já que no ano

de 1946, especificamente em uma sessão do Centro de Melhoramentos do dia 20 de outubro, o então Vice-presidente, Dr. Pio Sampaio conduz uma discussão que teve como foco central resolver os problemas da instalação do Colégio na Cidade. Já se encontrava em Barbalha o reverendo Afonso de Oliveira Lima<sup>297</sup>, recentemente nomeado vigário da Paróquia de Barbalha, sendo este salvatoriano. Tal nomeação havia se dado diante do súbito falecimento do Padre anterior, José Correa que além de tudo era um ardoroso defensor das causas do *Centro de Melhoramentos* como acima já tive oportunidade de demonstrar.

As negociações dos representantes do Centro com o então Bispo Diocesano vinham sendo realizadas desde muito provavelmente daquela advertência do Padre José Correa, que talvez ao ser chamado a atenção, lembrou a necessidade do beneplácito episcopal. Ou talvez diante das ponderações das ordens contatadas se lembrou da necessidade de tal anuência. As negociações tinham sido tão bem encaminhadas que no momento da vacância da paróquia de Barbalha, surgiu à idéia de se convidar para a mesma um membro da *Congregação do Divino Salvador*, sendo este membro de um grupo potencialmente capaz de assumir a direção do Colégio há tanto tempo desejado pelos centristas. Em que circunstâncias e em que termos estas negociações entre os líderes de Barbalha e o Bispo foram feitas não tive como identificar através de fontes documentais tratadas, mas os registros da ata indicam como causa da indicação os “... pedidos justos e ininterruptos que dirigimos sempre ao nosso querido Bispo, Dom Francisco de Assis Pires... para que, com outros sacerdotes da mesma companhia, seus auxiliares, possam assumir a direção do Colégio...” (LACMB, 1946, p. 21v.).

Segundo a avaliação do Dr. Pio Sampaio, naquele momento a primeira dificuldade em relação a instalação do Colégio já estava resolvida, pois já se encontrava entre eles um clérigo que poderia ser diretor do futuro educandário. Agora se apresentava como problema a ser enfrentado o levantamento de fundos tanto para a construção do prédio do Colégio, quanto para a aquisição dos materiais didáticos. As subscrições anteriormente feitas agora deviam ser integralizadas, e além do mais deveria ser feita uma mobilização para aumentar o capital em caixa. Para tanto são criadas duas comissões, uma de finanças e outra de propaganda. Fica como sugestão que o dia de sábado seja usado como momento para se “... comunicar com os barbalhenses dos sítios por ocasião da feira...” (LACMB, 1946, p. 22f.).

---

<sup>297</sup> A título de experiência chegou a Barbalha o primeiro Padre Salvatoriano no ano de 1946. Já em 08 de dezembro de 1947 foi constituída oficialmente a primeira comunidade salvatoriana integrada pelos padres: Afonso de Oliveira Lima, Carlos Marques Vieira e Otávio de Sá Gurgel. Quando da fundação do Colégio Santo Antonio veio para a direção do mesmo o Padre Agostinho Mascarenhas. O prédio do Colégio foi entregue aos salvatorianos em 1954. Ver: NEVES, Napoleão Tavares. **Pequena história da Paróquia de Santo Antonio de Barbalha**, Barbalha: s.e., 1988.

Por algum tempo os próprios moradores de Barbalha por serem vistos como os principais interessados na existência das instituições de ensino, são alvos na perspectiva do Centro, também como os principais colaboradores.

Diante, porém da perspectiva dos gastos necessários para a construção de uma estrutura física e pedagógica, que se adequasse às concepções oficiais de então, outras fontes de recursos tiveram que ser buscadas e isto remeterá os centristas para o estabelecimento de grupos de pressão em torno dos poderes constituídos para que nos orçamentos federais e estaduais fossem incluídas destinações monetárias para a construção do *Colégio de Santo Antonio de Barbalha*. A contribuição dos moradores abastados nunca foi descartada, inclusive porque muitos deles continuaram doando materiais e principalmente seu próprio trabalho, não remunerado, para a execução da obra, mas com o passar do tempo a maior parte dos recursos virão mesmo é dos cofres públicos.

Ainda em ata do dia 26.10.1946 foi registrado que o Padre Afonso de Oliveria Correia ao ir a Fortaleza deveria procurar o Inspetor do Ensino Secundário para se informar dos tramites necessários para a instalação oficial do Colégio “... como da maneira pela qual se deve requerer uma subvenção federal...” (LACMB, 1946, p. 23f). Como já era percebido como necessário, naquele momento, a instalação pelo menos do curso primário, antes mesmo da construção do prédio definitivo, o sócio Pio Sampaio indicou que o referido Padre deveria também procurar se informar sobre as condições de aquisição da compra de materiais didáticos em Fortaleza, ou da conveniência de “... confecciona-lo aqui, onde a matéria prima e a mão-de-obra é mais em conta...” (LACMB, 1946, p. 23v).

Neste momento se apresenta um outro aspecto da questão da construção do prédio do Colégio que seria da própria planta do mesmo. Pio Sampaio levanta a possibilidade de se esperar à chegada do engenheiro barbalhense Papino Carleal. Membros do Centro apresentam opiniões divergentes, de que se elaborasse a planta localmente, e indicaram que o Dr. Leão Sampaio, deveria procurar uma planta no próprio Rio de Janeiro que já estivesse aprovada pelo Ministério da Educação, estas opiniões estão registradas como tendo sido dos srs. Marchet Callou e Joaquim Cruz Sampaio. A este posicionamento se contrapôs a necessidade de se condicionar a planta à área onde o edifício seria construído.

Uma questão tratada também nesta reunião foi a da denominação a ser dada a instituição de ensino, ou seja, o nome que a mesma deveria vir a ter. Até aquele momento estava sendo denominado Ginásio Santo Antonio, nome sugerido pelo Padre anterior, José Correa, e já em nome desta instituição inclusive existia um depósito de CR\$ 33.000,00 (trinta e três mil cruzeiros), referentes aos recursos angariados. Na reunião de 26.10.1946, foi

sugerido por alguns sócios, outras denominações para a instituição de ensino, como Ginásio Salvatoriano de Barbalha, em homenagem a Ordem que iria assumir a direção do Colégio, neste caso foi a proposta de Eurico Cabral. O nome de Ginásio Pinto Madeira foi a proposta de Marchet Callou, já que este barbalhense tinha sido um “... impertérrito batalhador pela ordem social e cristã.” (LACMB, 1946, p. 24f). Já o Coronel José Major, sugeriu que o colégio devia chamar-se Francisco Magalhães, em homenagem ao fundador da Capela de Barbalha. A decisão final não foi tomada nesta reunião, mas ficou acertado que caberia a Ordem o direito de dar ao Colégio o nome que considerasse conveniente e como sabemos ficou sendo mesmo foi o de *Ginásio Santo Antonio*, denominação que deve ter se apresentado muito mais consensual, e muito menos problemática diante das expectativas individuais e representacionais dos nomes sugeridos.

Em ata da reunião de 04.07.1948 volta-se a tratar de questões pertinentes a construção do colégio. Nesta reunião aparece o já então Deputado Federal Leão Sampaio como o principal articulador “... junto aos poderes públicos superiores, em torno do assunto...” (LACMB, 1948, p. 27f). Já se informa que a planta do prédio já foi elaborada. Não ficou, porém esclarecido, quais das estratégias anteriores foi tomada para a elaboração da planta. No futuro, no momento em que se inicia a construção a planta se apresenta também como tendo sido aprovada pelo Ministério de Educação e Saúde, aprovação necessária para os futuros envios de verba federal.

No dia 02.08.1948 ocorre uma sessão especial com o objetivo de homenagear os Padres Francisco Ermaneger e Miguel Duer, o Superior e o Provincial da Congregação do Divino Salvador. Após abrir a sessão o presidente do Centro passa a palavra para o orador oficial, Marchet Callou e este faz um apelo ao Superior dos salvatorianos para que a Ordem encampe:

... a criação de um ginásio para o ensino secundário... Dentro desse palpitante tema, salientou o orador a necessidade e as vantagens de ser o ensino ministrado sob a orientação de nossa religião, pois só assim poderíamos dispor de uma mocidade bem formada. Disse ainda que jamais passou por nossa mente confiar a educação de nossos filhos a organizações contrárias à religião católica, por mais que sentíssemos a falta de um estabelecimento de ensino...” (LACMB, 1948, p. 28f-v).

Após diversos discursos, o Padre Otavio Gurgel apresentou uma proposta escrita, das condições para aceitação pela Ordem, da direção do Colégio. É encerrada a sessão de homenagem e os diretores do Centro se reúnem para continuar a sessão e estudar as propostas dos salvatorianos. Já em 15.08.1948, em ata que era inclusive comemorativa do

quarto aniversário do Centro, se informa que diante da proposta dos salvatorianos foi feita uma contraproposta, e que se esperava em breve uma resposta positiva. A conveniência, porém de se iniciar a construção do prédio foi ressaltada por Pio Sampaio. O início desta construção deveria estar condicionado o plano de reforma da planta da cidade que já era projetada “... afim de que a construção de nosso Colégio ficasse logo no alinhamento e local definitivos...” (LACMB, 1948, p. 30f.). Não havendo recursos da Prefeitura para esta ação de urbanização, o *Centro de Melhoramentos* emprestará o montante necessário para tal obra.

Já em reunião de 5.9.1948, o conselheiro Pio Sampaio informa ter recebido um telegrama do Deputado Leão Sampaio, onde este comunica ter conseguido um auxílio federal de quatrocentos mil cruzeiros em favor do Centro e destinado à construção do Ginásio. A consecução desta primeira verba neste momento foi muito bem recebida já que, nesta mesma reunião Pio Sampaio comunica “... que o provincialato dos salvatorianos homologou integralmente a contra proposta desta sociedade sobre a localização da construção do nosso futuro colégio, o que foi motivo de grande contentamento...” (LACMB, 1948, p. 32f). Neste momento é constituída uma comissão para tratar dos assuntos gerais da construção como compra do terreno, e condução dos trabalhos de construção.

O diretor Costa Sampaio a partir de então passa a aparecer como administrador dos trabalhos de construção do prédio do Colégio, aparentemente sem receber remuneração para isto. Em reunião de 28.11.1948, já se inicia os registro de informações em torno da negociação para a compra do terreno, estas estavam se dando com o proprietário José Pereira Pinto Calou e os herdeiros de João Duarte Grangeiro. Costa Sampaio informa ainda que no local existiam cerca de 50 casas, de tipo inferior, devendo os moradores ser indenizados. Como a prefeitura não dispunha de recursos próprios para efetivar a desapropriação o Centro deveria se encarregar disto.

Em reunião de 13.03.1949 é recepcionado o Deputado Leão Sampaio. Este daria o conhecimento oficial do auxílio previsto no orçamento da República no valor de quatrocentos mil cruzeiros. Para o recebimento desta verba federal teriam que ser tomadas algumas medidas burocráticas que incluíam inclusive a organização e aprovação do programa de sua aplicação<sup>298</sup>. Os presentes na reunião deram plenos poderes para que o presidente da sociedade recebesse o auxílio federal e aplicasse a referida verba de acordo com o seguinte programa:

---

<sup>298</sup> O auxílio de CR\$ 400.000,00 foi consignada sob a rubrica “263, Centro de melhoramentos de Barbalha – Ceará para construção de um ginásio da verba 3 – encargos diversos do Orçamento do Ministério da Educação e Saúde (Anexo nº17) da Lei nº 537, de 14.12.1948. (Orçamento da República para 1949; Publicada no Suplemento do Diário Oficial nº 293, de 20.12.1948)” (LACMB, 1949, p. 35f.).



a) será totalmente aplicado na forma estabelecida na lei, isto é, na construção de um ginásio nesta cidade, obedecendo-se rigorosamente a planta feita de conformidade com o esquema ou croquis elaborado na Divisão de Ensino Secundário do Ministério de Educação e Saúde; b) fica constituída uma comissão composta dos diretores Antonio Costa Sampaio, José Duarte de Sá Barreto, Pio Sampaio e Joaquim Cruz Sampaio, a qual fica desde já investida das atribuições gerais dos trabalhos da construção do prédio, para o que poderão adotar todas as providências necessárias: compra do referido terreno, indenização das moradias existentes no mesmo, compra de material em geral para a construção, contratamento de serviços de mão-de-obra e tudo mais que se tornar necessário para o fiel cumprimento de sua incumbência.” (LACMB, 1949, p. 35f.).

Começava assim um longo percurso de captação de recursos públicos para a execução da obra. Estes não viriam ao longo do tempo só da esfera federal, a esfera estadual também foi buscada. Sendo que se for feito um cálculo entre o montante das verbas destinadas para a obra, a maior parte virá mesmo é de instituições ligadas à esfera federal, como se pode ver em tabela abaixo. Em relação ao então Deputado Federal Leão Sampaio este aparecerá na maior parte dos casos como o principal ator da captação dos recursos, e no momento em que perde o mandato, ou seja, não é reeleito tem como reconhecimento do Centro o pagamento de uma comissão sobre o montante captado. Inicialmente de 3% e posteriormente de 10%. Neste primeiro momento, porém recebeu como agradecimento apenas um voto de louvor registrado em ata.

Após a concessão da primeira verba era necessário que os trabalhos se iniciassem para que fosse possível nova solicitação de recursos. Assim é que em reunião de 5.7.1949 ficou registrado o recebimento de um telegrama pelo *Centro de Melhoramentos* do Deputado Leão Sampaio, e após este recebimento a reunião em questão deveria tratar da indenização das casas localizadas no terreno adquirido, para que fosse possível se iniciar a obra. Só assim se justificaria a solicitação de nova verba a ser incluída no orçamento federal de 1950.

Entre o momento dos primeiros trabalhos de construção do prédio do Ginásio Santo Antonio, como foi chamado então, e a conclusão das obras vão se passar alguns anos. A principal questão que se pode concluir a partir das informações registradas em torno das concessões financeiras é que a maior parte virá de recursos federais. Apenas uma pequena parte será concedida pelos cofres públicos estaduais, e a parcela monetária doada por moradores da própria cidade de Barbalha será diminuta, diante do montante final que foi investido na construção.

Abaixo irei apresentar em uma tabela os principais registros encontrados nos livros de atas entre os anos de 1949 e 1961. As informações foram organizadas em cinco colunas. A primeira especifica o valor da verba ou outra forma de doação; a segunda a origem do

recurso ou a identidade do doador; a terceira a data do registro de ata onde a informação foi encontrada; a quarta as principais questões destacadas em torno do problema e a quinta o suposto negociador da concessão.

Movimentação financeira e outras doações para obra do Ginásio Santo Antonio e Nossa Senhora de Fátima – 1949-1961.

<b>VALOR</b>	<b>ORIGEM</b>	<b>DATA</b>	<b>ASPECTOS DESTACADOS</b>	<b>AGENTE</b>
CR\$ 200.000,	Verba federal não especificada	12.12.49	Nesta reunião foi informado que a verba já estava depositada na Delegacia Fiscal do Estado tendo sido recebida em 26.12.1949	Deputado Federal Leão Sampaio
CR\$ 150.000,	Ministério da Educação	23.07.50	Era informado que seria necessário se remeter ata da eleição e posse da então diretoria para que a mesma pudesse estar apta a receber a verba; Em 19.11.1950 é informado que a verba ainda não tinha sido liberada só vindo acontecer o mesmo a 29.12.1950.	Deputado Federal Leão Sampaio
CR\$ 80.000,	Ministério da Educação – Instituto Nacional de Ensino Pedagógico	24.12.50	Nesta ata foi registrada a necessidade de preparação em caráter de urgência de documentação o que foi resolvido com a vinda do presidente do Centro em avião cedido pela “Força Aérea Brasileira”.	Deputado Federal Leão Sampaio
CR\$ 250.000,	Orçamento da União	21.01.51	Esta verba foi designada para aplicação exclusiva nas obras do Ginásio, estando condicionada a sua liberação a prestação de contas de verba anterior. A reunião de 16.09.51 registra que o recebimento ainda não havia se dado.	Deputado Federal Leão Sampaio
CR\$ 200.000,	Governo do Estado do Ceará	18.11.51	A solicitação desta verba foi feita por comissão representando o Centro quando o então Governador do Estado Raul Barbosa esteve em visita a Juazeiro. O Governador pediu memorial circunstanciado sobre a solicitação o que foi feito imediatamente; O registro da liberação desta verba foi feito em 01.12.1952.	Comissão: Pe. Otávio de Sá Gurgel; Alfredo C. Lima – pref.; Pio Sampaio e Antonio Costa Sampaio.
CR\$ 200.000,	Câmara Federal	20.01.52	As obras do Ginásio estavam paralisadas, pois a verba do exercício anterior ainda não havia sido recebida; Antonio Costa Sampaio informa que este valor tinha sido reduzido a CR\$ 125.000,00 ; A verba acima referida do exercício anterior só estará disponível no mês de julho de 1952.	
CR\$ 1.000.000,	Instituto Nacional de Ensino Pedagógico –	01.12.52	A verba foi concedida para ser aplicada em construção e equipamentos; O convênio foi assinado por Anísio	Deputado Federal Leão Sampaio

	INEP		Teixeira; Existe o registro da prestação de contas da segunda parcela de CR\$ 333.000,00 em 18.10.1953	
CR\$ 160.000,		30.07.53	Nesta reunião deve ser tratada a aplicação deste valor constante do orçamento de 1953; Ata de 04.09. 1953 registrou o envio de telegrama solicitando pagamento do valor.	
CR\$ 200.000,	MEC	19.12.54	Ata registra recebimento deste valor	
CR\$ 500.000,	INEP	19.12.54	Ata registra está esperando receber este valor o que já é apresentado em 16.01.1955.	
CR\$ 330.000,	Orçamento Federal	16.01.55	Discutir aplicação do valor estabelecido na lei 2368, publicado em 09.12.1954; Recebimento comunicado a 19.02.1956.	
CR\$ 300.000,	Governo do Estado	15.05.55	Promessa feita pelo Governador do Estado; Nesta reunião foi estabelecido o pagamento de taxa de 3% a Leão Sampaio pelas verbas conseguidas.	
Duas Glebas de Terra	Doadores locais: José Pereira Pinto Calou e Maria das Dores Sampaio.	Outubro de 1955	Propriedade doada para construção do Convento e Ginásio de Nossa Senhora de Fátima; Escritura lavrada em 26.05.1955; Centro elabora ação de graças pelos doadores; Vigário solicita orações em favor dos doadores e de suas famílias.	
CR\$ 5.000,		Outubro de 1955	Arrecadado por D. Bernardo Schul para construção do Ginásio N.S. de Fátima	
CR\$ 220.000,	Dotação orçamentária	19.02.56	Esta verba já se destinava ao 3º pavilhão da construção do Ginásio Santo Antonio.	
CR\$ 500.000,	Fundação Nacional do Ensino Médio	08.04.56	Fase final de construção do Ginásio Santo Antonio; Sugestão de emprego da verba: compra de móveis para externato e residência dos diretores; pintura, mosaicos, cal, cimento, etc. Desapropriação de casas localizadas em terreno de futuro campo de esportes. Reunião de 29.04.1956 discute novo plano de aplicação da verba que foi julgado vago pelos técnicos.	
CR\$ 500.000,	Diretoria do Ensino Secundário	15.07.56	Este convênio exige a apresentação de um plano de concessão de matrículas gratuitas e contribuições reduzidas, afim de que no decorrer de cinco anos, a partir de 1957, fosse totalmente resgatada a importância. A Ata registra o plano apresentado pelo padre Agostinho.	
CR\$ 1.000.000,	Fundo Nacional de Ensino Médio	15.08.59	Para construção do Ginásio Nossa Senhora de Fátima	Leão Sampaio.

		15.08.61	Registrado obras do educandário Nossa Senhora de Fátima; No primeiro pavilhão já funcionava o ginásio.	
--	--	----------	--	--

Tabela elaborada a partir de informações presentes nos Livros de Atas do Centro de Melhoramentos de Barbalha (1944-1961).

Analisando as informações apresentadas acima se vê que as duas primeiras colunas, as que apresentam os valores e a origem da verba, deixam claro que o montante principal veio mesmo do orçamento federal, originando-se principalmente do MEC e de determinados departamentos do mesmo. Em relação a estas verbas, porém vale observar que a liberação do montante previsto no orçamento que era definido e publicado como Lei no ano anterior do exercício em questão, não garantia a pronta liberação das mesmas. Em vários momentos o processo de liberação foi difícil, não só porque as exigências em torno das prestações de contas foram aumentando quanto passaram a surgir exigências de contrapartida dos empreendedores locais, como o do plano de concessão de bolsas de estudos e de redução de mensalidades escolares, para alunos economicamente desfavorecidos (1956). Em alguns casos, porém o atraso da liberação aparece como um efeito indesejado de uma máquina burocrática emperrada e que para funcionar dependia de pressão de pessoas que se colocavam próximas ao poder e que, portanto durante o período em que perdeu o seu mandato, o Leão Sampaio teve muito mais dificuldades de conseguir influenciar neste processo do que quando era Deputado Federal, e se constituiu no principal agente de pressão para concessão de verbas e de liberação das mesmas.

No caso do Governo Estadual, em dois momentos dos registros, vemos a destinação de verbas do mesmo para a construção do Ginásio Santo Antonio no período estudado. Atuaram junto aos governadores os próprios membros do Centro que aparentemente não perdiam a oportunidade de reivindicar e defender os seus interesses. Estes pressionavam representantes tanto federais quanto estaduais, no sentido de que estes atuassem na concessão destas verbas. Interessante observar que pelo menos em um caso registrado a comissão foi formada pelo pároco da cidade, pelo prefeito e pelos principais dirigentes do Centro que se encontrava em Barbalha, naquele momento (18.11.1951), o que demonstra o caráter de organização representativa da sociedade local, a partir de uma concepção de aglutinação e representação de diversos setores.

Por outro lado, enquanto se viam as voltas com esta nova dinâmica de concessão de recursos, aplicação, prestação de contas, novas solicitações os centristas, os padres da *Congregação do Divino Salvador* que iam paulatinamente chegando a Barbalha, se viram

envolvidos com outras demandas e funções a desempenhar. De maneira improvisada passaram a desenvolver um trabalho educacional nas instalações do Gabinete de Leitura, era então o *Externato Santo Antônio* que aí funcionaria até a mudança definitiva para o novo prédio. Condições mínimas de instalação se faziam necessárias e assim é que podemos entender a solicitação feita em reunião de 15.08.1949 pelo Diretor do colégio para a construção de uma fossa no prédio do Gabinete de Leitura. Nesta reunião ficou acertado que o Centro destinaria a importância de CR\$ 2.000,00 (dois mil cruzeiros), não só para a construção da fossa quanto para outros consertos mais urgentes.

Esta não foi a única vez que o Centro disponibilizou recursos para a reforma do Gabinete de Leitura. Em ata datada de 23.07.1950 na qual o principal objetivo era escolher o diretor do Ginásio Santo Antonio, tendo sido no caso o padre Franklin de Sousa Mascarenhas, sob o nome religioso de Pe. Agostinho Mascarenhas<sup>299</sup>, salvatoriano, se encontra Antonio Costa Sampaio, diretor do Centro apresentando uma proposta de adaptação do edifício do Gabinete de Leitura. Esta se justificava, pois o prédio deveria servir de instalação provisória do *Ginásio Santo Antonio*. A referida adaptação estava orçada em CR\$ 10.000,00 (dez mil cruzeiros) e foi colocada em votação e aprovada. Ainda em relação ao Gabinete de Leitura a ata de 15.08.1950 se registra que neste prédio também funcionava “... o curso de moças do Colégio Madre Salvatoris.” (LACMB, p.46v.).

Por outro lado, quando se pesquisa sobre instituições escolares, dentro de uma perspectiva histórica, um aspecto que se gostaria de tratar, mas que é um dos mais difíceis de alcançar, é a prática didático-pedagógica. A documentação que se conserva praticamente não trata destas questões. Apenas de forma indireta se pode vislumbrar um cotidiano que fica quase sempre envolto em percepção já gasta e repetitiva. Apesar de que os livros de atas aqui tomados como fonte, não sejam especificamente das instituições escolares, mas de uma entidade sem fins lucrativos que as organizou, se pode, porém, através dos mesmos, se ter acesso a algumas referências do cotidiano, que se dava na prática escolar pedagógica.

Ao buscarem uma Ordem Católica que assumisse a direção de uma organização confessional que educasse e instrísse os jovens de Barbalha, pelo menos em sua maioria filhos de uma elite que pudesse arcar com os custos de sua manutenção, os líderes locais tinham em mente um modelo de ensino que não fugiria dos parâmetros da educação tradicional pautada em um regime disciplinar autoritário. É assim que Antônio Marchet Callou pede a palavra em reunião de 16.09.1951 e diz que:

---

<sup>299</sup> Este religioso chegou a Barbalha em 4 de abril de 1949, e exerceu por 12 anos a direção do Ginásio Santo Antonio, de onde foi transferido para Parangaba. Ver: Ver: CALLOU, Lyrio. **Barbalha minha vida**, Recife: Bagaço, 2002.

... o Ginásio Santo Antonio marchava com muita regularidade. Notava que estava havendo progresso nos estudos, assiduidade, e que os alunos estavam se submetendo sem revolta a rígida disciplina adotada pelo Diretor Padre Agostinho Mascarenhas, e que isto era, sem dúvida, um índice marcante de nosso progresso. (LACMB, 1951, p. 58f).

Neste mesmo ano, em reunião datada de 16.12.1951, o então presidente do Centro de Melhoramentos, solicita ao orador oficial, Marchet Callou que informe como tinha decorrido o ano letivo do Ginásio Santo Antonio. “Disse que o aproveitamento foi notável e que apesar do rigor dos exames houve relativamente poucas reprovações.” (LACMB, 1951, p. 60v.). Dessa forma veio o sistema de avaliação completar o pacote educacional tradicional onde disciplina rígida e avaliações de conteúdos e classificatórias compõem os dois pilares principais.

Em se tratando do que de fato acontecia no cotidiano do *Ginásio Santo Antonio* de então, o orador Marchet Callou aparece como um informante privilegiado, pois aquele membro do *Centro de Melhoramentos* era professor daquela instituição de ensino. Nos registros de suas falas sobre o estabelecimento em questão, um aspecto que se destaca das mesmas é a questão disciplinar. Em relação à disciplina, a figura do Diretor, um membro da *Congregação do Divino Salvador*, se destaca. Ou seja, dentro do quadro de pessoas que trabalhavam na referida instituição alguns eram leigos reconhecidamente católicos e com um comportamento moral inquestionável, como o próprio Marchet Callou. Porém a figura central da disciplina, na forma de organização adotada, era sem dúvida a do diretor, e isto pode ser confirmado nas palavras do orador que em reunião de 21.09.1952, mais uma vez dá seu testemunho. “Disse que o nosso Diretor é enérgico e mantém a convicção de que tudo esta fazendo para bem da instrução em nossa terra.” (LACMB, 1952, p. 66v.).

Neste sentido, se pode também citar o discurso proferido por Lyrio Callou no Jubileu de Bodas de Prata Sacerdotais do Pe. Agostinho, quando na saudação feita se encontra:

O Ginásio Santo Antonio, a semelhança da grande árvore simbólica, acolhe e recebe com carinho, a família barbalhense, ministrando o ensino à mocidade, dentro dos rígidos princípios de uma moral sã, procurando orientar costumes e moldar caracteres para os grandes destinos da Pátria. Este modelar estabelecimento de ensino que por ventura suprema recebeu logo no início a direção do Pe. Agostinho, por doze anos seguidos, formou o seu conceito e impôs-se à confiança geral, pela competência dos seus mestres e pelo predomínio da ordem e da disciplina... (CALLOU, 2002, p. 31-32).

Na citação acima, o conceito construído não provêm apenas da direção, mas também aparecem outros atores do processo, que são os mestres, e assim caba perguntar como foi composto o quadro de professores das instituições escolares confessionais de Barbalha?

Em registro de ata datado de 19.11.1950, Marchet Callou sugere a elaboração de um memorial ao desembargador Faustino de Albuquerque, onde se solicitaria a criação de três cadeiras estaduais em tempo integral para o *Ginásio Santo Antonio* "... a fim de assegurar a sua estabilidade uma vez que os nossos recursos financeiros não nos permitia remunerar o corpo docente como ele merece..." (LACMB, 1950, p. 49f.). O secretário do *Centro de Melhoramentos* ficou encarregado de redigir o memorial, já que a proposta foi aceita sem contestação. Ainda em ata de 16.12.1951 foi registrado um ofício ao Secretario de Educação, Waldemar de Alcântara, que entre outras coisas além de fazer solicitações para as instituições públicas já existentes, como o Grupo Escolar, de mobiliário e construção das calçadas externas do edifício, pedia a construção de prédios de escolas rurais, e nomeação de professoras e mobiliários para as mesmas, e solicitava ainda 50 carteiras para o *Ginásio Santo Antonio* e reiterava o pedido anterior de quatro professoras para a mesma instituição.

O registro de nomeação de duas professoras pelo Governo do Estado do Ceará para o *Ginásio Santo Antonio* foi feito apenas no ano de 1954, em ata de 18 de abril, quando na reunião deste dia são lidos dois telegramas dirigidos a Raul Barbosa, Presidente do Estado do Ceará. Estes telegramas agradeciam a nomeação oficial das professoras Maria Letícia Ferreira Lima Sampaio e Olga Calou Sampaio. Ou seja, a estratégia de direcionar recursos públicos, mesmo que na forma de servidores, no caso professores, para uma instituição privada a ser dirigida por uma ordem religiosa, era considerado pelos membros do Centro como uma estratégia válida e legítima. E a legislação permitia o mesmo, já que não aparece nenhum impedimento legal para este tipo de ato administrativo, que dependia apenas da vontade política do governante, e do poder de pressão dos interessados, dos solicitantes.

Esta relação aparentemente de mão única, onde os locais aparentemente conseguem receber benesses do Estado, aos poucos vai criando mecanismos de contrapartida institucionais. É assim que se deve entender o convênio assinado entre o *Centro de Melhoramentos de Barbalha* e a *Diretoria de Ensino Secundário*, analisado na sessão de 15 de julho de 1956. O convênio exigia a apresentação de um plano de concessão de matrículas gratuitas e contribuições reduzidas. No período de cinco anos a partir de 1957, deveria ser totalmente resgatada a importância de quinhentos mil cruzeiros (CR\$ 500.000,00), investida na construção do Colégio.

O plano que foi apresentado pelo padre Agostinho Mascarenhas e aprovado pelo Centro estipulava que:

- a) a direção do Ginásio se obriga a partir do ano de 1957, resgatar o auxílio recebido dentro do prazo de 5 anos, fazendo a seguinte distribuição: Em 1957 o educandário aceitará alunos inteiramente gratuitos e de contribuições reduzidas no valor de CR\$ 50.000,00; em 1958 no valor de CR\$ 75.000,00; em 1959 no valor de CR\$ 100.000,00; em 1960 no valor de CR\$ 125.000,00; em 1961 CR\$ 150.000,00.
- b) as matrículas totalmente gratuitas serão distribuídas entre os alunos mais pobres da cidade e lugares circunvizinhos, conforme escolha e critério da junta escolar.
- c) as matrículas reduzidas, serão concedidas aos alunos cujos pais tenham mais de cinco (5) filhos. Barbalha, 14 de julho de 1956.” (LACMB, 1956, p. 6f.).

Um outro processo necessário, em relação ao quadro de professores, era o da regulamentação da situação dos mesmos diante dos órgãos públicos estaduais e federais, do setor educacional. É dentro desse processo de reconhecimento legal das instituições educacionais, que se pode entender telegrama enviado por Leão Sampaio ao *Centro de Melhoramentos* e lido em sessão de 21.07.1953, que informa que tinha sido notificado ao Ministério de Educação que Letícia Sampaio, sua cunhada, Padre Agostinho Mascarenhas, diretor do Ginásio Santo Antonio, Padre Carlos Marques Vieira, Srta. Terezinha Couto, Dr. Marchet Callou, e Srta. Carmela Costa “... haviam sido aprovados no exame de suficiência prestados em Fortaleza.” (LACMB, 1953, p. 73f-73v.).

A comunicação de que o *Ginásio Santo Antonio* já estava equiparado, sob o regime de fiscalização prévia, se deu em reunião datada de 21.01.1951<sup>300</sup>. Neste momento já estavam registrados todos os professores que iriam reger as cadeiras do Ciclo Ginásial, o que também era necessário para o funcionamento legalizado da instituição. No início do ano de 1951, já se registrava uma matrícula superior a 150 alunos, e mesmo que este estabelecimento ainda estivesse funcionando no Gabinete de Leitura, podia aí permanecer por um bom tempo, já que a reforma feita garantia isto. Já em março de 1952 Marchet Callou informa que tanto a matrícula, quanto a freqüência no *Ginásio Santo Antonio* vinham sendo maiores do que as do ano anterior. Como no caso do *Colégio Santa Teresa de Jesus*, já tratado neste trabalho, este indicador pode ser usado para indicar um reconhecimento pela população do trabalho feito. E por outro lado, uma divulgação positiva sobre a instituição, mesmo por que em contrário a tendência das matrículas seria decrescente e não crescente. Já no ano de 1953, em sessão de 16.08.1953, onde se comemorava o nono aniversário de

---

<sup>300</sup> Segundo Gurgel (1993, p. 1) o reconhecimento definitivo do Colégio Santo Antônio foi feito pela Inspetoria Seccional de Fortaleza através do Ato 27/71, e homologado posteriormente pelo Conselho Estadual de Educação.



fundação do Centro Marchet Callou apresenta uma matrícula total para aquele ano de 323 alunos.

Em relação à educação feminina na cidade de Barbalha as informações que constam nos livros de atas do *Centro de Melhoramentos* são mais raras, pelo menos para o período pesquisado. Apenas no ano de 1950, especificamente na Ata de 15.08.1950 aparece a primeira informação sobre a educação voltada para as moças nesta cidade. Nesta reunião que tinha como objetivo compor o corpo do Conselho Diretor do Centro, o presidente Pedro Pinheiro de Melo, ao proferir o relatório das atividades da organização trata das questões relativas ao setor educacional, com destaque para as obras do prédio do *Ginásio Santo Antônio*, e informa que vão funcionando bem os cursos primário e ginásial do Colégio. “... Numa perfeita adaptação estão servindo para este fim os salões do Gabinete de Leitura...” (LACMB, 1950, p. 46v.). Após tratar da educação masculina aparece a seguinte informação: “... É neste prédio que também funciona o curso para moças do Colégio Madre Salvatoris...” (LACMB, 1950, p. 46v.).

O próximo registro em relação a educação feminina aparece apenas no ano de 1952, quando se comunica a assembléia que conforme determinação da Diretoria Executiva tinha sido enviado a Provincial das *Irmãs Missionárias da Imaculada Conceição* um convite para que estas viessem fundar uma Casa na cidade de Barbalha e junto a isto assumir a direção do *Ginásio Mater Salvatoris* (LACMB, 1952, p. 63v.). Como no caso da educação masculina, que antes de conseguir a adesão dos Salvatorianos o Centro fez convite não aceito para outras Ordens, aqui deve ter se dado o mesmo caso, apesar de que a resposta desta Ordem, se é que houve não foi registrada no Livro de Atas.

A afirmativa acima pode ser feita, pois ainda neste mesmo ano de 1952, em dezembro, o assunto retornará à pauta das discussões da assembléia do Centro. O sócio Costa Sampaio informa que estando o mesmo em Recife recebeu um telegrama do Padre Agostinho para que o mesmo solicitasse a Provincial das Dorotéias para que estas assumissem a direção do *Ginásio Mater Salvatoris*. “Dando cumprimento à missão de que fora incumbido informou que a aludida provincial negou-se peremptoriamente de aceitar o nosso convite...” (LACMB, 1952, p. 67v.). A resposta negativa teria se dado, pois a referida Madre disse não ter irmãs suficientes para realizar a tarefa.

Ainda nesta viagem, e mesmo não tendo pedido autorização ao Centro, nem feito contato com o Padre Agostinho, Costa Sampaio resolveu fazer contato com outra Ordem feminina que se encarregava da educação de moças, e tinham sede na cidade de Olinda em Pernambuco, eram as *Madres Missionárias Beneditinas*. Estas irmãs eram as responsáveis

pela Academia Santa Gertrudes de Olinda<sup>301</sup>. Nesta instituição o referido centrista havia encontrado ainda uma conterrânea, Madre Benta, que já estava na Ordem a mais de quarenta anos. Esta informação de Costa Sampaio deve ser vista como funcional dentro do processo, pois muito provavelmente a irmã Benta intervém a favor da solicitação do mesmo junto a Priora Faustina “... que depois de prolongada palestra deixou transparecer a possibilidade de aceitar o nosso convite.” (LACMB, 1952, p. 68f.).

Ao chegar a Barbalha Costa Sampaio tinha comunicado a sua ação tanto ao Padre Agostinho, quanto a Diretoria do Centro e nesta reunião estava sendo novamente colocado o acontecimento para que se oficializar o convite e se enviar memorial a referida Ordem. No registro da Ata, o memorial aparece tendo sido enviado a 14.12.1952. Neste eram expostas as condições, dos centristas, para a instalação da referida Ordem na cidade de Barbalha, e juntamente com o mesmo foi enviado também uma carta do padre Erfo Roters, dando a sua aprovação para o referido convite.

Aqui mais uma vez nos deparamos com os indícios da especificidade do processo de instalação de ordens religiosas católicas na cidade de Barbalha. O convite às diversas ordens femininas demonstra tanto uma abertura para a origem das irmãs, e seus possíveis carismas<sup>302</sup>, quanto a dificuldade de atração de ordens para a Região, isto já tinha sido visto no caso das ordens masculinas. Por outro lado, aparentemente voltava a se dar certa autonomia do pároco local, em relação ao Bispo do Crato. Estaria o Padre Erfo Roters, um salvatoriano já autorizado pelo Bispo Dom Francisco de Assis Pires a convidar as ordens femininas, até que fosse necessária a instalação definitiva da Ordem, e só então o aceite definitivo seria expedido pela Diocese? Ou se sentia o Padre da paróquia de Barbalha, que era membro de uma Ordem religiosa, não tão submetida disciplinarmente ao Bispo do Crato

---

<sup>301</sup> As primeiras Irmãs Beneditinas Missionárias de Tutizing chegaram à Recife, em 21 de junho de 1903, de onde se dirigem para Olinda. Estas foram convidadas pelo então abade do Mosteiro de São Bento Dom Gerardo Van Caloen. Eram naquele momento inicial oito irmãs todas alemãs, o que gerará diversos problemas para as mesmas e sua obra, se iniciando pela dificuldade com o idioma, que aos poucos foi sendo superada. No princípio ficarão instaladas no Casarão da Misericórdia, em péssimo estado de conservação e enfrentarão extrema penúria. A obra educacional das mesmas se iniciara com o cuidado de crianças órfãs que passarão a dividir com as mesmas o referido casarão. Ainda criarão escola para pobres, doméstica, curso primário para meninas e já em 1922 o Curso Normal. Como já dito a Ordem tem sua origem na Alemanha e assim as referidas irmãs tem em sua memória dois momentos de extremas dificuldades de sua obra educacional no Brasil que são exatamente os da Primeira e Segunda Guerra Mundial. Sendo acusadas de expiãs a sua credibilidade ficou extremamente abalada o que colocou em risco a própria continuidade das mesmas no campo educacional. Para mais informações ver: MEDEIROS, José Adailson et. al., **FACHO: Patrimônio cultural de Olinda; Olinda patrimônio cultural da humanidade**, Olinda: FACHO/OEDBAO, 1983.

<sup>302</sup> O carisma pode ser entendido como as instruções fundacionais de uma congregação religiosa. De forma sucinta podem ser considerados como as razões, objetivos e finalidades das organizações religiosas católicas. Ao longo da história dos grupos da Igreja Católica observasse mudanças, adaptações, ou seja, redefinição de alguns aspectos do carisma das mesmas. Recentemente a *Congregação das Filhas de Santa Teresa de Jesus* empreendeu um processo de reformulação e redefinição de seu carisma. Informações concedidas pelo Padre Francisco Roserlândio de Sousa, agosto de 2009.

e, portanto em sua prática agia de forma mais autônoma que os padres ligados diretamente a Diocese? Estas conjecturas ficarão para ser respondidas em futuras pesquisas, mas sem sombra de dúvida indicam a especificidade deste processo.

Retomando o fio da meada do processo em questão da atração e instalação de uma Ordem feminina em Barbalha se tem que janeiro de 1953 já é registrado em Livro de Atas que três madres beneditinas estavam em Barbalha estudando a possibilidade da fundação de uma Casa das mesmas na referida cidade. Os participantes da reunião de 18.01.1953, incluindo Letícia Ferreira Lima Sampaio, presidente da Ala Feminina do Centro de Melhoramentos, se dirigiram à Casa Paroquial onde estavam as referidas irmãs.

Em nome da família barbalhense e do Ginásio Mater Salvatoris, falou Da. Letícia Sampaio, fazendo ver as Beneditinas que o povo de Barbalha não media sacrifícios para que fosse fundado aqui uma casa de religiosas, ponto de partida para o progresso espiritual, moral e intelectual do nosso povo. (LACMB, 1953, p. 69v).

Interessante que está registrado no Livro de Atas que após a recepção do povo de Barbalha falou em nome das religiosas agradecendo as manifestações o Pe. Erfo Roters. Aqui novos indícios da experiência feminina confessional. Sendo três religiosas, será que nenhuma delas estava suficientemente versada em língua portuguesa para proferir um breve discurso de agradecimento? Estas mulheres estavam oficialmente representando a sua Ordem já que tinham vindo analisar as condições de instalação da mesma na cidade de Barbalha e, portanto não poderiam ser mulheres despreparadas educacionalmente, inclusive porque eram especialistas em educação feminina. O que se pode supor é que a prática de falar em nome da instituição em público fosse considerada pelas mesmas como uma função melhor desempenhada pelos homens e, portanto neste caso se entende a delegação da voz ao pároco da cidade de Barbalha.

A confirmação da função de que estavam imbuídas as referidas irmãs e inclusive a capacitação intelectual das mesmas aparece em registro datado de 31.01.1953 quando em reunião de assembléia do Centro se tem como motivo exclusivo da mesma a apreciação do acordo proposto pelas irmãs missionárias beneditinas para que estas se instalassem na cidade de Barbalha. O acordo se aceito seria firmado segundo a mesma Ata pela "... Congregação das mesmas missionárias, pela paróquia e pelo Centro de Melhoramentos..." (LACMB, 1953, p. 70v). Ou seja, entre a data da recepção 18.01.1953 e a análise do acordo, 31.01.1953 não existia tempo hábil para que as referidas irmãs tivessem ido a Olinda buscar a proposta oficial da Ordem o que subtende que em sua totalidade ou em parte as mesmas elaboraram o

mesmo, o que não quer dizer que os salvatorianos, não possam ter influenciado as mesmas. O então presidente do Centro neste momento era o Sr. Pio Sampaio, e este informa que o acordo impunha obrigações de ordem econômica ao Centro, mas acreditava que estes seriam compensados “... pelos benefícios de ordem religiosa e educacional.” (LACMB, 1953, p. 70v.). A discussão que se deu levou a que a proposta do acordo fosse aceita sem restrições e por unanimidade.

Ainda como parte desse primeiro momento se tem que levar em consideração, como no mesmo caso que havia se dado para os Salvatorianos, a concessão da licença episcopal para a instalação das Beneditinas na cidade de Barbalha. Esta licença está datada de 3 de fevereiro de 1953, tendo sido expedida pelo Bispo de então Dom Francisco de Assis Pires. Segundo o texto da licença a Madre M. Sigillinde, Priora Geral das religiosas beneditinas tinha solicitado a autorização para a fundação de uma Casa na cidade de Barbalha e, além disto, ficava autorizada “... a possuir anexa uma Capela munida de provisso de Oratório semipúblico...”<sup>303</sup>. Na licença ficava estabelecido também que a Capela teria “... o privilégio de conservação do SS. Sacramento de modo permanente de acordo com as prescrições litúrgicas”.

Dessa forma a parte ligada à burocracia eclesiástica ficava resolvida praticamente no mesmo momento que as irmãs negociavam os termos do contrato de instalação com o *Centro de Melhoramentos de Barbalha*. Não houve aparentemente um descompasso entre os dois processos. Ao chegarem a Barbalha, ou mesmo antes disso, o início do processo de instalação da Ordem na cidade do ponto de vista eclesiástico já estava se dando. Possivelmente a intermediação dos padres salvatorianos neste processo é um elemento a ser considerado. A autorização, porém não toca em nenhum momento no objetivo principal de instalação das irmãs na cidade, o da prestação de serviços educacionais. Muito provavelmente, este elemento que tinha condicionado o próprio convite era muito mais importante para os líderes de Barbalha, do que para o chefe da Diocese do Crato.

Dessa forma as beneditinas começam o seu processo de instalação em Barbalha. Como local provisório de localização do convento, foi escolhido o chalé de propriedade da Sra. Maria Costa Barreto Sampaio, localizado a Rua da Matriz. Neste caso não foi especificado em que condições este imóvel foi ocupado pelas beneditinas, ou seja, se

---

<sup>303</sup> A licença para a Congregação das *Imãs Missionárias Beneditinas* funcionar na Diocese do Crato foi concedida pelo Bispo Dom Francisco de Assis Pires em 3 de fevereiro do ano de 1953. A mesma foi encontrada em uma cópia xerográfica em pasta de informações sobre a Congregação no *Departamento Histórico Diocesano Padre Antonio Gomes de Araújo* da Diocese do Crato. Como notação referencial se tem apenas as seguintes anotações manuscritas feitas pelo então secretário Pe. Raimundo Augusto, Prot. Ent. n° 229 e Prot. de Saída n° 229. A versão original do documento não foi localizada .

emprestado ou alugado. Como era usual nestes momentos quando as ordens começavam a se instalar em edifícios não originalmente construídos para tal fim, foi empreendida uma reforma no mesmo da qual se encarregaram além do Padre Erfo os senhores José Nunes de Oliveira e Joaquim Duarte. Aqui neste caso não vemos as beneditinas assumindo os trabalhos necessários para a sua instalação. Boa parte das atividades será desempenhada por membros do *Centro de Melhoramentos*, ou seja, em uma relação de tutela. Esta forma de instalação já subentende um reconhecimento de prestígio por parte dos articuladores de Barbalha, que assim tentam dar uma contrapartida em forma de conforto, para garantir a própria instalação da Ordem na cidade. Este processo é diferenciado de outros processos de instalação de ordens do início do século XX no Brasil, onde vemos as irmãs passar por privações e serem obrigadas a desempenhar diversas tarefas braçais como no caso delas mesmas em Olinda.

Em relação as atividades que virão a ser assumidas pelas Irmãs desta Congregação, além das aqui já mencionadas de educação de meninas e moças na cidade de Barbalha, as mesmas vão se encarregar de dirigir a *Pia União das Filhas de Maria*, administrarão catecismo às crianças de Barbalha, darão aulas gratuitas para pobres, realizarão trabalho com prostitutas, entre outras atividades. Já no ano de 1959 registrava Marchet Callou<sup>304</sup> em artigo publicado sobre Barbalha na Revista Itaytera que a modificação na vida doméstica de Barbalha era sensível “... frente à influência da orientação dessas filhas de S. Bento.” (CALLOU, 1959, p. 132).

Retomando o processo de instalação das Beneditinas na cidade de Barbalha se tem que em março de 1953, já se encontra o registro da criação de duas comissões de centristas voltadas para o processo de construção do convento e do colégio feminino. A primeira uma comissão de propaganda para divulgar a fundação da Casa Beneditina em Barbalha e a passagem da direção do internato e externato feminino para a referida Ordem. A segunda designada também neste momento foi a “... encarregada de obter donativos para a construção do Convento das Beneditinas e do Ginásio Mater Salvatoris.” (LACMB, 1953, pp. 71v.-72f.).

Em se tratando do trabalho desenvolvido por estas comissões, a encarregada de angariar donativos para a construção das edificações a serem entregues as beneditinas buscou contribuições não só a nível local, quanto fez contato com pessoas consideradas possíveis contribuintes em outras partes do território nacional. Assim Antônio Garcia de Sá Barreto

---

<sup>304</sup> CALLOU, Marchet. **Barbalha: madrugada de um domingo qualquer**, In: Revista Itaytera, Ano V, nº V, Crato: Instituto Cultural do Cariri, 1959, p. 127-133.

Sampaio (Distrito Federal), Joaquim Sampaio Cardoso (Tupã/São Paulo), Dom Joaquim Grangeiro Luna (monge beneditino/Rio de Janeiro), D. Francisco Leite (monge beneditino/Salvador) foram contatados como possíveis doadores ou capazes de promover movimentos em prol de doações.

No ano de 1953, durante a comemoração do nono aniversário do *Centro de Melhoramentos*, como usualmente acontecia era feito um relatório das principais atividades do ano em questão. Sob o título de *Campanha Educacional* o então presidente Pio Sampaio “... discorreu sobre os melhoramentos expressos nos Ginásios Santo Antonio e Mater Salvatoris mantidos pelo mesmo ‘Centro’ e fundados a 3 anos...” (LACMB, 1953, pp. 79f). O conceito dos referidos estabelecimentos viriam de “... sua esclarecida direção, idoneidade do seu corpo docente, disciplina e aproveitamento dos alunos...” (LACMB, 1953, pp. 78f). A arrojada construção do prédio do *Ginásio Santo Antônio* por outro lado estava sendo possível segundo o relato “... graças sobretudo aos esforços do representante de Barbalha no legislativo federal...” (LACMB, 1953, pp. 79f).

Já Costa Sampaio, encarregado da construção do prédio do *Ginásio Santo Antonio*, fala da campanha iniciada em prol da construção do *Convento de Nossa Senhora de Fátima* e do *Ginásio Mater Salvatoris*. Naquele momento declara que os resultados eram ainda modestos, mas já tinha aberto uma caderneta de depósitos na Cooperativa de Créditos, que já contava com a importância de CR\$ 1.800,00 (um mil e oitocentos cruzeiros). Lyrio Callou, membro do Conselho consultivo informou por sua vez que esta caderneta deveria receber em breve a cota destinada pelo vigário da paróquia do apurado das atividades da Festa de Santo Antonio para a construção do convento e do ginásio feminino. Seguiam assim os centristas as mesmas práticas adotadas em torno da construção do prédio do *Ginásio Santo Antonio* que estava quase acabada, para o seu segundo empreendimento escolar, tanto do ponto de vista da atração de uma congregação religiosa, quanto da arrecadação de recursos para a construção da edificação necessária para o estabelecimento das instituições de ensino.

Do ponto de vista da formação escolar em Barbalha o Colégio Santo Antonio, mesmo que funcionando ainda no prédio adaptado do Gabinete de Leitura vê no ano de 1953 uma matrícula estimada em 323 alunos. No final deste ano também é registrado a formatura da primeira turma de concludentes que são referidas como as seguintes senhoritas: Maria Aida Duarte Sampaio, Socorro Norões Coelho, Maria Leda Cardoso Sampaio, Aide Luna, Adeilde Sampaio Garcia, Maria Lais Grangeiro Sampaio, Leila Luna Machado, Inês Nogueira Luna.

Primeiro aspecto a analisar em relação a esta primeira turma de formandos. De fato ou pelo seu desempenho, ou pelo atendimento de uma demanda feminina de formação

escolar secundária, que não era feita em Barbalha, nem em outros centros de formação fora da cidade, os primeiros alunos eram na verdade alunas matriculadas na ala feminina do *Colégio Santo Antonio* que é chamado de *Ginásio Mater Salvatoris*. Só com a chegada das Beneditinas Missionárias é que ocorrerá uma separação tanto física, quanto pedagógica dos gêneros e das instituições. Apesar de que esta já se desse na prática cotidiana, pois rapazes e moças freqüentavam o Gabinete de Leitura em horários diferentes.

A cerimônia foi realizada no auditório da prefeitura tendo segundo o Livro de Atas "... comparecido o escol da sociedade barbalhense." (LACMB, 1953, 82v.). O evento teria sido comunicado por meio de telegramas ao Dr. Raul Barbosa, Governador do Estado do Ceará; ao Dr. Antonio Balbino, Ministro da Educação; a Madre Faustino, Priora da Academia Santa Gertrudes de Olinda, ou seja, beneditina; ao Sr. Waldemar Alcântara, Secretário de Educação e Saúde em Fortaleza; ao Padre Adalberto de Paula Nunes, Provincial dos Salvatorianos em Jundiá; ao Deputado Leão Sampaio, no Rio de Janeiro; Ao Dr. Anísio Teixeira, Diretor do Instituto Nacional de Ensino Pedagógico e aos Drs. Pedro Melo e Eurico Cabral, ex-presidentes do Centro em gestões passadas.

Os telegramas reforçavam relações que foram estabelecidas ao longo dos anos, ao longo do processo de constituição da instituição escolar, em vários níveis e esferas. Em relação a Anísio Teixeira, diretor do INEP, inclusive é observado que foi adotado um método de envio de telegramas onde várias pessoas telegrafaram simultaneamente, dando a mesma notícia, para que ele "... ficasse ciente do reconhecimento do povo de Barbalha..." (LACMB, 1953, pp. 82v-82f). Não teria no momento como estabelecer se este método adotado era inusitado no processo de pressão política, mas sem sombra de dúvida era um procedimento interessante no sentido de se dar a articulação e a pressão. Aqui o fluxo de recursos é garantido não só pelas solicitações, mas também pela política do reconhecimento do papel do gestor, que muito provavelmente deveria se sentir no mínimo envaidecido.

A partir deste momento, anualmente será feito registro de formatura dos alunos dos Ginásio Santo Antonio e Mater Salvatoris. Já a partir do ano de 1954 a formatura da segunda turma de humanista do Colégio Santo Antonio se dá no auditório do próprio Ginásio, sendo que a estrutura geral do estabelecimento ainda estava em construção. E apesar da energia elétrica deficitária na cidade a cerimônia contou com numeroso público. Quanto à programação do evento são registrados apenas discursos tanto do orador oficial da turma, Orlando Leite, quanto do Padre Agostinho Mascarenhas que era Diretor do Ginásio e Parainfo da turma. Já em dezembro de 1955 o Livro de Atas trás registro da formatura da terceira turma de humanistas do Ginásio Santo Antonio e Mater Salvatoris, nesta ocasião

composta de 22 formandos de ambos os sexos, e já no auditório da nova sede do Ginásio Santo Antonio. Como novidade neste evento se tem a transmissão do mesmo pela *Emissora Associada Rádio Araripe* de Crato, mais uma vez os centristas inovam para a divulgação de seus trabalhos e, portanto da propagação dos mesmos. Agora os eventos pretendiam chegar ao público que tinha acesso ao rádio, e não só aos colaboradores e patrocinadores.

Em outros momentos desse trabalho já tratei de que festas, e eventos sociais em geral podem ser tomados como indicadores de práticas culturais dentro de uma determinada sociedade, dentro de um determinado grupo. No Centro de Melhoramentos vemos dois tipos principais de eventos festivos que seriam as recepções de pessoas chegadas à cidade de Barbalha, e que por suas funções seriam incorporadas às atividades planejadas pelo Centro, como homenagens em reconhecimento de atividades já desenvolvidas pelos referidos homenageados. Por outro lado, outro aspecto da questão é que durante o período que estudei fui observando uma mudança na própria programação desses eventos. Inicialmente estas sessões festivas traziam apenas intervenções discursivas dos sócios, porém ao longo dos anos, e com a organização e real funcionamento das instituições de ensino, tanto o quadro docente, quanto o quadro discente das mesmas, vão sendo incorporados nas programações das festividades.

É assim que a Ata da Sessão Solene de 19 de março de 1954, em homenagem ao recém chegado salvatoriano Padre Marcelo Cozer a Barbalha, registra uma longa programação festiva que intercala discursos com apresentações individuais e em grupo de alunos das instituições de ensino organizadas pelo Centro.

Iniciando o programa da festividade um grupo de alunas do Ginásio Mater Salvatoris entoou um hino de saudação. A seguir foi dada a palavra ao orador oficial do Centro de Melhoramentos Dr. Marchet Calou. Este com uma palavra fluente disse com muita propriedade da significação daquela festividade em que o Centro de Melhoramentos e a sociedade barbalhense homenageavam a Congregação do Divino Salvador, na pessoa do Ex. sacerdote aqui chegado Marcelo Cozer... (LACMB, 1954, pp. 85f.-85v.).

Diversas turmas do Ginásio Santo Antonio e Mater Salvatoris participaram dessa festividade o que pressupõe, da mesma forma, uma mobilização do corpo docente na preparação dos números a serem apresentados. Cânticos, discursos, recitação de poesias, tanto de alunos quanto de alunas fizeram parte da programação. Os temas citados na apresentação estavam sempre ligados a motivos de louvação ou de temáticas patrióticas: *Ma Nomandie*, *Minha Terra Tem Palmeiras*, *Saudação Infantil*, *Noites Gaúchas*, *Sinos Canôm*, *Terra da Luz*, *Solenio*, *A Barbalha Tem*. Além disso, a programação contou com o discurso



de uma aluna do Mater Salvatoris representando o corpo discente daquele educandário e um representante do Centro Estudantil, neste caso um rapaz. A aluna representa o gênero do qual faz parte, mas o aluno representa o corpo dos estudantes.

Ao final do evento como era de se esperar, fala também o homenageado que segundo o registro do Livro de Atas expressou o seu reconhecimento ao povo de Barbalha de quem já tinha se tornado admirador “... e fez sentir do desejo que estava animado para bem cumprir a sua missão de sacerdote em plagas barbalhenses.” (LACMB, 1954, p. 86). É lógico que a esta altura os membros da ordem salvatoriana que se dirigiam para Barbalha já vinham imbuídos de um sentido prático de colaboradores de um projeto que não era só mais do Centro, mas tinha sido encampado pela própria Ordem da qual faziam parte, que traçava diretrizes e fiscalizava a ação de seus membros, e, portanto a partir da prática daqueles passava a imprimir no processo as suas concepções, não só organizacionais quanto educacionais.

Novo registro de ata datado de 14 de outubro de 1954 apresenta um novo evento festivo de recepção de membro da Ordem do Divino Salvador, neste caso Padre Boa Ventura Shweezer, M.D. Superior Geral dos salvatorianos. O Padre ocupou a presidência de honra da Sessão, acompanhado pelos reverendos Agostinho Mascarenhas, Erfo Roters, Carlos Vieira, Marcelo Cozer, o Prefeito Municipal, e os presidentes do Círculo Operário e da Liga Barbalhense contra o analfabetismo. Nesta composição de mesa vemos o Centro apresentar a sua concepção de sociedade, uma sociedade aparentemente sem conflito de classes onde de forma pacífica, tanto religiosos quanto leigos, se congregam em torno de um projeto de desenvolvimento para Barbalha.

A programação do evento segue o mesmo padrão acima já identificado. Discursos, cânticos, números musicais, recitais de poesias, sendo que tanto rapazes quanto moças participaram dos mesmos. Em relação ao conteúdo das apresentações estas apresentaram variações das peças e dos textos, mas não dos motivos. Entre as obras escolhidas se tem *Vos Estis Sal Terrae*, *O Viajôr*, *Minha Bandeira*, *O Café*(poesia), *As Andorinhas*, entre outros. Novamente uma programação expressiva dos dois pilares do projeto educacional a catolicidade e o patriotismo. Ao final o homenageado agradece em italiano “... e manifestou a simpatia que lhe despertara o povo de Barbalha.” (LACMB, 1954, p. 89f.). Mais uma vez o evento festivo tinha alcançado o seu objetivo: ao homenagear gerar no homenageado um sentimento de simpatia e agradecimento que levaria o mesmo a contribuir com o projeto centrista.

Outros eventos festivos virão, mas nem só de momentos comemorativos se constituía a vida do centro e muito menos a relação estabelecida entre os seus membros e os das ordens que se instalaram em Barbalha. Interesses dos grupos que podiam ser gerados por motivos diversos, mas se apresentaram principalmente no momento de se definir a relação dos parceiros com os patrimônios que iam sendo constituídos, levaram a divergência de posições, que pelo menos neste primeiro momento puderam ser contornadas e superadas. Como fonte deste período final de nossa pesquisa, teremos o *Segundo Livro de Atas do Centro de Melhoramentos de Barbalha*, que segue o mesmo padrão de registro do Primeiro Livro. Agora voltaremos apenas a repetir a numeração das páginas sempre que uma citação for necessária, variando o ano, e o volume em questão.

Chega o momento em que a estrutura do Ginásio Santo Antonio se encontra quase pronta e a administração do complexo educacional deveria passar para as mãos da Ordem que a administraria. Qual seria agora a modalidade de gestão desta estrutura pela Ordem do Divino Salvador? A quem caberia definir os termos do contrato a ser realizado entre o Centro de Melhoramentos e a referida Ordem? Dentre os diversos registros de atas a que tivemos acesso esta registra um dos momentos mais tensos do processo. Inclusive é uma ata onde consta uma declaração de voto, ou seja, onde o sócio Paulo Costa Sampaio que apesar de ter a sua proposta derrotada pela maioria, faz questão que esta seja registrada, pois avaliava naquele momento que mesmo que a instituição ainda não desse lucro, mas como se tratava da execução de um projeto em longo prazo, se esta viesse a dar, seria justo reverter parte dos ganhos monetários em prol da educação do povo de Barbalha, que era na sua perspectiva o real proprietário daquele empreendimento, Colégio Santo Antonio.

Voltemos, porém ao início da reunião. Era o dia 12 de novembro de 1956 quando se reuniram para estudar o projeto de contrato apresentado pela *Ordem do Divino Salvador* os membros do *Centro de Melhoramentos*. A proposta consistia em apresentar os termos do contrato, através do qual o CMB, faria a doação do terreno e do prédio do Ginásio Santo Antonio à referida Congregação. A reunião contou com a presença de diversos sócios entre eles Pio de Sá Barreto Sampaio e Leão Sampaio; Antonio da Costa Sampaio; Paulo Costa Sampaio; José Bernardino C. Leite; Antonio Marchett Callou, entre vários outros.

O contrato proposto foi apreciado pelos presentes sendo que os mesmos já tinham tido acesso aos termos através de cópias distribuídas com antecedência. Foi contra o referido contrato o Coronel Bernardino, pois não concordava com a doação, mas propunha um arrendamento em longo prazo. Considerava que “... não era certo o Centro alienar um bem de inestimável valor que lhe custara tanto sacrifício.” (LACMB, 1956, p. 11f.). Marchett Callou

defendeu a posição majoritária que era a da doação já que “... o edifício do Ginásio havia sido construído para uma instituição educacional e que a doação do prédio nada mais significava que a segurança e o funcionamento do mesmo ginásio.” (LACMB, 1956, p. 11f.).

Após discussão a proposta do Coronel Bernardino foi derrotada, saindo vitoriosa a da doação só se modificando nos termos do contrato apresentando pelos salvatorianos a questão da reversão da propriedade do terreno e do prédio em benefício do Centro se os referidos padres “... não quisesse ou não pudesse manter o funcionamento do Ginásio com regime de internato e externato...” (LACMB, 1956, p. 11f.). Da forma como apresentada pelos salvatorianos, esta cláusula figuraria em um contrato a parte e não constaria da escritura de doação. Como alguns membros do Centro consultaram pessoas que dominavam o assunto, e tinham sido informados que o contrato a parte não impediria a alienação, mas apenas o direito de recorrer na justiça movendo uma ação indenizatória caso isto viesse a ocorrer, ficou acertado que a cláusula de reversibilidade ficasse inserida no texto do documento de doação.

Ao tomar conhecimento das discussões em torno da inserção desta cláusula de reversibilidade, não pude deixar de lembrar a questão da doação da maior parte das propriedades do Padre Cícero aos Salesianos. O referido Padre também inseriu em seu testamento uma determinação de que as propriedades que possuía no momento de sua morte passariam para a referida Congregação com a condição desta Ordem manter uma obra educacional na cidade de Juazeiro. Inclusive foi dentro deste processo de tomada de posse das propriedades pela referida Ordem que se deu o conflito com os moradores do Caldeirão, comunidade liderada pelo Beato José Lourenço, mas esta é outra história. Neste caso, o texto do testamento não trás de forma explícita uma cláusula de reversibilidade, mas em se tratando do direito nestes casos a propriedade iria passar para o patrimônio da Diocese do Crato, caso os Salesianos não quisessem ou não pudessem vir a Juazeiro empreender a obra educacional, que era a contrapartida dos mesmos a doação feita pelo Padre Cícero de suas propriedades.

No final de 1956 já estava praticamente concluído o papel do Centro de Melhoramentos enquanto instituição, na construção do Ginásio Santo Antonio. A estrutura montada passaria para a administração da *Ordem do Divino Salvador* que deveria ter bastante autonomia administrativa, conforme o próprio contrato estabelecido, que só seria revogado caso os referidos religiosos não pudessem cumprir a legislação vigente ou não pudessem manter, ou não quisessem, os regimes de internato e externato.

Por outro lado, vai se repetir praticamente da mesma forma o processo de construção do convento e do prédio do ginásio feminino a ser administrado pelas Beneditinas Missionárias. A construção do *Ginásio Nossa Senhora de Fátima*, porém se prolonga para além do tempo pesquisado. Apenas no ano de 1965 as irmãs receberam oficialmente as instalações concluídas. Estas, porém desde o ano de 1960 já tinham transferido o dormitório das internas para o novo prédio, como também se instalado na nova clausura<sup>305</sup>. Entre os anos de 1953 e 1958 como visto o Ginásio feminino não funcionava de forma autônoma, esta só se dará com a transferência do *Ginásio Santo Antonio* para suas instalações. A reunião de 15 de setembro do *Centro de Melhoramentos* teve por fim escolher a diretora e a secretária do futuro Ginásio Nossa Senhora de Fátima, a ser desmembrado do Ginásio Santo Antonio no ano letivo de 1958 (LACMB, 1957, p. 21 f.). Como diretora foi indicada a “... Madre Ilduara Kaindl que já dirigia a sessão feminina do Ginásio Santo Antonio e para Secretária a professora Maria Carmela Costa Barreto” (LACMB, 1957, p. 21 v.).

Em reunião do dia 23 de abril de 1957 é informado que a 13 de maio será lançada a pedra fundamental do Ginásio e do Convento de Nossa Senhora de Fátima. Nesta reunião inclusive é aprovada a programação a ser cumprida durante a solenidade. A partir das 5 horas da manhã alvorada; às 6 horas missa na Matriz de Santo Antonio; 12 horas salva de foguetes e música; 16 horas benção e lançamento da pedra fundamental. Para a benção da pedra fundamental estaria convidado o Bispo Dom Francisco de Assis Pires. E a Rádio Araripe seria convidada para transmitir a cerimônia.

Depois da reunião em que foi escolhida a diretoria do Ginásio Nossa Senhora de Fátima (15.09.1957) temos um período de nove meses onde a questão da construção do Golégio das beneditinas não aparece. Em 15.06.1958, esta é retomada através da informação que uma parte da planta da edificação já tinha sido entregue pelo engenheiro que a elaborara. O valor foi considerado alto que nesta parte inicial já atingiria o montante de CR\$ 7.900.000,00 (sete milhões e novecentos mil cruzeiros) e nesta proporção o edifício deveria ser concluído por um valor de 32.000.000,00 (trinta e dois milhões). O Deputado Leão Sampaio que era também conselheiro do Centro tinha falado com o presidente de então, Pio Sampaio da possibilidade do redirecionamento do projeto inicial. Para tanto a sugestão era a de que os centristas organizassem uma comissão para negociar as possíveis mudanças com as beneditinas. Esta poderia ser uma nova planta ou uma nova localização para o prédio.

---

<sup>305</sup> Este termo é empregado no sentido de identificar o espaço dentro do complexo educacional reservado a residência apenas das irmãs beneditinas.

Após esta intervenção o Senhor Costa Sampaio informa que sua irmã Alacoque Sampaio havia procurado o Pe. Agostinho, diretor do Ginásio Santo Antonio, e ele declarou não ser conveniente fazer tal proposta "... afim de não magoar as Beneditinas." (ACMB, 1958, p. 22v.). A partir da discussão que se deu a proposta de visitar as Beneditinas foi derrotada, e a planta e a localização do Ginásio, ficaram conforme o projeto inicial. Interessante observar neste caso que a ponderação quanto aos altos custos veio exatamente da pessoa que mais tinha conseguido recursos para a construção do *Ginásio Santo Antonio*. Talvez o Deputado Leão Sampaio vislumbrasse dificuldades no processo de captação de recursos para tal obra, e assim tentasse viabilizar de forma mais rápida a execução da mesma.

Na ata comemorativa do 16º aniversário do *Centro de Melhoramentos*, em 15 de agosto de 1960 além do registro do empenho do então Deputado Federal Leão Sampaio é registrada agora o empenho do Deputado Estadual Pio Sampaio pela concessão de dotações estaduais para a construção do *Ginásio Nossa Senhora de Fátima*. E além da importância destes dois deputados, é ressaltada ainda a prática de troca de correspondências para conseguir os recursos necessários à obra, como uma das estratégias fundamentais dentro do processo.

A título de conclusão deste tópico posso realizar uma análise sucinta dos registros em torno das Irmãs Beneditinas, feitos no Livro de Atas. Já indiquei que estes foram mais raros que os feitos em relação ao *Ginásio Santo Antonio*, e aos Salvatorianos. Além disso, se pode sentir uma pequena diferenciação da atitude dos centristas em relação à Congregação feminina quando comparadas com as relações estabelecidas como os Salvatorianos.

Se analisarmos aqui a cogitação do redimensionamento do projeto inicial do *Ginásio Nossa Senhora de Fátima* e as ponderações em torno da mesma, vemos primeiro que o membro da Ordem Salvatoriana, o Padre Agostinho, foi consultado antes das próprias Irmãs, que apareciam de certa forma tuteladas pelos religiosos em mais de uma ocasião. Segundo estas foram analisadas de um ponto de vista extremamente ligado a possíveis caracteres psicológicos femininos, ou seja, elas podiam ficar magoadas... Já em relação aos Salvatorianos como acima tratado os centristas não tiveram nenhum acanhamento de redimensionar o contrato de doação do terreno e do prédio do Ginásio Santo Antonio, no sentido de resguardar o retorno da propriedade para o *Centro de Melhoramentos* se os Salvatorianos saíssem de Barbalha.

Esta salvaguarda incluída no contrato de doação não magoou os Salvatorianos? Estes apesar de serem membros de uma Ordem Religiosa Católica eram considerados com certeza diferentes, mais racionais, pois eram homens. Não dá para desconhecer esta sutileza do

processo histórico que apesar de extremamente semelhante se diferencia em alguns momentos em função da composição de gênero das duas ordens. Por outro lado, a suposta suscetibilidade das Irmãs poderia não ser apenas uma projeção de um imaginário masculino dominante no *Centro de Melhoramentos*, mas o resultado de práticas diferenciadas que excluía as mulheres oficialmente consagradas de ocuparem determinados espaços tanto religiosos quanto sociais. Só um maior aprofundamento da pesquisa poderia responder a estas questões.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

... Tradições não sobrevivem de forma automática, por “inércia”, tal como às vezes é sugerido pelos historiadores (Moore, 1966, p. 485-7). São transmitidas como resultado de muito trabalho duro realizado pelos pais, professores, clérigos, empregadores e outros agentes envolvidos no processo de socialização. O conceito “reprodução cultural” mostra-se útil ao chamar a atenção para os esforços envolvidos para “andar sem sair do lugar”, em outras palavras, para manter uma sociedade mais ou menos tal como se encontra. Faz-se necessário acrescentar o qualitativo “mais ou menos” porque, como sustenta Sahlins (1985, p. 144), “toda reprodução de cultura é uma alteração, tendo em vista que em ação as categorias pelas quais se articula um mundo presente adquirem algum novo conteúdo empírico”. Se cada geração reinterpretar as normas, ainda que de modo bem discreto, durante o processo de recepção e retransmissão, sensíveis mudanças sociais ocorrerão a longo prazo ... (BURKE, 2002, p. 175).

Na epígrafe acima, o historiador inglês Peter Burke (2002) analisa a reprodução cultural. E dentro da reprodução cultural, o papel desempenhado pelos agentes educativos. O autor indica o quanto de trabalho é necessário para que diversos atores possam contribuir com a formação das novas gerações que renovam culturalmente a espécie humana. Nesta formação, dá-se uma reprodução que, de forma mais acentuada ou mais discreta, traz elementos de mudança, a partir da prática destes mesmos agentes. Aqui se tem um pressuposto teórico para o entendimento da formação cultural, da sua permanência e da sua mudança.

Deixamos por enquanto, as reflexões desse historiador do início do século XXI, e retornamos ao século XIX, às palavras de um educador de então. Na epígrafe de abertura deste trabalho de tese, mostramos o educador Padre Inácio de Sousa Rolim, natural de Cajazeiras-Paraíba, em meados do século XIX, proferindo o seu discurso, na inauguração do *Internado Coração de Maria*, na cidade de Crato, apresentando o papel social da educação, como sendo o de corrigir os defeitos dos homens já que “... nos homens tudo quanto há de estimável e valioso, é devido a sua educação.”. Para o referido educador, mais do que o sentido de reprodução de uma ordem social vigente, a educação seria formadora de uma sociedade já que “... o homem sem os benefícios de uma boa educação é um ente grosseiro, selvagem e brutal.”. A educação traria em si um papel civilizador.

Que sociedade era aquela que o Padre Sousa Rolim pretendia formar, a partir da educação? Não era, com certeza, ainda uma sociedade democrática e republicana, onde os serviços educacionais estivessem disponíveis a toda a população. Era uma proposta feita em uma sociedade de classes, com uma forma de governo monárquico, extremamente estratificada, em que um pequeno grupo de representantes da elite econômica detinha o poder político, e boa parte da população era escrava. Por outro lado, o educador paraibano trabalhava e formava jovens do interior do Brasil. Sua obra, que era mais do que local, pois era regional, atendia a uma parcela da juventude que dificilmente teria acesso aos principais centros de formação, no Brasil daquele tempo. A perspectiva formativa ia de encontro a um maior requinte dos hábitos dos filhos da elite, a partir de uma perspectiva católica. Não se pode esquecer que das escolas organizadas pelo Padre Mestre saíram diversos futuros membros do clero brasileiro.

Por outro lado, o mestre já reconhecia, naquele discurso, que educação não era apenas o que se adquiria nas escolas e colégios, pois nas casas particulares “... também pode haver muita parte de boa educação, pois os pais de famílias são mestres natos de seus filhos...”. Assim, a família surge nesta concepção como uma parceira privilegiada da educação dos jovens. E se esta não cumpre o seu papel como deve é por falta de condições, que pode vir de outras ocupações ou da falta de habilitação somente; por isso que os pais “... costumão insentar-se de parte desse sagrado dever, cuja execução afiança a ventura sorte dos filhos.” Em relação ao papel de formação a ser desempenhado pelas famílias, é bom lembrar outro ativo participante da constituição das instituições educacionais de então, Bernardino Gomes de Araújo, que, no *Jornal Araripe*, em 1865, como parte de seus comentários introdutórios, antes de publicar os *Estatutos das Casas de Caridade*, lembra da importância da educação das mulheres, já que estas, “... tendo os mais árduos deveres que cumprir na sociedade, pois estão encarregadas, na qualidade de mães, da educação civil e religiosa de seus filhos, de preparar bons cidadãos, são por via de regra, idiotas...”.

Esta pequena reflexão em torno do texto da primeira epígrafe do Padre Mestre Sousa Rolim, completada por Bernardino Gomes de Araújo, vem no sentido de reafirmar, como nos lembra Peter Burke (2002), acima, que o processo de socialização, ou seja, a educação, dos novos membros de qualquer grupo social, em qualquer momento de nossa história, demandou tempo e investimento de alguns agentes. Independentemente do que pensaram sobre o que fizeram, ou de como estavam fazendo, ou de como entendemos o que estes realizaram, toda formação educacional é resultado da ação tanto dos que formam quanto, por outro lado, dos que são formados.



Retomando ainda Peter Burke (2002, p. 175), vemos que esta formação não é uma mera repetição, já que, “Se cada geração reinterpreta as normas, ainda que de modo bem discreto, durante o processo de recepção e retransmissão, sensíveis mudanças sociais ocorrerão a longo prazo...”. Se isto pode ser tomado como uma verdade para grupos isolados, ainda mais o é para grupos que se movimentam, que levam consigo padrões culturais, mas que em suas peregrinações entram em contato com outros modos de ser e estar no mundo, que tanto podem reforçar suas práticas como levar a que estas se transformem.

Esta pequena digressão vem nesta conclusão, pois consideramos que, de forma geral, foi isso que tratamos neste trabalho: de pessoas que formaram e foram formadas nos mais diversos espaços sociais (em casa, na rua, em instituições); de pessoas que acreditavam em que os processos educativos, tanto formais quanto informais, são fundamentais para definir que qualidade de sujeitos poderá contar a sociedade da qual fazem parte. Na nossa análise, porém, tentamos deixar claro que estes processos educativos se dão, trazem em si, são construídos a partir de uma série de conflitos, conflitos que ocorrem em diversas frentes ou níveis, entre os agentes do processo educativo, entre os agentes e os educandos, nos educandos entre si. Estes conflitos se apresentam, pois as práticas têm por base tanto os interesses dos envolvidos, individuais ou coletivos, como também as suas concepções, os seus valores, as suas visões de mundo, que podem em alguns casos, tender para uma homogeneização, mas na prática nunca o são de fato.

A ideia de conflito foi o fundamento da concepção que subsidiou a análise, pois, desde o início da pesquisa, o campo educacional foi tomado e se apresentou, a partir das fontes, como um espaço de disputas, não só interna à instituição católica, quanto posterior em relação a outras denominações religiosas que passaram a se instalar na Região. Estes conflitos não puderam ser tratados apenas a partir do conceito de lutas de classe marxista, já que, para além dos grupos sociais formados em relação à propriedade, ou não dos meios de produção, membros de grupos diferentes, em relação às suas práticas culturais, se apresentaram em muitos aspectos tendendo para a similaridade, enquanto outros indivíduos, membros da mesma categoria social, apresentaram divergências profundas, em suas concepções e práticas. Sem contar com a variação apresentada nas práticas a partir de outras variáveis que constituíam outras formas de identidade, como tentamos demonstrar, por exemplo, a partir das relações que se estabelecem entre os gêneros que, como nos lembra Pinsky (2009, p. 29), “... são uma dimensão importantíssima das relações sociais”.

Por outro lado, como a educação, enquanto transmissão cultural, é um dos aspectos de um campo mais amplo da cultura em si, observamos que determinados valores, crenças,

para além das classes sociais, das quais faziam parte os indivíduos tratados, eram encontrados disseminados por amplos setores da população. Para entender este fenômeno, tomamos como referência a ideia de circularidade cultural, de Carlo Ginzburg (2006), em seu trabalho *O Queijo e os vermes*, quando este entende que, entre a maneira de ver o mundo da classe subalterna e da classe dominante existe “... um relacionamento circular feito de influências recíprocas, que se movia de baixo para cima, bem como de cima para baixo (exatamente o oposto, portanto, do conceito de absoluta autonomia e continuidade da cultura camponesa...)” (GINZBURG, 2006, p. 10).

Mais uma vez, ao tratar os documentos levantados, foi possível perceber que a circularidade existiu, mas que esta também se dá perpassada de conflitos. Estas influências nem sempre se dão no sentido de uma assimilação consentida. Em diversas situações, pudemos perceber as estratégias adotadas pelos produtores culturais, que tentam impor aos consumidores os seus produtos. Pudemos concluir, portanto, que a circularidade cultural é uma relação de forças, que, para além dos consensos que sempre podem ser formados, se expressa principalmente em uma tensão gestada a partir das ações de impor e de resistir. Sendo assim, o resultado pode variar de acordo com a potência apresentada, a cada momento, pelos participantes do processo.

Recapitulando situações específicas do processo estudado, podemos lembrar, a título de exemplo, de forma extremamente resumida, os conflitos entre o primeiro Bispo do Ceará, Dom Luís Antônio dos Santos, e o Padre Ibiapina e o segundo Bispo do Ceará, Dom Joaquim José Vieira e Padre Cícero. No primeiro caso, como forma de controle das práticas adotadas por Ibiapina, o Bispo pressionou, e o missionário assentiu em repassar a direção das *Casas de Caridade*, que se encontrava em localidades sob jurisdição do bispado cearense, esperando ele, que o referido prelado passasse a prover os meios para a manutenção das Casas.

O processo de desmontagem que se deu da instituição criada por Ibiapina, no Ceará, foi de forma sucinta tratada na pesquisa. O desaparecimento das Casas de Caridade, a desmontagem do projeto pedagógico, a absorção da estrutura física delas, por outros projetos eclesiais foi um processo que se deu, em um período não inferior a meio século, o que demonstra que as Casas de Caridade eram organizações muito mais do que uma mera proposta de Ibiapina. Assim, como já indicado, ao longo do trabalho, para além da liderança de Ibiapina, o que estava em questão era um embate entre formas diferenciadas de se viver a experiência religiosa: uma, em que os fiéis e mesmo os membros do clero apresentavam boa dose de autonomia; e outra, que aumentava o poder da hierarquia eclesial.

No caso de Dom Joaquim José Vieira e o Padre Cícero, temos um embate também já tratado, ao longo do texto, mas do ponto de vista da resposta dada pelo líder local à pressão eclesiástica existe uma diferença fundamental. Padre Cícero, sendo cearense e cariense, conhecia o conflito entre Dom Luís Antônio dos Santos e Ibiapina. Conhecia também a postura adotada por Ibiapina e a submissão deste às imposições da hierarquia superior. Não agira, porém, da mesma forma. A partir do momento em que foi suspenso de ordens, e impedido de celebrar, instituiu um espaço alternativo para desenvolver as suas prédicas e continuar formando as pessoas que o reconheciam como líder. Entre as diversas práticas educativas adotadas por ele, a preleção feita da janela da sua casa, na Rua São José, foi sem dúvidas uma saída extremamente criativa que contribuiu com a resistência cultural. Se Ibiapina não tivesse desligado as Casas de Caridade de sua estrutura institucional, o destino delas teria sido outro? Os membros da elite econômica local, que eram associados a ele neste projeto, ter-lhe-iam dado um suporte político para resistir às injunções do superior eclesiástico, pelo menos em nível do Ceará? Nunca saberemos.

Para lembrar um outro conflito, que poderia ser classificado como entre classes sociais, retomemos a ação civilizadora liderada por Floro Bartolomeu, em Juazeiro, sobre os setores mais populares do movimento sócio-religioso em torno do Padre Cícero, e de parcelas da população que praticava crimes na cidade. O conflito, neste caso, chegou até a adoção de repressão violenta das práticas consideradas inadequadas, como já tratadas neste trabalho. Tanto membros de grupos místicos quanto praticantes de crimes comuns conheceram a repressão: uns foram detidos e tiveram seus símbolos de grupo expropriados e destruídos; outros foram, como se cogitou na época, até mesmo executados sumariamente, por ordem de Floro, na estrada que ligava Juazeiro a Crato. Em relação à ação de Floro contra estes grupos, temos o registro de visões diferenciadas de membros da elite que concordavam com a necessidade do controle, mas discordavam da terapia adotada. Já do ponto de vista dos reprimidos, do ponto de vista individual, momentâneo, o efeito pode ter sido eficiente, mas, a longo prazo, tanto a criminalidade quanto as práticas mais exacerbadas do catolicismo retornaram, já que estas práticas eram o resultado tanto de questões estruturais quanto de uma mentalidade religiosa, que nem foram resolvidas nem suprimidas pela ação de Floro.

Quanto à resposta dada pelos setores populares do movimento, é quase sempre conhecida, de forma indireta, já que boa parte das fontes é apenas uma versão produzida sobre estas práticas, e não pelos próprios praticantes. Aqui se pode lembrar a ideia de Michel de Certeau (2001), da criatividade dos consumidores. A experiência pode ser vista como o

resultado do embate entre uma experiência anterior, que serve como referência, mas que passa a ser transformada pelas práticas cotidianas. Esta reinvenção dá-se no enfrentamento das dificuldades, dos conflitos, das respostas dos consumidores e suas táticas, diante das determinações, imposições dos produtores dos bens culturais, de suas estratégias. Sempre é possível encontrar a instauração de práticas subversivas, diante da disciplinarização.

Nesse momento, além de uma análise mais geral, é importante avaliar se os objetivos propostos, no começo do trabalho, foram alcançados. A pergunta norteadora do trabalho, como apresentada na introdução, visava a estabelecer como havia se dado a ação educativa da Igreja Católica, na Região do Cariri. Durante o trabalho, foi identificado um amplo campo de ação, onde se pode perceber a atuação de diversos agentes educacionais que, a partir de suas práticas, consolidaram instituições, não apenas aquelas especializadas em educação escolar, mas outras práticas que se davam em espaços diversos, estavam revestidas de intenções educativas, que enfim reforçavam a formação católica da população.

Concordando com o discurso do Padre Mestre Inácio Rolim, pode-se indicar que a constituição de um *habitus* católico, para além dos muros escolares, esteve muito ligada a práticas adotadas dentro do âmbito familiar, onde principalmente as mulheres, mas não exclusivamente estas, através da instituição de um cotidiano imbricado a rituais, como no caso de Juazeiro, rezar o terço, e ir ouvir a preleção do Padre Cícero, consolidaram em parcela da população uma devoção que influenciava os diversos aspectos da vida das pessoas, e não apenas os eminentemente devocionais.

Como ficou claro, ao longo da pesquisa, nos diversos momentos em que fizemos algum recorte para primeiro apresentar as práticas que se davam, e depois analisá-las, grosso modo, pode-se perceber duas matrizes católicas que se consubstanciaram em nível territorial, principalmente entre Crato e Juazeiro. A percepção dessas duas matrizes dá-se principalmente, quando se toma o discurso proferido por um dos membros de uma delas, em relação aos supostos membros da outra. A análise mais acurada indicou, porém, que nenhuma das duas supostas posições católicas, que se expressavam nas práticas de seus membros, foi totalmente homogênea dentro do seu suposto grupo, nem estiveram elas totalmente isoladas de contatos e de diálogos com a outra experiência.

Em diversos momentos do trabalho, pode-se encontrar exemplos desta reflexão acima. Falando especificamente de instituições escolares, podemos lembrar o projeto do *Centro de Melhoramentos de Barbalha*, que levou à construção de instituições escolares que pudessem ser entregues às organizações católicas especializadas em ensino da juventude. Além dos vários aspectos já apresentados no tópico que tratou deste caso, um dos elementos

desta experiência, que pode ser chamada de terceira via, foi o de manter uma distância segura dos problemas que constituíam o campo católico na Região. Muito provavelmente, a busca de organizações especializadas em ensino masculino e feminino, fora da Região do Cariri, para se instalarem em Barbalha, era decorrência, no mínimo, de um desejo de conseguir o benefício da prestação do serviço educacional, sem necessariamente ter que se enredar nos limites impostos às Irmãs do Santa Teresa, por serem um projeto episcopal, e aos Salesianos, por estarem irremediavelmente articulados com a devoção em torno do Padre Cícero, já que o patrimônio recebido por eles foi o constituído por aquele Padre.

Ainda lembrando algumas conclusões a que chegamos ao longo da pesquisa, gostaríamos de ressaltar, mais uma vez, que a ação educativa confessional foi, na Região do Cariri, o resultado da atuação não só de membros oficialmente ligados à Igreja Católica, mas dos fiéis, que viviam as suas práticas devocionais, de forma extremamente engajada; foram fundamentais neste processo. Não só porque investiram tempo e trabalho em prol da fé que professavam, mas também, em alguns momentos, doaram parte de seus patrimônios, para que as obras da instituição viessem a ser realizadas. No caso de Barbalha, por exemplo, a constituição do patrimônio das instituições educacionais foi além desse parâmetro, quando conseguiu, através da ação política, junto às esferas federal e estadual, canalizar verbas públicas para serem investidas em seu projeto de educação confessional.

O que poderíamos dizer ainda, a título de considerações finais, que ainda não dissemos? Muito.

Esta é uma parte da tese, que deve servir, dentro dos padrões acadêmicos, para que o autor do trabalho apresente, de forma sucinta, as suas principais conclusões às quais chegou, ao longo de sua obra. Se adotarmos como estratégia de produção textual aqui apenas destacar alguns pontos que consideramos relevantes, em relação ao nosso problema de estudo, com certeza, só teremos dois caminhos: o primeiro será repetir, tendo cuidado para mudar as palavras, o que já apresentamos ao longo do trabalho, já que consideramos que tudo que foi apresentado é relevante, e, portanto, seria apenas um esforço vão de repetição, ou extremamente criativo, ou irremediavelmente enfadonho. O outro caminho seria privilegiar as práticas de determinados atores, eleger entre aqueles que já foram privilegiados, os supostamente mais importantes, mais relevantes, o que seria apenas mais um afinilamento da visão que, ao fim, já é uma versão parcial, já que nem os atores, nem os autores são capazes de ter uma visão do todo social, no qual estão inseridos e sobre o qual produzem um conhecimento.

Portanto, neste tópico final, a título de contribuição, queremos destacar ainda algumas possibilidades de pesquisas que vislumbramos ao longo da nossa prática de produção textual.

Quando definimos o tema de estudo, *Católicos no Cariri: embates em torno da formação cristã (1860-1965)*, que foi apresentado no relatório final da pesquisa, já tínhamos percorrido um longo caminho em busca de fontes, em relação a uma proposta anterior de trabalho, que era muito mais ampla, pois visava a tratar a formação cristã não só a partir da experiência católica, quanto também da Batista Regular, outra denominação religiosa que, no início da década quarenta do século vinte, já começava a se instalar na Região do Cariri.

O projeto inicial visava a analisar os embates entre estas duas denominações cristãs, em relação ao campo educacional, e identificar as práticas que os agentes delas tinham adotado nesses processos, e em que aspectos eles eram semelhantes e em quais podiam ser considerados distintos. O agente católico era diferente do batista regular, só em relação às suas concepções teológicas, ou em suas práticas de formação e de arregimentação de membros para as suas denominações religiosas?

A estratégia metodológica adotada na pesquisa levou a que o levantamento documental fosse feito, primeiramente, nos arquivos e acervos da Igreja Católica e, em um segundo momento, no acervo dos batistas regulares. Rapidamente o *corpus* documental relativo à Igreja Católica foi ganhando uma dimensão muito maior do que as fontes a que pudemos ter acesso, em relação à outra denominação religiosa. Por outro lado, uma conclusão parcial de análise das fontes levou à percepção de que os embates, travados em torno da formação cristã, não se davam apenas entre as denominações religiosas, mas tanto uma como a outra conheciam os seus próprios embates internos, o que em si mesmo já seriam problemas de pesquisa relevantes.

Como a ideia do embate, de conflito, é fundamental na concepção teórica que adotamos, e como o tempo disponível para a execução do trabalho de tese começou a se mostrar cada vez mais curto, resolvemos fazer um corte na proposta inicial de abrangência do objeto e deixamos de lado, não por considerar menos importante, mas principalmente pelo menor *corpus* documental a que tivemos acesso, a denominação batista regular, e passamos a tratar apenas dos católicos. Católicos estes que apresentaram, a partir de suas práticas e dos discursos apresentados sobre estas, uma diversidade de experiências que, para alguns deles, os tornavam inclusive rivais.

Portanto, a primeira indicação para a produção de conhecimento sobre a constituição do campo educacional cristão, e no geral, na Região do Cariri, é que outras experiências, além da católica, devem ser consideradas. Diversas denominações religiosas, como a Batista

Regular, ao desenvolverem suas práticas religiosas, adotam práticas educativas que podem se constituir em problema de pesquisa, não só em si mesmas, quanto de forma comparada, como era a primeira proposta de trabalho que infelizmente não pudemos executar.

Por outro lado, durante a pesquisa também, ao estudar os agentes supostamente católicos, percebemos uma diversidade imensa entre eles, e parte desta diversidade veio da influência de outras matrizes culturais, que não apenas a europeia católica, mas a indígena e a africana. Apesar de que isto tenha sido tocado de leve, ao longo da análise, é imprescindível que outras produções realizem uma inversão na proposta aqui desenvolvida, e estudem não como a matriz católica influenciou, ou suprimiu as outras vertentes, mas como estas expressões culturais resistiram e contribuíram para a própria moldagem do que, muitas vezes, é conhecido como catolicismo popular.

Uma outra vertente de pesquisa se abre também, se for levada em consideração a questão do gênero e o papel deste nas práticas educativas. De certa forma, já tentamos, neste trabalho, enfocar a relação entre gênero e educação, tanto a que se recebe quanto a que se exercita em práticas diversas, tanto em instituições escolares, em associações civis, e no espaço privado do lar. Mas as fontes utilizadas, nesta parte do trabalho, foram bastante limitadas, e a existência de testemunhas ainda vivas da experiência feminina na Região, pelo menos para boa parte do século XX, é uma fonte que se não buscada rapidamente, pode vir a se esgotar.

Já o estudo das instituições escolares, neste trabalho, levou em consideração apenas uma pequena amostra de todas as que foram criadas e que funcionaram, ao longo do período estudado. Mesmo aquelas que aqui foram tratadas, como o *Seminário São José*, as *Casas de Caridade*, A *Congregação* e a *Escola Santa Teresa de Jesus*, o *Colégio Santo Antônio*, o *Colégio Nossa Senhora de Fátima*, são passíveis de estudos mais aprofundados, a partir das mesmas fontes, ou de fontes novas, já que as utilizadas, apesar de inéditas, foram apenas uma pequena amostra das que já se encontram nos Centros de Documentação, e das que podem vir a ser encontradas. E, por outro lado, o recurso de produzir documentos, através da pesquisa oral, história temática e de vida, também não foi utilizado.

## BIBLIOGRAFIA

ALVIM, Zuleika. **Imigrantes: a vida privada dos pobres do campo**, In: SEVCENKO, Nicolau (Org.). *História da vida privada no Brasil: República: da belle époque à era do rádio*, São Paulo: Cia das Letras, 1998, p. 215-287.

ANDRADE, Iarê Lucas. **“Da Linha do trem para lá”: o discurso sobre a prostituição na cidade do Crato – 1940/1960**, Rio de Janeiro: IFCS/UFRJ, 2000, 170 p., (Dissertação de Mestrado).

ANTONIL, André João. **Cultura e opulência do Brasil**, Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Universidade de São Paulo, 1982.

ARANHA, Gervásio Batista. **A História renovada: a emergência dos novos paradigmas**, In: *Saeculum*, João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 2000, Nº 4/5, p.41-73.

ARAÚJO, Pe. Antônio Gomes de. **Padre Pedro Ribeiro da Silva: o fundador e primeiro capelão de Juazeiro**, In: *Revista Itaytera*, Ano IV, nº IV, Crato: Instituto Cultural do Cariri, 1955, p. 35-37.

ARAÚJO, José Edvar Costa de. **O Papel político pedagógico das manifestações da cultura popular na construção de modelos e conceitos de relações sociais – o caso da festa do pau da bandeira, de Barbalha**, Fortaleza: UFC/DE, 1994, s.p. (Dissertação de Mestrado).

ARAÚJO, Raimundo & BEM FILHO, Mário. **Dados biográficos dos homenageados em logradouros públicos do Juazeiro do Norte**, Fortaleza: ABC, 2000.

ARIÉS, Phillipe. **História Social da Criança e da Família**, Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

\_\_\_\_\_. **O Tempo da História**, Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1989.

ARY, Zaíra. **Masculino e feminino no imaginário católico: da ação católica à teologia da libertação**, São Paulo: Annablume & Fortaleza, Secult, 2000.

ARRUDA, João & CASIMIRO (Coord.), Renato. **Anais do Seminário 150 anos do Padre Cícero**, Fortaleza/Juazeiro: RCV, 1994.

ASSIS, Machado de. **Dom Casmurro**, São Paulo: Martin Claret, 1998.

AZZI, Riolando (Org.). **A vida Religiosa no Brasil: enfoques históricos**, São Paulo: Paulinas, 1983.

\_\_\_\_\_. **As Romarias de Juazeiro: catolicismo luso-brasileiro versus catolicismo romanizado**, In: 1º Simpósio Internacional sobre o Padre Cícero, Juazeiro do Norte: URCA, 1988.



AZZI, Riolando & REZENDE, Maria Valéria V. **A Vida religiosa feminina no Brasil colonial**, In: Riolando Azzi (Org.). *A vida Religiosa no Brasil: enfoques históricos*, São Paulo: Paulinas, 1983, pp. 24-60.

BARBOSA, Francisco Salatiel de Alencar. **O Joazeiro Celeste: tempo e paisagem na devoção do Padre Cícero**, Brasília: UNB/DA, 2002, 250 p., (Tese de Doutorado).

BARBOSA, Geraldo Menezes. **O Padre e o romeiro**, Juazeiro do Norte: Royal, 1997.

BARROS, Luitgarde O. C. **Do Ceará três santos do Nordeste**, In: *Revista Canudos*, Salvador: Universidade do Estado da Bahia/Centro de Estudos Euclides da Cunha, Ano 1, nº 1, dezembro de 1996.

\_\_\_\_\_. **Juazeiro do Padre Cícero: a terra da mãe de Deus**, Fortaleza: IMEPH, 2008.

BENCOSTTA, Marcus Levy Albino. **Mulher virtuosa, quem achará?: o discurso da Igreja acerca da educação feminina e o IV Congresso Interamericano de Educação Católica (1951)**, In: *Revista Brasileira de História da educação*, Campinas/SP: SBHE, julho/dezembro 2001, nº 2, pp. 117- 136.

BENEVIDES, Aldenor. **Padre Cícero e Juazeiro**, Brasília: Artes Gráficas Regina, 1969.

BEOZZO, Oscar. **Decadência e morte, restauração e multiplicação das ordens e congregações religiosas no Brasil: 1870-1930**, In: Riolando Azzi (Org.). *A vida Religiosa no Brasil: enfoques históricos*, São Paulo: Paulinas, 1983, pp.85-129.

BERGER, Peter. **O Dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião**, São Paulo: Paulus, 1985.

\_\_\_\_\_. **A Dessecularização do mundo: uma visão global**, In: *Religião e Sociedade*: Rio de Janeiro, V. 21, nº1, p.11-23, 2001.

BEZERRA, Sandra Nancy Ramos Freire. **A Irmandade da Cruz do Sítio Cabaceiras: penitência e autoflagelação, um caminho para a salvação**, Crato: URCA, 1999, mimeo, 55p. (monografia)

BLOCH, Mark. **Introdução à história**, s.l: Publicações Europa/América, s.d.

BOURDIEU, Pierre. **O Desencantamento do mundo**, São Paulo, Perspectiva, 1979.

\_\_\_\_\_. **Escritos de educação**, Petrópolis: Vozes, 1998.

\_\_\_\_\_. **A Distinção: crítica social do julgamento**, São Paulo: EDUSP & Porto Alegre: Zouk, 2007.

BOURDIEU, Pierre & PASSERON, Jean Claude. **A Reprodução: elementos para uma teoria do sistema de ensino**, Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1992.

BURKE, Peter (Org.). **A Escrita da história: novas perspectivas**, São Paulo: UNESP, 1992.

\_\_\_\_\_. **A Revolução francesa da historiografia: a escola dos annales (1929-1989)**, São Paulo: UNESP, 1992.

\_\_\_\_\_. **História e teoria social**, São Paulo: Editora Unesp, 2002.

CALLOU, Lyrio. **Barbalha: minha vida**, Recife: Bagaço, 2002.

CALLOU, Marchet. **Barbalha: madrugada de um domingo qualquer**, In: Revista Itaytera, Ano V, nº V, Crato: Instituto Cultural do Cariri, 1959, p. 127-133.

CAMPINA, Maria da Conceição Lopes. **Voz do Padre Cícero e outras memórias**, São Paulo: Paulinas, 1985.

CARDOSO, Ciro Flamarion & VAINFAS, Ronaldo (Orgs.). **Domínios da História: ensaios de teoria e metodologia**, Rio de Janeiro: Campus, 1997.

CARVALHO, José Murilo de. **A Formação das almas: o imaginário da República no Brasil**, São Paulo: Cia. das Letras, 1990.

CASTRO, Hebe. **História social**, In: Ciro Flamarion Cardoso & Ronaldo Vainfas (orgs.), Domínios da história: ensaio de teoria e metodologia, Rio de Janeiro: Campus, 1997, p. 45-59.

CAVALCANTE, Maria Juraci Maia. **João Hipólito de Azevedo e Sá: o espírito da Reforma Educacional de 1922 no Ceará**, Fortaleza: EUFC, 2000.

CERTEAU, Michel de. **A Operação histórica**, In: GOFF, Jacques Lê; NORA, Pierre. *História: novos problemas*, Rio de Janeiro: F. Alves, 1995, p. 17-48.

\_\_\_\_\_. **A Cultura no plural**, São Paulo: Papyrus, 1995.

\_\_\_\_\_. **A Escrita da história**, Rio de Janeiro: Forense, 2000.

\_\_\_\_\_. **A invenção do cotidiano: Artes de fazer**, Petrópolis: Vozes, 2001.

CHARTIER, Rocher & ROCHE, Daniel. **O Livro: uma mudança de perspectiva**, In: GOFF, Jacques Lê; NORA, Pierre. *História: novos objetos*, Rio de Janeiro: F. Alves, 1995, p. 99-115.

CHARTIER, Rocher. **Cultura escrita, Literatura e História**, Porto Alegre: Artmed, 2001.

CHERVEL, André. **História das disciplinas escolares: reflexão sobre um campo de pesquisa**, In: Teoria & Educação, Panônica, nº 2, 1990.

COELHO, Antonio C. **Centro de Melhoramentos de Barbalha**, In: Revista Itaytera, Ano V, nº V, Crato: Instituto Cultural do Cariri, 1959, p. 99-102.

COLÉGIO DIOCESANO. **Regimento**, Crato: Tipografia e Papelaria do Cariri, 1977.

COMBLIN, José (Org.). **Instruções espirituais do padre Ibiapina**, São Paulo: Edições Paulinas, 1984.

CONGREGAÇÃO DAS FILHAS DE SANTA TERESA DE JESUS (CFSTJ). **Memorial Ana Álvares Couto: 1885-1985**, Fortaleza: Henriqueta Galeno, 1984.

\_\_\_\_\_. **Edição Comemorativa 80 anos (1923-2003)**, Sousa: Digital, 2003.

CORBIN, Jean-Jacques et.al. **História do corpo: da Renascença às Luzes**, Petrópolis: Vozes, 2008.

CORTEZ, Antônia Otonite de O. **A Construção da “cidade da cultura”: Crato (1889-1960)**, Rio de Janeiro: UFRJ, 2000, 210p (dissertação de mestrado).

COSTA, Floro Bartholomeu da. **Joazeiro e o Padre Cícero (depoimento para a história)**, Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1923.

COSTA, Jurandir Freire. **Ordem médica e norma familiar**, Rio de Janeiro: GRAAL, 1979.

CUNHA, Euclides da. **Os Sertões (trechos)**, [seleção de Daniel Piza], Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

DANDURAND, Pierre & OLLIVIER, Émile. **Centralidade dos saberes e educação: em direção a novas problemáticas**, In: Educação e Sociedade, Ano XII, 1993, p. 380- 407.

DARTON, Robert. **O Grande massacre de gatos, e outros episódios da história cultural francesa**, Rio de Janeiro: Graal, 1986.

\_\_\_\_\_. **História da leitura**, In: BURKE, Peter (Org.). A Escrita da história: novas perspectivas, São Paulo: UNESP, 1992, p. 199-236.

DELLA CAVA, Ralph. **Milagre em Joazeiro**, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

D'INCAO, Maria Ângela. **Mulher e família burguesa**, In: Mary del Priore. História das mulheres no Brasil, São Paulo: Contexto, 2007, p. 223-240.

DOSSE, François. **A História em migalhas: dos “Análles” à “Nova História”**, São Paulo: Ensaio; Campinas: Editora da Universidade Estadual de Campinas, 1992.

\_\_\_\_\_. **A História à prova do tempo: da história em migalhas ao resgate do sentido**, São Paulo: UNESP, 2001.

DUARTE JÚNIOR. **In Memoriam**, In: Revista Itaytera, Ano I, nº I, Crato: Instituto Cultural do Cariri, 1955, p. 61-71.

DUMOULIN, A. Guimarães & FORTI, Maria do Carmo Pagan (Ed.). **Anais do III Simpósio Internacional sobre o Padre Cícero do Juazeiro: e... quem é ele**, 18 a 22 de julho em Juazeiro do Norte, Ce, 2004, 286p.

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

ELIAS, Norbert. **O Processo civilizador: formação do Estado e civilização (v.2)**, Rio de Janeiro: Zahar, 1993.

\_\_\_\_\_. **O Processo civilizador: uma história dos costumes (v1)**, Rio de Janeiro: Zahar, 1994.

ELSTER, Jon. **Ulises Y las Sirenas: estúdios sobre racionalidad e irracionalidad**, México: Fundo de Cultura Económica, 1989.

ENGEL, Magali. **Psiquiatria e feminilidade**, In: Mary Del Priore. História das mulheres no Brasil, São Paulo: Contexto, 2007, p. 322-361.

FALCI, Miridian Knox. **Mulheres do Sertão Nordestino**, In: Mary Del Priore. História das mulheres no Brasil, São Paulo: Contexto, 2007, p.241-277.

FALCON, Francisco. **História Cultural: uma visão sobre a sociedade e a cultura**, Rio de Janeiro, Campus, 2002.

FEBVRE, Lucien Paul. **Lucien Febvre: história**, São Paulo: Ática, 1992.

FEITOSA, Pe. Antônio. **Conferência proferida na sessão inaugural do Instituto Cultural do Cariri**, in: Revista Itaytera, Ano I, nº I, Crato: Instituto Cultural do Cariri, 1955, p. 143-146.

FERRO, Marc. **O Filme: uma contra-análise da sociedade?**, In: Jacques lê Goff; Pierre Nora, Pierre. História: novos objetos, Rio de Janeiro, F. Alves, 1995, p.199-215.

FIGUEIREDO FILHO, José de. **Flagrantes do ensino no momento atual**, In: Revista Itaytera, Ano III, nº III, Crato: Instituto Cultural do Cariri, 1957, p. 104-112.

FIUZA, Regina Pamplona (Coord.). **Memória: Pio Sampaio**, Fortaleza: Expressão Gráfica, 2004.

FIGUEIREDO, Maria Aneide. **“Renovação do Sagrado Coração de Jesus”: uma visão sócio-cultural**, Crato, DL/URCA, 2004, (monografia).

FONSECA, Cláudia. **Ser mulher, mãe e pobre**, In: Mary Del Priore. História das mulheres no Brasil, São Paulo: Contexto, 2007, p. 510-553.

FORTI, Maria do Carmo Pagan. **Maria do Juazeiro: a beata do milagre**, São Paulo: Annablume, 1999.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade 2: o uso dos prazeres**, São Paulo: Graal, 1985.

\_\_\_\_\_. **Vigiar e Punir: nascimento da prisão**, Petrópolis: Vozes, 1987.

\_\_\_\_\_. **A Ordem do discurso**, São Paulo: Loyola, 1996.

\_\_\_\_\_. **Microfísica do Poder**, São Paulo: Graal, 2003.

FRAGOSO, Hugo. **A Igreja na formação do Estado Liberal (1840-1875)**, In: BEOZZO, José Oscar (Org). *História da Igreja no Brasil*, Petrópolis: Vozes, 1980, p. 237-253.

FREIRE, Gilberto. **Casa grande e senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal**, Recife: Imprensa Oficial, 1966.

\_\_\_\_\_. **Casa grande e senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal**, São Paulo: Global, 2005.

FREITAS, Marcos C. de (Org). **Historiografia brasileira em perspectiva**, São Paulo: Brasiliense, 1995.

\_\_\_\_\_. **Memória intelectual da educação brasileira**, Bragança Paulista, EDUSF, 2002.

FUNES, Eurípedes Antônio. **Negros no Ceará**, In: Simone de Souza (Org.). *Uma Nova História do Ceará*, Fortaleza: Demócrito Rocha, 2000, pp. 103-132.

GEERTZ. Clifford. **O Beliscão do destino: a religião como experiência, sentido, identidade e poder**, In: *Nova luz sobre a Antropologia*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar editores, 2001.

GÉLIS, Jacques. **O Corpo, a Igreja e o sagrado**, In: Jean-Jacques Corbin, et.al. *História do corpo: da Renascença às Luzes*, Petrópolis: Vozes, 2008, p. 19-130.

GIL, Antônio Carlos. **Como elaborar projetos de pesquisa**, São Paulo: Atlas, 1996.

GINZBURG, CARLO. **Mitos, emblemas e sinais: morfologia e história**, São Paulo: Cia. das Letras, 1989.

\_\_\_\_\_. **O Queijo e os vermes**, São Paulo: Cia de Bolso, 2006.

GIROUX, Henry. **Teoria Crítica e resistência em educação: para além das teorias de reprodução**, Petrópolis: Vozes, 1986.

GOFF, Jacques Le. **História e Memória**, Campinas: Unicamp, 1996.

\_\_\_\_\_. **São Luís: biografia**, Rio de Janeiro: Record, 2002.

GOMES, Ângela do Castro. **A guardiã da memória**, *Acervo - Revista do Arquivo Nacional*, Rio de Janeiro, v.9, nº 1/2, p.17-30, jan./dez. 1996.

GUERRIERO, Silas (Org.). **O Estudo das religiões**, São Paulo: Paulinas, 2003.

GUIMARÃES, Bernardo. **O Seminarista**, São Paulo: Martin Claret, 2003.

GURGEL, Pe. Paulo de Sá. **Histórico do Colégio Santo Antônio de Barbalha**, Barbalha: s.e., 1993 (mimeo., 2p).

HAUCK, João Fagunde. Et.al. **História da Igreja no Brasil**, Petrópolis: Vozes, 1980.

HERVIEU-LÉGER. Daniele. **A Transmissão religiosa na modernidade: elementos para a construção de um objeto de pesquisa**, In: Estudos da Religião, Universidade Metodista: São Paulo, ano XIV, nº 18, jun. 2000.

\_\_\_\_\_. **O Peregrino e o convertido: a religião em movimento**, Lisboa: Gradiva, 2005.

HOBSBAWM, Eric. **Era dos extremos: o breve século XX 1914-1991**, São Paulo: Cia das Letras, 1995.

\_\_\_\_\_. **Sobre História**, São Paulo: Cia das Letras, 1998.

HOCHMAN, Gilberto. **A Era do saneamento: as bases da política de saúde pública no Brasil**, São Paulo: HUCUTEC/ANPOCS, 1998.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**, São Paulo: Cia das Letras, 1995.

HOORNAERT, Eduardo. **Formação do Catolicismo brasileiro**, Petrópolis: Vozes, 1991.

\_\_\_\_\_. **História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo – primeira época**, Petrópolis: Vozes, 1983, (tomo II/1).

\_\_\_\_\_. **História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo – segunda época**, Petrópolis: Vozes, 1980, (tomo II/2).

JULIA, Dominique. **História religiosa**, In: Jacques Lê Goff & Pierre Nora, História: novas abordagens, Rio de Janeiro: F. Alves, 1995, p.106-131.

\_\_\_\_\_. **A Cultura escolar como objeto histórico**, In: Revista Brasileira de História da educação, Campinas/SP: SBHE, janeiro/junho 2001, nº 1, p. 9-43.

LIMA, Jaime. **Que povo é esse? História dos Batistas Regulares no Brasil**, São Paulo: Editora Batista Regular, 1997.

LIMA, Lage. et. al. **História e Religião**, Rio de Janeiro: FAPERJ: Mauad, 2002.

LIMA, Marinalva Vilar de. **Narradores do Padre Cícero: do auditório à bancada**, Fortaleza: UFC/Casa de José de Alencar, 2000.

LOIOLA, Francisco Antônio & THERRIEN, Jacques. **Experiência e competência no ensino: o diálogo do conhecimento pessoal com a ação na construção do saber ensinar**, In: Educação em debate, Fortaleza, ano 25, V. 1, nº 45, 2003, pp.96-106.

LOURENÇO FILHO, Manoel Bergstrom. **Joaseiro do Padre Cícero: cenas e quadros do fanatismo no Nordeste**, São Paulo, Cia de Melhoramentos, 1926.

\_\_\_\_\_. **Juazeiro do Padre Cícero**, Brasília/DF: MEC/INEP, 2002, (Coleção Lourenço Filho: 5).

LOURO, Gacira Lopes. **Mulheres na sala de aula**, In: Mary del Priore. História das mulheres no Brasil, São Paulo: Contexto, 2007, p. 443-481.

MACHADO, Paulo. **Padre Cícero entre os rumores e a verdade: o inventário do Padre Cícero Romão Batista (textos e documentos)**, Fortaleza: ABC, 2001.

MADEIRA, Maria das Graças de Loiola. **A Pedagogia Feminina das Casas de Caridade do Padre Ibiapina**, Fortaleza: UFC, 2008.

MAKARENKO, A. S.. **Poema pedagógico**, São Paulo: Brasiliense, 1985.

MANACORDA, Mario Alighiero. **História da Educação: da Antiguidade aos nossos dias**, São Paulo: Cortez, 2000.

MARIZ, Celso. **Ibiapina um apóstolo do Nordeste**, João Pessoa: União, 1942.

MARTINS FILHO, ANTÔNIO. **Memórias, menoridade**, Fortaleza: Imprensa Universitária/UFC, 1991.

MASSARÃO, Leila Maria. **Combatendo no espírito: a renovação carismática na Igreja Católica (1969-1998)**, Campinas: [s.n.], 2002 (dissertação de mestrado/Unicamp).

MATOS, Kelma Socorro & VIEIRA, Sofia Lecher. **Pesquisa educacional: o prazer de conhecer**, Fortaleza: Demócrito Rocha, 2001.

MATTA, Roberto da. **A Casa & a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil**, Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

MCLAREN, Peter. **Rituais na escola: em direção a uma economia política de símbolos e gestos na educação**, Petrópolis: Vozes, 1991.

MEDEIROS, José Adailson et.al. FACHO, **Patrimônio cultural de Olinda**, Olinda: FACHO/Oficinas da Escola Dom Bosco de Artes e Ofícios, 1993.

MENEZES, Eduardo Diatahy B. de. **Pe. Ibiapina: figura matricial do catolicismo sertanejo no nordeste do século XIX**, comunicação em GT nº 20, "Religião e sociedade" do XX encontro anual da Associação Nacional de Pesquisa e Pós-graduação em Ciências Sociais, 29.08.1996, mimeo, 18p.

\_\_\_\_\_. **Padre Cícero e Floro: testamento e espólio – apresentação histórica**, In: Tribunal de Justiça do Estado do Ceará, Execução do testamento do Padre Cícero Romão Batista e Inventário do Dr. Floro Bartolomeu da Costa: Fortaleza, ABC, 1997.

MESQUITA, Teresinha Vale. **Em nome de Deus: Dom Quintino e Madre Ana Couto e suas trajetórias espirituais num contexto de turbulência econômica, política e social**, Crato: Departamento de História/URCA, 1999, 47 p., (mimeo).

\_\_\_\_\_. **O Bom Pastor na Diocese do Crato: Dom Quintino Rodrigues de Oliveira e Silva (1915-1929)**, Crato: Departamento de História/URCA, 2003, 75 p., (monografia).

MIGNOT, Ana Chirstina Venâncio. **Baú de Memórias, Bastidores de Histórias: o legado pioneiro de Armanda Álvaro Alberto**, Bragança Paulista: EDUSF, 2002.

MONIZ, Edmundo. **Canudos: a luta pela terra**, São Paulo: Global, 1988.

MUNIZ, Diva do Couto Contijo. **Um toque de gênero: História e educação em Minas Gerais (1835-1892)**, Brasília: Editora Universidade de Brasília/FINATEC, 2003.

MONTEIRO, Duglas Teixeira. **Um Confronto entre Juazeiro e Contestado**, In: Boris Fausto (Dir), *História Geral da Civilização Brasileira: O Brasil Republicano (Tomo III. Vol. 2.)*/Sociedade e Instituições (1889-1930), Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, p. 39-92.

MONTENEGRO, Padre F. **Os Quatro Luzeiros da Diocese do Crato: Dom Quintino; Dom Francisco; Dom Vicente; Dom Newton**, Crato: Diocese do Crato, 1999.

MOTTA, Marly Silva da. **O Relato biográfico como fonte para a história**, In: Vidya, Santa Maria (RS), nº 34, jul./dez., 2000, p. 101-122.

NEVES, Frederico de Castro. **A Seca na história do Ceará**, In: Simone de Souza (Org.). *Uma Nova História do Ceará*, Fortaleza: Demócrito Rocha, 2000, pp. 76-102.

NEVES, Napoleão Tavares. **Pequena história da Paróquia de Santo Antônio de Barbalha**, Barbalha, s.e., 1988.

NUNES, Maria José Rosado. **Freiras no Brasil**, In: Mary del Priore (Org.). *História das mulheres no Brasil*, São Paulo: Contexto, 2007, p. 482-509.

OLÍMPIO, Domingos. **Luzia-homen**, São Paulo: Ática, 1998.

OLIVEIRA, Amália Xavier de. **O Padre Cícero que conheci (Verdadeira História de Juazeiro)**, Fortaleza: Premium, 2001.

PAZ, Renata Marinho. **As Beatas do padre Cícero**, Juazeiro do Norte: IPESQ-URCA, 1998.

PEDRO, Joana Maria. **Mulheres do Sul**, In: Mary Del Priore (Org.). *História das mulheres no Brasil*, São Paulo: Contexto, 2007, pp. 278-321.

PERROT, Michelle (Org.). **História da vida privada 4: da Revolução Francesa à Primeira Guerra**, São Paulo: Cia. das Letras, 1991.

\_\_\_\_\_. **Os Excluídos da História: operários, mulheres, prisioneiros**, São Paulo: Paz e Terra, 2006.

\_\_\_\_\_. **Minha história das mulheres**, São Paulo: Contexto, 2007.



PIERUCCI, Antônio Flávio. **Secularização e declínio do catolicismo**, In: SOUZA, Beatriz Muniz de; Martino, Luís Mauro Sá (Orgs.). *Sociologia da Religião e mudança social*, São Paulo: Paulus, 2004, p. 13-21.

PINHEIRO, Alceste. **O Cardeal Arco Verde e a reorganização eclesiástica**, São Paulo: USP/DH, 2002, 407 p., (Tese de Doutorado).

PINHEIRO, Irineu. **O Cariri: seu descobrimento, povoamento, costumes**, Fortaleza: s.e., 1950.

\_\_\_\_\_. **Efemérides do Cariri**, Fortaleza: Imprensa Universitária, 1963.

\_\_\_\_\_. **O Cariri: seu descobrimento, povoamento, costumes**, Fortaleza: FWA, 2009.

PINHEIRO, Francisco José. **O Processo de Romanização no Ceará**, In: SOUZA, Simone de (Org.). *História do Ceará*, Fortaleza: UFC/Fundação Demócrito Rocha, 1989, p. 193-204.

\_\_\_\_\_. **Mundos em confronto: povos nativos e europeus na disputa pelo território**, In: Simone de Souza (Org.). *Uma Nova História do Ceará*, Fortaleza: Demócrito Rocha, 2000, p. 17-55.

PINSKY, Carla Bassanezi. **Gênero**, In: PINSKY, Carla Bassanezi (Org.), *Novos temas nas aulas de história*, São Paulo: Contexto, 2009, p. 29-54.

PIRES, Pe. Heliodoro. **Padre Mestre Inácio Rolim: um trecho da colonização do Nordeste brasileiro e o Padre Inácio Rolim**, Teresina: Grupo Claudino, 1991.

PRATTA, Marco Antônio. **O Sagrado e o profano na cultura escolar: dimensões da modernidade brasileira**, Campinas, SP: [s.n.], 201p., 2005. (tese doutorado)

PRIORE, Mary Del (Org.). **História das mulheres no Brasil**, São Paulo: Contexto, 2007.

\_\_\_\_\_. *Magia e medicina na colônia: o corpo feminino*, In: Mary del Priori (Org.). *História das mulheres no Brasil*, São Paulo: Contexto, 2007, p. 78-114.

\_\_\_\_\_. **História do amor no Brasil**, São Paulo: Contexto, 2006.

\_\_\_\_\_. **História do cotidiano e da vida privada**, In: Ciro Flamarion Cardoso & Ronaldo Vainfas (orgs.), *Domínios da história: ensaio de teoria e metodologia*, Rio de Janeiro: Campus, 1997, pp. 259-274.

QUEIROZ, Zuleide Fernandes de. **Em Cada sala um altar, em cada quintal uma oficina: o tradicional e o novo da educação tecnológica no Cariri cearense**, Fortaleza: UFC, 2008.

RAGO, Margareth. **O Efeito Foucault na historiografia brasileira**, In: *Revista Sociologia*, São Paulo: USP, 7(1-2), p. 67-82, outubro de 1995.

\_\_\_\_\_. **Do Cabaré ao lar: a utopia da cidade disciplinar**, São Paulo: Paz e Terra, 1997.

RAMOS, Francisco Regis Lopes. **Juazeiro e Caldeirão: espaços do sagrado e do profano**, In: SOUZA, Simone (Org.). **Uma nova História do Ceará**, Fortaleza: Demócrito Rocha, 2000, p. 345-380.

REZENDE, Maria José de. **Os sertões e os (des)caminhos da mudança social no Brasil**. **Tempo soc.**, São Paulo, v.13, n.2, 2001. Disponível em: <<http://www.scielo.br/> Acesso em: 31 maio de 2008.

ROUSSEAU, Jean Jackes. **Emílio ou da educação**, São Paulo: Martins Fontes, 1999.

RUIZ-BERDEJO. Federico Mantarás. **Discernimento vocacional**, Roma: Pontificia Universitate Gregoriana, 2005.

SÁ, Xico. **Beato José Lourenço**, Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2000, (Coleção Terra Bárbara; 16).

SACRISTÁN, J. Gimeno. **Poderes instáveis em educação**, Porto Alegre: Artmed, 1999.

SAMPAIO, Alacoque. **A Casa de mãe Yayá – III**, Barbalha: s.e.,1995.

SAMPAIO, Lucélia Costa. **A Renovação do Sagrado Coração de Jesus**, Crato: DH/URCA, 2002.

SANTOS, Luiz dos. **O Que é Cultura**, São Paulo: Brasiliense, 1994.

SANTOS, Paula C.L. **Criando Instituições e Definindo Práticas: católicos e Batistas Regulares do Cariri**, In: Anais do I Encontro Norte e Nordeste de História da Educação & V Encontro Cearense de Historiadores da Educação, Guaramiranga/Ceará, 2006.

\_\_\_\_\_. **De casa para a rua, da rua para a casa: estudos da prática de formação no Cariri (1872-1934)**, In: Anais do VII Encontro Cearense de Historiadores da Educação, Barbalha/Ceará, 2008.

SEMINÁRIO EPISCOPAL. **Álbun histórico do seminário episcopal do Crato: em comemoração ao cinquentenário de sua fundação**, Rio de Janeiro: Tipografia Revista dos Tribunais, 1925.

SEVCENKO, Nicolau. **A Revolta da vacina: mentes insanas em corpos rebeldes**, São Paulo: Brasiliense, 1984.

\_\_\_\_\_. **A Capital irradiante: técnica, ritmos e ritos do Rio**, Companhia das Letras: São Paulo, 1998, p. 513- 619, (História da Vida Privada no Brasil; 3).

SEVCENKO, Nicolau (Org.). **História da vida privada no Brasil: República: da belle époque à era do rádio**, São Paulo: Cia das Letras, 1998 (História da Vida Privada no Brasil; 3).

SAVIANI, Demerval. **História das idéias pedagógicas no Brasil**, Campinas: Autores Associados, 2007.

SEMINÁRIO EPISCOPAL DO CRATO. **Álbum Histórico do Seminário Episcopal do Crato**, Rio de Janeiro: Revista dos Tribunais, 1925.

SIEPIERSKI, Paulo D.; GIL, Benedito. **Religião no Brasil: Enfoques, dinâmicas e abordagens**, São Paulo: Paulinas, 2003.

SILVA, Antenor. **Cartas do Padre Cícero (1877-1934)**, Salvador: Salesianos, 1982.

SILVA, Otacílio Anselmo. **Esboço histórico do município do Brejo Santo**, In: Revista Itaytera, Ano II, nº II, Crato: Instituto Cultural do Cariri, 1956, p. 187-224.

SILVA, Tomaz Tadeu da. **Identidades Terminais: as transformações na política da pedagogia e na pedagogia da política**, Petrópolis: Vozes, 1996.

SILVEIRA, Aureliano Diamantino. **Ungidos do senhor na evangelização do Ceará (1700 a 2004)**, Fortaleza: Premius, 2004, 3 volumes.

SOBREIRA, Pe. Azarias. **O Primeiro bispo de Crato: Dom Quintino**, Fortaleza: Expressão Gráfica e editores Ltda., 2006.

SOIHET, Rachel. **O Drama da conquista na festa: reflexões sobre resistência indígena e circularidade cultural**, In: Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 5, n. 9. 1992, p. 44-59.

\_\_\_\_\_. **História das mulheres**, In: Ciro Flamarion Cardoso & Ronaldo Vainfas (orgs.), Domínios da história: ensaio de teoria e metodologia, Rio de Janeiro: Campus, 1997, p.275-296.

SOUSA, Mons. Silvano de. **Aspectos de uma vida**, In: Revista Itaytera, Ano VII, nº VII, Crato: Instituto Cultural do Cariri, 1961, p. 163-166

SOUZA, Beatriz Muniz de. MARTINO, Luís Mauro Sá (orgs). **Sociologia da religião e mudança social: católicos, protestantes e novos movimentos religiosos no Brasil**, São Paulo: Paulus, 2004.

SOUZA, José Boa Ventura. **Escola Normal Rural de Juazeiro: uma experiência pioneira, Juazeiro do Norte: IPESC**, 1994.

SOUZA, Océlio Teixeira de. **A Festa do pau da bandeira de Santo Antônio de Barbalha (CE): entre o controle e a autonomia (1928-1998)**, Rio de Janeiro: UFRJ/UFC, 2000, 179 p., (Dissertação de Mestrado).

SOUZA, Simone de(org.). **Uma Nova História do Ceará**, Fortaleza: Demócrito Rocha, 2000.

SOUZA, Simone de & NEVES, Frederico de Castro (Orgs.). **Seca**, Fortaleza: Demócrito Rocha, 2002.

SOUZA, Laura de Melo e. **O Diabo e a terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial**, São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

STEIN, Gesuina Burin. **A Educação nos documentos da Igreja Católica Apostólica Romana**, Brasília: UNIVERSA, 2001.

TARDIF, M. **Saberes docentes**, Petrópolis: Vozes, 2002.

THOMPSON, Paul. **A Voz do Passado: história oral**, São Paulo: Paz e Terra, 1998.

THOMPSON, E.P. *Costumes em Comum*, São Paulo: Cia. Das Letras, 2005.

TRIBUNAL DE JUSTIÇA DO ESTADO DO CEARÁ. **Execução do testamento do Padre Cícero Romão Batista e Inventário do Dr. Floro Bartolomeu da Costa**, Fortaleza: ABC, 1997.

VAINFAS, Ronaldo. **História das mentalidades e história cultural**, In: Ciro Flamarion Cardoso & Ronaldo Vainfas (Orgs.), *Domínios da história: ensaio de teoria e metodologia*, Rio de Janeiro: Campus, 1997, p. 127-162.

VASCONCÉLOS JÚNIOR, Raimundo E. de Paula. **Educação e conservadorismo: as cartas pastorais de Dom Aureliano para a Diocese do Vale do Jaguaribe (1940-1965)**, In: CAVALCANTI, Maria Juraci Maia & BEZERRA, José Arimatéia Barros (Orgs). *Biografias, Instituições, Idéias, Experiências e Políticas Educacionais*, Fortaleza: UFC, 2003, p. 327-341.

VEYNE, Paul. **Como se escreve a história**, Brasília: UNB, 1995,

VIEIRA, Maria do Pilar de Araújo. et. al. **A Pesquisa em História**, São Paulo: Ática, 2003.

VIEIRA, Sofia Lerche & FARIAS, Izabel Sabino. **História da Educação no Ceará: sobre promessas, fatos e feitos**, Fortaleza: Demócrito Rocha, 2002.

WALLERSTEIN, Immanuel. **O Fim do mundo como o conhecemos: ciência social para o século XXI**, Rio de Janeiro: Revan, 2002, p.173-302.

WARDE, Mirian Jorge. **O Itinerário de formação de Lourenço Filho por descomparação**, In: *Revista Brasileira de História da educação*, Campinas/SP: SBHE, janeiro/junho 2003, nº 5, p. 125- 167.

WEBER, Max. **Ensaio de Sociologia**, Rio de Janeiro: LTC, 1982.

\_\_\_\_\_. **A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo**, São Paulo: Martin Claret, 2004.

\_\_\_\_\_. **Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva**, Brasília: universidade de Brasília, 1994.

WILLIANS, Raymond. **Cultura**, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

WILLSON, Jim R. **Teologia bíblica da missão: uma análise missiológica do Antigo e do Novo Testamento**, Crato, Seminário Batista do Cariri, 2006.

## FONTES IMPRESSAS

Jornal A Região, *Proposta Repulsada*, 29.09.1925, p. 1;

Jornal A Região, O Noviciado Santa Teresa, 29.09.1925, p. 1;

Jornal A Região, Equiparação do Colégio Santa Teresa, 29.09.1925, p. 4;

Jornal a Voz da Religião no Cariri (1868- 1870);

Jornal O Rebate (1909-1910);

COMISSÃO DIOCESANA DE VOCAÇÕES, *Diminuição das vocações sacerdotais*, Jornal Ação, 27.04.1968, p. 5.

- Pe. Paulo de Sá Gurgel (Diretor). *Histórico do Colégio Santo Antônio de Barbalha*, Barbalha, 30.11.1993.

SOUSA, Mons. Silvano de. *Padre José Ferreira Lobo*, Jornal Ação, 10.02.1968, matéria: Padre José Ferreira Lobo, p. 7.

## FONTES ORAIS

Luís Irineu de Araújo; data de nascimento: 02.11.1926; concessão de entrevista: 25.07.2008.

Padre Francisco Roserlândio de Sousa, data de nascimento: 08.02.1968; consultas diversas ao longo de todo o trabalho.

## FONTES DOCUMENTAIS

- Acervo de documentos e cartas do Departamento Histórico Diocesano Padre Antônio Gomes de Araújo/ DHDPAGA, Diocese do Crato, Crato/CE.

- Carta da Madre Ana Couto ao Bispo Dom Quintino, janeiro/1926.

- Constituições da Congregação das Filhas de Santa Teresa de Jesus (1950), Crato: Tipografia Ramiro, 1950, 85 p.

- Esboço das Constituições da Congregação das Filhas de Santa Teresa de Jesus (1929), Crato: Gazeta do Cariri, 1929, 18 p.

- Estatutos do Asilo Jesus, Maria, José da cidade de Juazeiro (Estado do Ceará), s.d.

- Livro De Atas Da Congregação Das Filhas De Santa Teresa De Jesus, 1923-1941.

- Livro De Matrículas Do Colégio Santa Teresa De Jesus, 1923-1933.

- Relação enviada à Santa Sé pela Congregação das Filhas de Santa Teresa de Jesus, Arquivo DHDPG, 1962.

- Levantamento Sócio-religioso da Diocese do Crato, Diocese do Crato/Secretaria de estudos sociais sob a direção de Frei Antônio Rolim, 1963.
- Livro de Atas do Centro de Melhoramento de Barbalha, volumes I e II, 1944-1961.

## FONTES CINEMATOGRAFICAS

- ARAU, Alfonso. *Como água para chocolate*, 1993, México.
- COUTINHO, Eduardo. *Teodorico: imperador do sertão*, 1978, Brasil.
- HELGELAND, Brian. *Devorador de pecados (The Order)*, 2003.
- LONDON JR., MICHEL. *O Último espírito*, 2008, Estados Unidos.

## FONTES ELETRÔNICAS

- [http://pt.wikipedia.org/w/index.php?thle=eduardo\\_coutinho&oldid=10361259](http://pt.wikipedia.org/w/index.php?thle=eduardo_coutinho&oldid=10361259), acesso 14.06.2008;
- <http://www.scielo.br/> , Acesso em: 31.05.2008.
- <http://www.adorocinemabrasileiro.com.br/personalidades/eduardo-coutinho/eduardo-coutinho.asp>, acesso 14.06.2008.
- <http://www.freewebs.com/tangaram/histria.htm>, acesso em 15.06.2008.
- <http://www.luizluagonzaga.com.br/musi1.html>, acesso 09.08.2008.
- <http://bomjesusdalapa.org.br/> acesso em: 10.08.2008. <http://www.paroquiadecaninde.com.br/> acesso em: 10.08.2008.
- <http://www.historianet.com.br/conteudo/default.aspx?codigo=852>; acesso em: 02.08.2008.
- <http://www.montfort.org.br.>, acesso em: 08.08.06.
- <http://pt.wikipedia.org/>, acesso em: 08.08.06.
- <http://www.pime.org.br/missaojovem/mjhistroma.htm>; acesso em: 23.08.2008.
- <http://digilander.libero.it/brasileiro/historico.htm>; acesso em: 23.08.2008
- [http://pt.wikipedia.org/wiki/Pontif%C3%ADcio\\_Col%C3%A9gio\\_Pio\\_Brasileiro](http://pt.wikipedia.org/wiki/Pontif%C3%ADcio_Col%C3%A9gio_Pio_Brasileiro); acesso em: 23.08.2008; [http://www.vatican.va/holy\\_father/pius\\_xii/speeches/1958/documents/hf\\_p-xii\\_spe\\_19580620\\_collegio-pio-brasiliano\\_po.html](http://www.vatican.va/holy_father/pius_xii/speeches/1958/documents/hf_p-xii_spe_19580620_collegio-pio-brasiliano_po.html); acesso em: 23.08.2008.
- <http://www.anped.org.br/reunioes/25/wojciechandrzejkuleszat02.rtf>; acesso em: 23.08.2008.
- <http://pime.org.br/mundoemissao/atualidamericashoje2.htm>; acesso em: 24.08.2008.
- <http://www.adital.org.br/site/noticia2.asp?lang=pt&cod=9624>; acesso em: 24.08.2008.
- [http://pt.wikipedia.org/wiki/Conc%C3%ADlio\\_de\\_Trento](http://pt.wikipedia.org/wiki/Conc%C3%ADlio_de_Trento); acesso em: 25.08.2008.

<http://www.pimw.org.br/missaojovem/mjhistdaigrejatrento.htm>; acesso em: 25.08.2008.

<http://www.revistaturismo.com.br/passeios/juazeiro.htm>; acesso em: 15.09.2008.

<http://www.bocadoinferno.com/romepeige/devora.html>; acesso em: 20.09.2008.

[http://www.inepgov.br/downloadcibec2002colecão\\_lourenco\\_filhojuazeiro.pdf](http://www.inepgov.br/downloadcibec2002colecão_lourenco_filhojuazeiro.pdf); acesso em 08.11.2008.

<http://assisferreira.sites.uol.com.br/josemarrocos.htm>; acesso 30.11.2008.

<http://www.chamada.com.br/mensagem/bencao/html>; acesso em 09.01.2009.

<http://pt.wikipedia.org/wiki/teresa-de-%C3%81vila>; acesso em 09.01.2009.

[http://www.babylon.com/definition/Te\\_Deum/Portuguese](http://www.babylon.com/definition/Te_Deum/Portuguese); acesso 10.01.2009.

<http://www.acidigital.com/juanpabloii/index.html>; acesso em 17.01.2009.

[http://www.flickr.com/photos/gifted\\_ce/2501099176/](http://www.flickr.com/photos/gifted_ce/2501099176/); acesso em 17.01.2009.

<http://www.portal-rp.com.br/bibliotecavirtual/eventosecerimonias/0180.htm>; acesso em 19.01.2009.

<http://www.veritatis.com.br/article/2128>; acesso em 22.01.2009.

[http://pt.wikipedia.org/wiki/Apocalipse\\_deS%C3%A3o\\_Jo%C3%A3o](http://pt.wikipedia.org/wiki/Apocalipse_deS%C3%A3o_Jo%C3%A3o); acesso em 24.01.2009.

[http://www.65anosdecinema.pro.br/Como\\_agua\\_para\\_chocolate.htm](http://www.65anosdecinema.pro.br/Como_agua_para_chocolate.htm); acesso em 30.01.2009.

<http://www.paideamor.co.br>; acesso em 10 de fevereiro de 2009.

[http://www.jesuit.it/moscati/Brazil/Pi\\_SCuore\\_Paolino.htm](http://www.jesuit.it/moscati/Brazil/Pi_SCuore_Paolino.htm); acesso em 12 de abril de 2009.

<http://www.folhadonorte.com.br/site/ver.php?manchete=620>; acesso em 12 de abril de 2009.

[www.dec.ufcg.edu.br/biografias/RodolTeo.html](http://www.dec.ufcg.edu.br/biografias/RodolTeo.html); acesso em 14 de outubro de 2009.

[www.comciencia.br/resenhas/teofilo.html](http://www.comciencia.br/resenhas/teofilo.html); acesso em 14 de outubro de 2009.

[www.ademircosta.blogspot.com/](http://www.ademircosta.blogspot.com/) acesso em 14 de outubro de 2009.