

Josiane Maria de Castro Ribeiro

**Entre a penitência do corpo e o corpo em festa: uma análise
das missões do padre Ibiapina no Ceará (1860 –1883)**

UFC - 2003

FICHA CATALOGRÁFICA

R 3673

Ribeiro, Josiane Maria de castro

Entre a penitência do corpo e o corpo em festa: uma análise das missões do padre Ibiapina no Ceará (1860 – 1883) / Josiane Maria de Castro Ribeiro. _ Fortaleza, 2003.

110 p.

Dissertação (mestrado). Universidade Federal do Ceará.

Orientador: Frederico de Castro Neves.

1. História Social.
 2. Religiosidade – Ceará.
 3. Festas populares – Ceará.
 4. Trabalho – Ceará.
 5. Paternalismo – Ceará. I . Título
-

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ
CENTRO DE HUMANIDADES
MESTRADO EM HISTÓRIA SOCIAL**

**Entre a penitência do corpo e o corpo em festa: uma análise
das missões do padre Ibiapina no Ceará (1860 – 1883)**

Dissertação elaborada por Josiane Maria de Castro Ribeiro, sob orientação do Prof. Dr. Frederico de Castro Neves, como pré-requisito parcial para a obtenção do título de Mestre junto ao Mestrado em História Social da Universidade Federal do Ceará em março de 2003.

UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ
CENTRO DE HUMANIDADES
MESTRADO EM HISTÓRIA SOCIAL

TÍTULO DA DISSERTAÇÃO: “ENTRE A PENITÊNCIA DO CORPO E O CORPO EM FESTA:
UMA ANÁLISE DAS MISSÕES DO PADRE IBIAPINA NO CEARÁ (1860 – 1883)”
AUTORA: JOSIANE MARIA DE CASTRO RIBEIRO

Esta Dissertação foi defendida no dia 18 de março de 2003, na Universidade Federal do Ceará, aprovada pela Banca Examinadora constituída pelos professores que abaixo assinam.



Dr. Frederico de Castro Neves (orientador)



Dr. Francisco Régis Lopes Ramos



Dra. Marta Abreu

Para Alexandre, meu amor, Victória, minha bombonzinha, e Gabriel, meu pequeno anjo. Adoração.

Agradecimentos

Aqui vai o meu apreço e profunda gratidão para todos que colaboraram para a elaboração deste trabalho, tornando-o mais fácil e alegre.

A Fred, pela paciência franciscana, docilidade e empenho nas orientações.

A Eurípedes Antônio Funes, professor dedicado e amigo muito querido.

A Francisco Régis Lopes Ramos, que acompanhou este trabalho desde o início, colaborando sempre com valiosas sugestões.

A meus pais, Onofre e Lilia.

A minha avó Amélia, pela sua beleza incomparável e meu avô Mendonça, sempre vivo e amado.

A Alexandre, por ele ser quem é.

A Franzinha, Caciana, Juliana, Manu, Zuza e Reginaldo, amigos de lágrimas e risos.

ÍNDICE

Resumo	8
Abstract	9
Introdução	10
 Capítulo 1 – Paternalismo, controle social e rebeldia sertaneja.....	 21
1.1. Deus est charitas: os sentidos da caridade e seu papel na construção da ordem social.	22
1.2. Rebeldia e Justiça Sertaneja nas missões de Ibiapina	35
 Capítulo 2 – Da cruz à viola: o lugar das festas populares no contexto das missões de Ibiapina.....	 48
2.1. A ordem na festa – rituais e celebrações.....	49
2.2. Uma religiosidade transpirante: expectativa popular e subversão profana na festa de Deus	60
 Capítulo 3 – “A terra trará bênçãos para os trabalhadores das vinhas que perseveram: a redenção do trabalho no discurso do missionário.	 80
3.1. Civilização, tempo útil e trabalho	81
3.2. “Nada é mais poderoso que o homem orante”: trabalho e devoção no campo das missões.....	95
 Considerações finais	 104
 Fontes	 108
 Bibliografia.....	 109

RESUMO

Este trabalho objetiva discutir as missões do padre Ibiapina na província do Ceará, durante a segunda metade do século XIX, relacionando-as com o processo de (re)organização dos trabalhadores pobres livres em torno de uma nova dinâmica de trabalho, regular, sistemática e cotidiana, que diferia da forma de trabalho habitual da gente do sertão, orientada pela lógica da necessidade. Para percorrer o tema, dividi a discussão em três capítulos. No primeiro, procurei apresentar o modelo de sociedade civilizada preconizada pelo sacerdote para, em seguida, expor como a inserção das missões de Ibiapina num contexto caracterizado por relações marcadas pela reciprocidade desigual promoveu o reforço das relações paternalistas entre trabalhadores e proprietários. A discussão contempla ainda a articulação de práticas de rebeldia e justiça popular pelos sertanejos. No capítulo seguinte, procurei analisar o lugar que o sacerdote conferia às festas dentro do seu projeto de disciplinamento e organização dos fiéis. Nessa sessão, refleti sobre a autonomia e improvisação festiva dos devotos no espaço das missões, o que possibilitou a percepção de aspectos essenciais da religiosidade entre os sertanejos. Por fim, no terceiro capítulo, busquei discutir a relação entre noções como trabalho regular, ordem e civilização, fundamentais na prática do missionário. Para tanto, foi necessário refletir sobre o papel atribuído às Casas de Caridade, fundadas pelo sacerdote, sobre o seu empenho em difundir a prática do trabalho-oração e sobre sua tentativa de estruturar uma identidade baseada no exercício constante do trabalho junto aos sertanejos.

ABSTRACT

This research studies the Ibiapina missions in Ceará, during the late XIXth century. These missions are related to the (re)organizing of the poor free labourers into a new work dynamic, systematic, that used to be different to the regular labour of the peasant, which is regulated by the logic of needs. In order to discuss this subject, I organized the text in three parts. First, I tried to present the civilized model of society that the Priest defended so hard. After that, I showed how the missions had reinforced the paternalistic relationships between labourers and owners, in an unequal reciprocity context of power. In this part, there is also an analysis of the "sertanejo's" rebellions and popular justice practices. Second, I studied the place where the Priest put the popular parties, inside his project of society. Here, I reflect on the cultists autonomy and joyfull improvisation. Third, I wanted to see main aspects of the relationship among notions like systematic work, order and civilization, that are very important to understand the Missionary work. To do this, I had to think about the Charity Houses founded by him, about his effort in disseminating the "pray-work" practice, and about his attempt to creat among the peasantry a new identity based on the constant exercise of labour.

INTRODUÇÃO

“Acarauú,
02 de outubro de 1862.

Ilm amigo

Por aqui nada de novo senão as missões do padre Ibiapina: os balões, as pontas de vestidos queimados, as violas continuavam a ser queimadas publicamente em expiação de escândalo que tem dado n’este Valle de lagrimas. Os anathemas são inúmeros: todos os amancebados, todos os pelintras, todas as moças faceiras, estão fora da lei. Mas não se pode negar que o padre consegue muito: o povo esta todo em penitencia, 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. Isto já deve ser sabido ahi, por isso não sou minucioso”.

Essa nota, publicada no jornal Cearense em 14 de outubro de 1862, pode ser vista como um pequeno resumo dos vários momentos e rituais que compunham as missões realizadas por Ibiapina no interior da província do Ceará, entre 1860 e 1883. Se uma primeira leitura não revela grandes diferenças em relação a um modelo geral desenvolvido por missionários que percorreram os sertões do Norte do Império, acredito que o trabalho de Ibiapina guarda especificidades que merecem uma análise mais cuidadosa.¹

José Antônio Pereira Ibiapina nasceu em 05 de agosto de 1806, em Sobral, na província do Ceará. Filho de Francisco Pereira e Maria Thereza de Jesus, Ibiapina iniciou cedo seus estudos religiosos, ainda em 1823, data do seu ingresso no Seminário de Olinda. Todavia, esteve pouco tempo nesta instituição, de onde seguiu para o Convento da Madre de Deus.

Com a morte do pai e do irmão mais velho, conseqüência da participação de ambos na Confederação do Equador, Ibiapina assumiu os cuidados dos três irmãos menores, circunstância que o levou a abandonar a idéia de dedicar-se à carreira eclesiástica e a ingressar na Faculdade de Direito, em 1832. A sua carreira secular foi recheada de cargos de destaque, tendo exercido as funções de juiz de direito, chefe de polícia de Quixeramobim, deputado federal e advogado.

Em 1850, desistiu da advocacia e iniciou uma vida de reclusão, ocupando-se unicamente de orações, estudos e meditações. Após três anos,

¹ Sobre missões e missionários ver SILVA, Cândido da Costa e. *Roteiro da vida e da morte: um estudo do catolicismo no sertão da Bahia*. São Paulo: Ática, 1982. (Ensaio; 81), p 33-41.

foi então ordenado, recebendo nesta ocasião o cargo de vigário geral e professor de eloquência sagrada no Seminário de Olinda. O ano de 1855 marcou o início de seu trabalho missionário pelo interior das províncias de Pernambuco, Paraíba e Rio Grande do Norte, chegando no final de 1860 em terras cearenses.

A atuação missionária de Ibiapina nos sertões da Província do Ceará, que se estendeu até 1880, concentrou-se em Sobral, Santana do Acaraú e, extremo oposto, na região do Cariri. Apesar da distância entre as áreas que receberam Ibiapina como missionário, ambas se destacavam como os maiores centros de desenvolvimento econômico na Província.

Em curto espaço de tempo, o nome de Ibiapina começa a correr o sertão, quando então o missionário passa a ser convidado pelos grandes proprietários do interior da província a estabelecer missão. Interessava ter por perto um sacerdote com razoável capacidade oratória, que costumava levar os fiéis às lágrimas quando defendia obstinadamente a ordem social. Esse interesse se torna mais compreensível quando se sabe que todo o discurso do sacerdote priorizava o trabalho como veículo para a sedimentação deste ideal de sociedade.

Para tanto, Ibiapina dedica-se a dotar o trabalho de um sentido positivo, apontando-o como meio de superação da miséria, como atributo capaz de conferir honra ao trabalhador e, fundamentalmente, como prática devocional. Na verdade, a preocupação com a necessidade de convencer os trabalhadores das “vantagens” do trabalho foi algo peculiar à segunda metade do século XIX. Nesse período, a província do Ceará vivenciava um momento onde a elite política e os grandes fazendeiros buscavam dinamizar a sua produção, baseada na prática da parceria, já estabelecida na província desde o início do século XIX, em virtude da importância crescente da agricultura comercial para a economia local. Segundo Ana Cristina Leite “(...) o parceiro ou morador recebia a terra, fornecendo em troca dois ou três dias de trabalho por semana na terra do proprietário, o que representava um pagamento, pelo uso da terra, em trabalho”.²

² LEITE, Ana Cristina. *O algodão no Ceará: estrutura fundiária e capital comercial 1850 –1880*. Fortaleza: SECULT, 1994, p 64.

Os parceiros, desprovidos da propriedade da terra, organizavam suas atividades com o intuito de garantir a subsistência da unidade familiar. Não havia, portanto, a expectativa de uma mudança qualitativa das condições gerais de vida para estes sertanejos, o que, em consequência, excluía do seu universo de preocupações a necessidade de alterar a forma costumeira de trabalho, que Rodolpho Theófilo assim resumiu:

“Nos anos regulares tudo corre bem. Em outubro brocam-se os roçados. Juntam-se para este fim, os parentes e amigos da vizinhança, permutando entre si os dias de serviço. Cada um abre o seu roçado, que o mais das vezes não excede de duzentos passos em quadro. Em fins de dezembro está queimado, em princípio de janeiro cercado e pronto para o plantio. Começando o inverno, lançam-se as sementes na terra, serviço feito pelo chefe da família ajudado pela mulher e filhos menores. As primeiras plantações constam de feijão ligeiro, milho de sete semanas, gerimum e melancia; depois vem a mandioca, o algodão, o milho e o feijão. Entre a plantação dos legumes mais ligeiros e a colheita, ocupa-se a família com a limpa do roçado, enquanto seu chefe, para alimentá-la trabalha a jornal nas lavras dos mais abastados; o salário é gasto na compra de farinha de que se alimentam com os preás fornecidos pelas armadilhas: fojos e quixós. Chegando o tempo da colheita os pequenos lavradores se consideram felizes. Alimentam-se com os legumes e vendem o algodão para comprar roupa”.³

Todavia, com o crescimento da agricultura comercial, principalmente do algodão, se não se observa alterações na forma das relações de trabalho, percebe-se uma pressão dos grandes proprietários no sentido de dinamizar a atividade dos parceiros. Segundo Ana Cristina Leite, “quanto maior for a produção, maior será a parcela que caberá ao fazendeiro, pois corresponde geralmente à metade do que foi produzido. Assim, o excedente extraído pelo proprietário, do trabalhador em regime de parceria cresce conforme se amplia a quantidade de algodão produzida”.⁴

Vê-se então, nesse período, o esforço dos proprietários de terras no sentido de levar os trabalhadores a essa nova dinâmica de trabalho, buscando também legitimidade numa retórica baseada no enaltecimento das vantagens do trabalho. Às Santas Missões, coube agir no sentido de educar os sertanejos livres e pobres para o trabalho, dentro destes novos moldes. A ação de Ibiapina situa-se nesse contexto e compartilha das preocupações do período.

³ THEOPHILO, Rodolpho. *História da Secca do Ceará (1877 – 1880)*. Rio de Janeiro: Imprensa Inglesa, 1922, p 77-78.

⁴ LEITE, Cristina. Op Cit, p 65

As missões de Ibiapina contavam com um modelo razoavelmente estável. Em geral, o missionário utilizava quatro dias de pregação, quando empenhava-se em combater os "vícios" que corrompiam a moral dos sertanejos e em esclarecer os fiéis sobre as virtudes da caridade, bem como sobre os benefícios do amor de Deus. A programação das missões era repleta de atividades: procissões, missas cantadas, penitência pública de centenas de fiéis e discursos dos homens mais ricos e influentes de cada localidade. Tudo isso em clima de festa, que, aliás, acompanhava Ibiapina desde sua chegada até o encerramento das missões.

Havia dois dias reservados às esmolas públicas, que eram depositadas aos pés das imagens dos corações de Jesus e de Maria, o dia marcado para a reconciliação geral e o perdão de todos os agravos, bem como o dia para a confissão dos participantes e a posterior flagelação pública, quando dezenas ou mesmo centenas de penitentes empapuçados se açoitavam entre suspiros de dor.

De grande importância para Ibiapina era a realização de determinadas obras, sendo bastante comum a construção de igrejas, cemitérios, açudes, cacimbas, estradas e, fundamentalmente, de Casas de Caridade. O número de obras e o tempo de edificação eram, inclusive, critérios utilizados pelo sacerdote para avaliar os resultados das missões. Geralmente, os trabalhos eram finalizados em um espaço de tempo relativamente curto, o que não me surpreende, pois envolviam centenas de pessoas, entre homens, mulheres e crianças.

As Casas de Caridade destinavam-se a acolher órfãs de cinco a nove anos, habilitando-as para o matrimônio, através da educação moral e do trabalho, segundo consta no estatuto interno das Caridades. A inauguração das obras edificadas por intermédio de Ibiapina, em especial das Casas de Caridade, constituía o momento maior de suas missões. O missionário oferecia uma grande festa, quando então celebrava a reforma dos maus costumes da gente sertaneja. Assim, o missionário tentava controlar a autonomia festiva dessa gente, oferecendo uma festa "organizada", permeada de rituais que simbolizariam a vitória da moral cristã contra os vícios grosseiros dos fiéis do sertão.

Em um período relativamente curto, a festa passou a ser encarada como objeto passível de análise histórica entre pesquisadores preocupados em redimensionar temáticas há muito tratadas pela historiografia. O historiador passou então a direcionar seu olhar para os sistemas de valores, saberes, rituais, crenças, redes de sociabilidade, ou seja, para todo o campo cultural, tomado como possibilidade de compreensão da questão da dominação e das formas de resistência à dominação elaboradas pelos sujeitos comuns, e como veículo para a compreensão de um contexto político e social mais amplo.

Com este movimento, as festas passaram a ser observadas como ocasiões onde também se manifestam contradições e antagonismos, onde se tecem redes de solidariedade e onde se produzem verdades que se afastam das verdades oficiais. Maria Clementina Pereira Cunha adverte que as festas não podem ser tomadas como um objeto de análise específico, mas sempre como frestas através das quais se pode observar as sociedades onde se festeja.

“Através delas, poderá espiar uma rica miríade de práticas, linguagens e costumes, desvendar disputas em torno de seus limites e legitimidade, ou da atribuição de significados, e sentir as tensões latentes sob às formas lúdicas. Apurando o ouvido será capaz de captar manifestações de dor, revolta, alegria, presentes nos dias de festa como nos dias comuns, e testemunhar reconciliações ou desentendimentos que para o historiador, tem sempre um gosto único e inconfundível”.⁵

Acredito que estudar as festas, pela própria natureza da temática, significa dar conta de uma dimensão importante da experiência dos atores sociais, posto que os indivíduos dividem seu tempo de vida entre o trabalho e o lazer. Todavia, para uma abordagem sensata das festas, é necessário atentar para a advertência de Thompson, quando afirma que “(...) a história é uma disciplina do contexto e do processo: todo significado é um significado-dentro-de-um-contexto e, enquanto as estruturas mudam, velhas formas podem expressar funções novas, e funções velhas podem achar sua expressão em novas formas”.⁶

⁵CUNHA, Maria Clementina Pereira (org). *Carnavais e outras f(r)estas: ensaios de história social da cultura*. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, CECULT, 2002, p 12.

⁶THOMPSON, E.P. Folclore, Antropologia e História Social in *As peculiaridades dos ingleses e outros artigos*. Organizadores: NEGRO, Antonio Luigi e SILVA, Sergio. Campinas SP: Editora da UNICAMP, 2000, p 243.

Assim, a minha preocupação aqui não é desvelar um significado oculto das festas, uma essência recolocada em lugares e períodos diferentes. Pelo contrário, busco compreender a especificidade das festas do sertão cearense durante a atuação missionária de Ibiapina, o que requer a investigação das negociações tecidas durante os festejos, que se davam entre expectativas e anseios muitas vezes divergentes.

Para tanto, é importante focalizar a ambiência marcadamente religiosa que dá lugar à realização desses festejos. Nela, a religião acabou por constituir a linguagem através da qual o devoto compreende e fala do mundo, o motor de produção e difusão de saberes, a articulação de formas de sociabilidade entre pessoas e grupos, o canal de expressão de valores e descontentamentos e a ocasião para a diversão e o lazer.

Obtive informações preciosas para a construção do meu trabalho, ao consultar exaustivamente um conjunto de relatos sobre os caminhos do missionário pelos sertões do Norte do Império. O documento encontra-se dividido em quatro partes. A primeira, sem título, apresenta um pequeno resumo da vida secular de Ibiapina e de suas primeiras missões. Seguindo-se a ela, “Missões de Bananneiras no anno de 1863”. A terceira parte intitula-se “Itinerário do irmão Aurélio” e, por fim, “Segue o Itinerário da Irmã Victória de Santa Julia Ibiapina”.

O irmão Aurélio, natural de Missão Velha, região muito assistida nas missões de Ibiapina, tornou-se um fiel seguidor e espécie de braço direito do missionário. Ele foi também responsável pela maioria dos relatos, sendo substituído pela irmã Victória, superiora da Casa de Caridade de Missão Velha. A leitura do documento revela que o mesmo foi escrito após um período de no mínimo dezesseis anos.

“Com efeito 2 Virgens da principal familia, que representava na sociedade com destinação, forão estimuladas pela graça e penetraram as verdades que ouvião, e o rezultado foi despirem as gallas, os enfeitos e as esperanças illuzorias do mundo, para seguirem o estreito a aspero caminho da Cruz, acompanhando o doce Jesus a quem se consagrarão como

esposas amantes e depois recolherão na Santa Caza de Santa Fé onde estão a 16 annos” .⁷

Na verdade, os relatos constituem um conjunto de lembranças, escritas depois de um intervalo de tempo razoavelmente longo. Os relatores, por sua vez, vivenciaram uma intensa experiência religiosa junto ao trabalho missionário de Ibiapina e objetivaram tecer uma narrativa esplendorosa de suas missões. De repente, me vi diante de memórias, o que exigiu alguns cuidados no sentido de aproveitar melhor as informações e os silêncios que os escritos ofereciam.

De início, percebi que não podia tomar os relatores e suas lembranças como reminiscências absolutamente individuais. O beato Aurélio e a irmã Victória faziam parte de grupos estreitamente ligados ao missionário e engajados no seu trabalho apostólico, dado que baseou a minha pesquisa com os escritos. Sendo assim, considerei em primeiro lugar a experiência dos relatores e seu lugar social, pois ambos relacionam-se diretamente com o tipo de lembrança que ficará retida na memória, bem como com a própria interpretação e narração dos fatos anunciados.

O início do documento, como já salientei, traz uma biografia resumida da vida secular de Ibiapina, cuja construção apresenta-o, desde a infância, marcado não só pela vocação para o sacerdócio, mas sobretudo pela aura da santidade. Dando continuidade à análise das lembranças escritas, percebemos tons mais fortes neste contorno hagiográfico conferido à sua história. A sua vida secular, a exemplo, é apresentada como em constante conflito e permanente insatisfação diante das “glórias da vida social”.

“Neste choque continuo do espirito contra a materia, da religião contra a política, da virtude contra o vicio, o nosso dr. estacava, vacilava, e quando queria retroceder, o mundo bradava forte: ‘vamos a gloria vos espera’. Mas onde está essa gloria? – dizia elle entre si – desde o chefe da nação até o ultimo dos magistrados não vejo senão fingimento, mentira e traições; a gloria não se encontra por esse caminho. (...) O Dr. Ibiapina que prestava culto à verdade, à probidade, à justiça, saiu da corte desgostoso em fins de 1834 em procura de sua comarca,

⁷ HOORNAERT, Eduardo. *Crônica das Casas de Caridade fundadas Pelo Padre Ibiapina*. São Paulo: Ed Loyola, 1981, p 45.

onde pretendia viver retirado do grande bolicio do mundo, a quem temia”⁸

O sentido sagrado conferido à vida e obra de Ibiapina pelos relatores me soou como um alerta. Percebi que muito do que eu estava procurando poderia ser “esquecido” na tentativa dos responsáveis pelos escritos de construir um modelo de perfeição das missões, omitindo práticas e fatos que de uma maneira ou de outra trouxessem à tona a contradição, a desobediência e o conflito.

Passei a atentar para o que Peter Burke salienta a respeito do sentido da amnésia social. “Amnésia remete para ‘amnistia’ para aquilo a que se costumava chamar de atos de esquecimento, o apagamento oficial de recordações de conflito no interesse da coesão social”.⁹ Foi seguindo essas orientações que busquei vasculhar as lembranças em busca de indícios, manifestos ou silenciados. Mais ainda, a intenção dos narradores levou-me a um terreno difícil e escorregadio, onde busquei fugir das armadilhas da memória heróica, ordeira e gloriosa, trabalho que espero, com algum receio, ter realizado a contento.

As missões de Ibiapina no Cariri foram frutíferas na edificação de várias instituições, tanto no Crato como nas demais vilas que se localizavam nos arredores, como Cajazeiras, Missão Velha, Barbalha, São Pedro e mesmo no povoado do Caldas, cuja ocupação deveu-se à suposta ação de cura dos males do corpo e da alma, atribuída à nascente ali localizada, por intermédio do poder miraculoso do sacerdote.

Sobre as obras de Ibiapina, o Jornal A Voz da Religião no Cariri tem importância especial para o meu trabalho, justamente por sua dedicação em relatar as missões e a vida religiosa da região. O jornal, cuja direção era do próprio missionário, apresenta um mapa das preocupações políticas e sociais do sacerdote, relata a oxigenação do calendário festivo de cada vila, a partir das missões, e expõe a atuação de Ibiapina no que toca à economia da região. O interesse do periódico em relação a questões de ordem econômica já se encontra anunciado na sua própria definição, “orgão das ideias religiosas e

⁸ HOORNAERT. Op. Cit, p 36.

⁹ BURKE, Peter. *O Mundo como Teatro. Estudos de Antropologia Histórica*. Lisboa, DIFEL, 1992, p 248

moraes, A Voz da Religião no Cariri, se propõe ainda á utilidade do paiz pela publicidade das materias que interessam á industria, ao commercio e a agricultura".¹⁰

A pesquisa desse material exige também algum cuidado. O periódico destinava-se ao restrito público culto da região, particularmente a grandes fazendeiros, comerciantes e autoridades. Através dele, Ibiapina procurava convencer este seletto grupo das vantagens das suas missões, no sentido de garantir, antes de qualquer coisa, o consentimento para que pudesse missionar. Era preciso, portanto, eliminar qualquer suspeita de desordem ou insubordinação dos fiéis. No mesmo sentido, era necessário trazer os indivíduos de posses para dentro das missões, convencê-los a custear com doações os gastos necessários para as obras de caridade.

Passei à pesquisa do jornal buscando considerar o seu caráter propagandístico, característica que confere um certo tom a cada matéria, nota e editorial que, por sua vez, tencionam conferir uma imagem excessivamente ordeira, organizada e disciplinada aos trabalhadores sertanejos. Nessas folhas, quase sempre, tudo se passa na santa paz de Deus. Quase, felizmente...

A pesquisa contou ainda com um conjunto de manuscritos publicados sob o título Instruções Espirituais do Padre Ibiapina. Referida publicação contém um conjunto de instruções morais, cartas do missionário às caridades, orientações sobre as práticas de confissão e comunhão, textos contendo reflexões do sacerdote e adaptações de temas bíblicos para representação teatral, produzidas por Ibiapina. Estes documentos possibilitam a investigação dos pressupostos teóricos que balizavam o discurso do sacerdote.

A procura de informações que permitissem situar o projeto missionário de Ibiapina no contorno social e político da província e do Império, levou-me a pesquisar os periódicos Tribuna Catholica – vinculado à postura católico conservadora – e o Cearense, um dos principais responsáveis pela divulgação das idéias liberais no Ceará do século XIX.

A análise dessas fontes e o diálogo constante com a historiografia possibilitaram-me levar adiante o estudo das missões de Ibiapina na Província do Ceará, entre 1860 e 1883. A pesquisa aos poucos vai descortinando um

¹⁰ A Voz da Religião Cariri. Nº 01, 03/12/1868.

pouco da história do Ceará, justamente quando o avanço da agricultura comercial para exportação vinculava de forma mais efetiva a Província ao processo de expansão do capitalismo. Esse processo acarretou mudanças significativas no modo de vida dos trabalhadores sertanejos e, justamente por isso, demandou dos dominantes a articulação de uma série de medidas, legais, coercitivas e pedagógicas, no sentido de moldar os trabalhadores do campo de acordo com os novos interesses econômicos.

As missões de Ibiapina ocorreram nesse contexto, num meio onde a religião era central, pois mediava a percepção da vida, dos conflitos e contradições experimentados pelos fiéis. Foi ainda a partir da crença que os sertanejos articularam práticas concretas de negação e rebeldia, diante da arbitrariedade dos fazendeiros. Mas não vale a pena “colocar o carro adiante dos bois”, como diriam os sertanejos, cujas práticas, crenças e expectativas constituem o meu interesse maior.

No primeiro capítulo procuro discutir o envolvimento de Ibiapina com o processo de romanização do catolicismo no Brasil. Esse envolvimento se manifestou no empenho do missionário na construção de seu ideal de ordem social, assentado fortemente no estímulo à prática da caridade. A preocupação de Ibiapina em sedimentar a ordem social converteu suas missões em um mecanismo capaz de reforçar as relações paternalistas que compunham o entrelaçamento social entre trabalhadores pobres livres e poderosos.

A análise da presença marcante da religiosidade no cotidiano dos trabalhadores do sertão permitiu-me identificar a articulação de práticas de rebeldia e justiça popular. Para tanto, a mediação do missionário foi fundamental, o que procuro evidenciar discutindo o processo de construção de sua santidade entre os sertanejos. Acredito que analisar essas práticas rebeldes é essencial para a desconstrução da imagem, essencialmente submissa e deferente, corriqueiramente atribuída aos trabalhadores sertanejos. Em igual medida, observar as formas de rebeldia e justiça popular me possibilita problematizar o conceito de paternalismo, evidenciando o jogo implícito entre o teatro da proteção dos poderosos e a simulação de deferência e submissão entre os trabalhadores.

No capítulo seguinte irei discutir como as missões oxigenaram o calendário festivo das vilas e povoados da Província, o que indica a importância das festividades para a garantia da participação popular nas missões e para a própria cultura devota da gente do sertão. Ainda nesse ponto procuro expor como Ibiapina valorizou os rituais durante as missões, o que se vincula à sua tentativa de disciplinar e organizar a multidão em festa. Por outro lado, persigo as evidências sobre as formas empreendidas pelos sertanejos no sentido de subverter a ordem planejada pelo sacerdote para as festas. A análise da autonomia e improvisação festiva no espaço das missões possibilita a visualização de aspectos essenciais da religiosidade entre os sertanejos.

Por fim, o terceiro capítulo tenciona explorar a maneira como o padre relacionava noções como trabalho regular, ordem e civilização, aspectos fundamentais da sua prática missionária. Procuro desenvolver a discussão cotejando sempre o projeto do sacerdote com a discussão realizada a nível nacional e provincial sobre o trabalho. Para tanto, é necessário refletir sobre o papel atribuído às Casas de Caridade para a concretização do projeto de Ibiapina, sobre o empenho do missionário em promover o imbricamento entre o exercício do trabalho e a tessitura da religiosidade dos trabalhadores do sertão e, finalmente, sobre sua tentativa de estruturar uma identidade baseada no exercício constante do trabalho junto aos sertanejos.

CAPÍTULO 01

Paternalismo, controle social e rebeldia sertaneja.

1.1 Deus est charitas: os sentidos da caridade e seu papel na construção da ordem social

Ibiapina era um homem da Igreja. Afirmação tola, tratando-se de um sacerdote. Entretanto, a frase torna-se inevitável, ela escapa-me dos lábios e cola-se ao texto. Um leitor mais camarada, eu diria, poderia tentar amenizar tamanha redundância, acompanhando-me numa pequena reflexão sobre o período da atuação missionária de Ibiapina. O momento não era dos mais tranqüilos para a Igreja católica, pois a instituição assistia a formação de uma vanguarda intelectual e política empenhada na promoção da civilização e do desenvolvimento do Brasil, que baseava seu arrazoado em idéias como o liberalismo, o cientificismo, o positivismo, a maçonaria e o protestantismo.

Ao contrário da grande maioria dos eclesiásticos que atuaram pelos interiores do Ceará no mesmo período, Ibiapina possuía um razoável preparo acadêmico e interesse político. Quando foi eleito deputado geral pela província do Ceará, na legislatura de 1834-1837, discutiu propostas para a abolição da escravidão, participou de uma Comissão de Justiça Criminal, além de outros projetos relevantes na vida política do país. Uma vez ordenado, o missionário demonstrou estar ciente da delicada situação da Igreja Católica. Sendo assim, voltou-se para a sua defesa obstinada, o que pude perceber a partir de algumas evidências, como, por exemplo, o trecho relatado pelo beato Aurélio, que trata de uma visita do missionário à Diocese do Ceará, em 1860. Na ocasião, Ibiapina, antes de iniciar as missões, dirigiu-se à capital para um encontro com o bispo D. Luis Antonio dos Santos, recebendo então o consentimento e a liberdade para agir em prol da humanidade e da Igreja.

“(…) foi à capital do Ceará onde foi encontrado honrozamente por sua Exa. Rema. o Senr. Bispo D. Luis Antonio dos Santos, e um numerozo concurso de homens e mulheres e dirigirão-se à Cathedral onde o virtuoso Missionario pediu a palavra a sua Exa., subio ao Pulpito e fallou com grande energia e eloquência, agradecendo as honras com que foi recebido e reprovou a vaidade com que as mulheres se apresentarão ao missionário por trazerem vestidos endecentes de mangas curtas e decotadas. Comunicou aos Senr. Bispo que nas Provincias onde tinha entrado como missionario o Senr. Bispo lhe dava faculdade para fazer tudo quanto quisesse em

bem da humanidade e da Igreja, e elle respondeo-lhe que tambem lhe consedia as mesmas faculdades na diocese do Ceará”.¹

A passagem demonstra que Ibiapina respeitava a hierarquia eclesiástica, sendo essa um dos pontos que norteavam o processo de romanização do catolicismo no Brasil.² O envolvimento do sacerdote com a causa da Igreja também se evidencia em vários artigos do jornal *A Voz da Religião no Cariri*, cujo editorial do primeiro número, escrito, como não poderia deixar de ser, pelo próprio sacerdote, merece uma análise.

“A historia da França nos dias luctuosos de 92 e 93 prova mais que muito que perdida a religião, estão sem vigor as ideas moraes que contem o homem social no circulo de seus deveres; e que os homens que antes erão bons paes, cidadões e esposos se tornão feras armadas contra si, contra a sociedade! (...) Que triste licção, mas proveitosa nos dá a História da França! E não é esta a história do mundo inteiro?! (...) Quem não vê que o esposo não pode contar com a fidelidade da esposa, o pae com a obediencia do filho, o senhor com a submissão do escravo, o amigo com a dedicação do amigo, o cidadão com o respeito das leis sociais, se ao homem falta o temor de Deus, de seus castigos e a esperança da gloria que adoça tanto os males desta vida? (...) A religião e a patria exigem em todo tempo as provas do nosso civismo, mas sobretudo agora que a par dos desmandos politicos vão fasendo côro as ideas immorales, com a decadencia das crenças religiosas; e muito perto de nós esta a perda da paz publica com a das familias e com a falta de segurança da vida da honra e da propriedade”.³

O artigo traz duas idéias básicas: primeiro, a religião constitui o fio que mantém os indivíduos ligados aos seus papéis sociais e, dessa forma, garante a ordem e a moralidade; segundo, religião e pátria encontram-se unidas e ambas estão sendo ameaçadas por desmandos políticos e idéias imorais, cujo avanço acarretaria desordem social. As teses defendidas já no primeiro número do jornal convergem em direção à resposta articulada pela Igreja, que teve no

¹HOORNAERT, Eduardo. *Crônica das Casas de Caridade fundadas Pelo Padre Ibiapina*. São Paulo: Ed Loyola, 1981, p 43

² A romanização pode ser entendida como, em termos gerais, como um movimento reformador da pratica católica no século XIX, principalmente na Segunda metade, que buscava retomar as determinações do Concílio de Trento, sacralizar os locais de culto, moralizar o clero, reforçar a estrutura hierárquica da Igreja e diminuir o poder dos leigos organizados nas irmandades. O pensamento ultramontano, acompanhando de perto os princípios romanizadores, defendia os princípios da Igreja e condenava o pensamento liberal moderno em todas as suas dimensões. ABREU, Marta. *O Império do Divino: festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro, 1830-1900*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira; São Paulo: FAPESP, 1999, p 312.

³ *A Voz da Religião Cariri*. Nº 01, 03/12/1868.

jornal O Apóstolo, segundo Marta Abreu, um importante veículo de divulgação do pensamento ultramontano e das diretrizes da política de romanização.

Segundo a autora, a estratégia forjada pelas lideranças católicas consistiu em identificar nacionalidade, patriotismo e religião católica, bem como em apresentar uma proposta de progresso e civilização coerentes com o catolicismo. Nesse sentido, o jornal defendia a necessidade de uma ordem católica, garantia da moralidade, do progresso e da civilização e anunciava o compromisso da Igreja com a educação de pobres e ricos como meio para alcançá-la.⁴ Ora, se no editorial já citado o missionário identificava religião e pátria, a temática da civilização não tardou a ocupar lugar de destaque nas folhas do periódico. Nelas, o sacerdote novamente colocou o respeito à religião como condição de possibilidade para a garantia da civilização.

“Repetirei até ao fim á aquelles que desejam salvar a civilização moderna. Todo poder e toda obediência provém de Deus; porem a morte como o orgulho vem do homem. A desobediencia continua-se todos os dias. O homem abandonado á si mesmo volta para o estado selvagem, para o estado natural do homem que a queda precipitou do estado sobre-natural. É assim que o homem formado para o estado sobrenatural, não tem sido natural neste mundo! De desobediencia em desobediencia, não respeitão mais as duas forças do Ceu – a Graça e a Autoridade.”⁵

O padre Ibiapina não somente defendia a possibilidade de progresso e civilização sob a égide do catolicismo romanizado, aproximando-se da posição católico-conservadora, como também apresentava os valores que sustentariam esse desenvolvimento. Tratava-se da observância fiel e obediência irrestrita às autoridades estabelecidas. No discurso do missionário, ambos são princípios criados pela sabedoria divina para garantir a boa ordem das sociedades humanas. A aproximação do sacerdote em relação à argumentação conservadora, defendida pela cúpula dirigente da Igreja Católica e expressa no Apóstolo, evidencia-se também no seguinte editorial, de 18 de abril de 1869.

“São de interesse geral e por isso podem e devem ser tratados em todos os paizes, os acontecimentos que interessão ao Catholicismo, ou que pertencem á segurança do cidadão’. Compartilhando esta opinião com a illustre e distincta Redacção do APÓSTOLO, a Voz da Religião no Cariri a mesma apreciação (...).”

⁴ ABREU, Marta. Op. Cit., p 315.

⁵ A Voz da Religião Cariri. Nº 08, 24/01/1869.

Ordem, civilização, progresso e catolicismo. Questões priorizadas pelos dirigentes da Igreja, discutidas no Apóstolo e, também, não é de se estranhar, tematizadas nas páginas do A Voz da Religião no Cariri. Nele, percebe-se um certo direcionamento no sentido de associar, reiteradamente, Ibiapina e suas missões à garantia da boa ordem social. Seus artigos tanto evidenciam o envolvimento do sacerdote com a questão da ordem, e em consequência, com as preocupações do catolicismo romanizado, quanto demonstram uma estratégia do sacerdote no sentido de convencer os poderosos sobre os bons “frutos” que poderiam ser colhidos, graças às missões. O jornal do dia 23 de maio de 1869 assim descreve a atuação de Ibiapina na vila de São Pedro.

A serra de S. Pedro tem uma chronica pouco favoravel. Habitada por uma grande maça de povo inteiramente ignorante, longe das sociedades mais cultas, cheias de antigos prejuisos de valentia, talvez por terem cido d'ela os premeiros cerca-igrejas, que, nas lutas de independencia cercarão a Matriz do Crato, toda se entregara á essa vida nomade dos povos barbaros, e tinham como paixões dominates o cangacismo e o sensualismo brutal e escandaloso. (...) Mas ao ecoar da voz apostolica, as doces inflexões dessa voz sonora, clara e insinuante, ao poderoso influxo dessas palavras de vida que o Espirito Sancto colloca na bocca do seu ministro, o povo approxima-se como a creança que teme o castigo, mas que, recebido o beijo materno, cahe em seus braços, e delles não se aparta sem que a mãe carinhosa lhe alcançado o perdão materno. Assim procedeu o povo de S. Pedro. De timido e receioso que se mostrou, tornou-se fervoroso e assiduo até abnegação”.

Trajetória interessante esta. De pessoas bárbaras, cangaceiros brutais e despudorados, os sertanejos são infantilizados, tornam-se crianças temerosas, graças à intervenção do missionário. Na verdade, trata-se de uma descrição no mínimo otimista, devido à insistência dos fiéis em práticas não tão infantis e muito menos abnegadas. Mas deixo essa questão, por enquanto, apenas enunciada, posto que voltarei a ela em outro momento.

Por ora, importa notar que Ibiapina não defende um ideal abstrato de ordem, autoridade e obediência. A sua ação apostólica deu-se numa sociedade onde a correlação de forças entre dominantes e dominados baseava-se, prioritariamente, em relações de tipo paternalista. Logo, a autoridade que ele defendia era justamente a dos grandes proprietários de terra da Província do Ceará, aos quais os trabalhadores sertanejos livres e pobres deviam obediência.

Entretanto, quando tomo o conceito de paternalismo para caracterizar o tecido social no qual Ibiapina atuou, não é sem cuidado que o faço. Na verdade, este termo está colocado aqui como uma expectativa ou modelo para nortear a discussão, e não como descrição precisa da dinâmica social analisada. A minha intenção é justamente problematizá-lo através de um paralelo entre as noções evocadas pelo conceito e a tessitura das relações estabelecidas entre os grandes proprietários e os trabalhadores. Nesse sentido, vale frisar a advertência de E. P. Thompson sobre conceitos como paternalismo.

“Em suma, o paternalismo é um termo descritivo frouxo. Tem uma especificidade histórica consideravelmente menor do que termos como feudalismo ou capitalismo. Tende a apresentar um modelo da ordem social visto de cima. Tem implicações de calor humano e relações próximas que subentendem noções de valor. Confunde o real e o ideal. Isso não significa que o termo deva ser abandonado por ser totalmente inútil. Tem tanto ou tão pouco valor quanto outros termos generalizantes (...) que, em si e sem adições substanciais, não podem ser empregados para caracterizar um sistema de relações sociais. Nenhum historiador sensato deve caracterizar toda uma sociedade como paternalista ou patriarcal. Mas o paternalismo pode ser (...) um componente profundamente importante, não só da ideologia, mas da real mediação institucional das relações sociais”.⁶

O sacerdote tratou, através das missões, de demarcar os papéis sociais e respectivas responsabilidades com a ordem e o desenvolvimento social. Ibiapina empenhava-se em apresentar os grandes fazendeiros e os prósperos comerciantes como os principais membros da sociedade, posto que eram responsáveis pelo destino dos trabalhadores pobres, a quem deviam bons exemplos de retidão moral e uma prática baseada na caridade.

“(...) falleceu victima de uma febre rebelde, o major José Lourenço de Araújo, deixando mergulhados no pranto e na dor uma numerosa familia, parentes e amigos. Era o primeiro homem deste lugar pela sua familia, pela sua importancia, influencia e prestigio. Alem destas quallidades, que sempre o recommendarão á consideração e estima publica, o finado foi o typo fiel do bom Christão, esposo e pae de familia. Á sua morte por tanto deixa um vacuo bem difficil de preencher-se, no correr do tempo, não só no commercio, mais ainda na sociedade e nos destinos desta povoação, que começa agora”.⁷

⁶ THOMPSON, E. P. Patrícios e Plebeus. In: *Costumes em Comum: estudos sobre a cultura popular tradicional*. Tradução: Rosaura Einchemberg. São Paulo: Companhia da Letras, 1998, p. 32.

⁷ A Voz da Religião no Cariri. Nº 21, 09/05/1869.

A atuação missionária do sacerdote centrava-se na necessidade de estimular a caridade, cuja importância levava-o a ocupar boa parte do tempo das missões pregando aos fiéis sobre as vantagens do amor de Deus e todas as graças concedidas ao merecedor do amor divino. Frise-se que o exercício constante da caridade era a maneira mais certa de cair nas boas graças do Todo Poderoso. Por outro lado, a prática da caridade não era a mesma para todos os fiéis. Para os homens de posses, caridade significava a garantia da estrutura e os recursos necessários para a realização das obras, através de doações em dinheiro, gêneros alimentícios, materiais para construção, terras ou artigos de valor. Aqui, a idéia de concessão de favores já se anuncia e guarda uma inversão, posto que não são os trabalhadores que dependem da caridade dos potentados, mas, antes, são estes últimos que têm sua riqueza e poder garantidos pela possibilidade de dispor do trabalho dos sertanejos.

“O senhor Capitão Pedro Lobo de Menezes acaba de oferecer ao Rm^o. Senhor Padre Mestre Ibiapina, a quantia de 4:000:000 para as dispezas que demandar a Installação da sancta Caza de Caridade e hospital de Misericordia da villa da Barbalha. Com esta quantia perfas-se a somma de 7:000:000 que o Sr. Lobo tem posto a disposição do Veneravel Missionario Apostolico para fazer face as exigencuias do serviço do edificio. Acções como estas estão acima de todo elogio; todavia cumpre-nos dizer que o Senhor Pedro Lobo é o heroe do Evangelho á quem disse Deus: _ Dae aos pobres e therás um thezouro no Ceu.”⁸ (grifos meus)

À gente sertaneja, o que de resto cabe aos trabalhadores, era reservada a obrigação do trabalho: *labor, dolor e sudor*. Analisarei este aspecto num ponto específico. Aqui cabe notar que Ibiapina conseguia, através da organização dos fiéis em torno de obras de caridade, cada um cumprindo “o que lhe reserva o seu próprio estado”, produzir uma imagem da unidade social, ao mesmo tempo em que demarcava e distinguia as posições de classe.

A prática da caridade veiculava uma unidade simbólica entre os indivíduos, em torno de um fim supostamente comum, ao passo que os distinguia pelo pertencimento a grupos sociais diferentes. Concórdia, palavra fácil nas missões de Ibiapina, cuja imagem de unidade social, movida pelo interesse na caridade e no bem comum, certamente molhou a face de muitos com lágrimas piedosas. Justamente no apelo emotivo da imagem reside o

⁸A Voz da Religião no Cariri. N° 13, 07/03/1869.

implícito conteúdo de opressão e controle veiculado pelo discurso do missionário. DUBY enfatizou o sentido da caridade na sociedade cristã medieval, alertando sobre o seu conteúdo opressivo.

“Unanimitier. Justamente por esta palavra se atenua o que essa ordenação implacável pode apresentar de terrífico. Para tornar suportável a disciplina, tolerável a desigualdade, é bom fazer crer que na sociedade cristã – tal como entre pais e filhos, entre novos e velhos, em todas as comunidades, no mosteiro como no palácio, na aldeia como nos grupos de combate – o amor une os corações. Concórdia. Um só coração. Por isso um só corpo onde cooperam todos os membros”.⁹

Na obras de caridade organizadas por Ibiapina, transparecia nitidamente o modelo de sociedade que ele buscava sedimentar. Essas obras converteram-se em ocasiões primorosas para a reposição e reforço dos valores que sustentavam as relações de tipo paternalista, como reciprocidade, mutualidade, proteção e deferência. O estímulo à caridade, portanto, demarcava a inserção política de sua ação missionária, na medida em que reforçava valores que tradicionalmente garantiam a manutenção do poder dos grandes fazendeiros diante do conjunto de sertanejos livres e pobres.

Na prática, esse reforço simbólico do poder paternalista efetivava-se, a exemplo, quando em missas, inaugurações, festividades e ocasiões solenes, os grandes fazendeiros de cada vila ocupavam um lugar de destaque junto ao missionário, discursavam e eram em seguida louvados pelo espírito cristão

“Neste mesmo dia, depois das cerimônias religiosas do acto, teve lugar um esplendido jantar offerecido aos pobres pelo Veneravel Fundador do Estabelicimento. Debaixo das pitorescas mangueiras do sitio da Casa de Caridade se estenderão 3 mezas de 110 palmos cada uma, e por 3 vezes forão cheias de todas as qualidades de manjares bem preparados e diliciosos. Os cavalheiros mais grados e distinctos do lugar servirão às mesas, e liberalisarão aos mendigos, aos infelizes, e aos pobres todas as attenções que se tem para com as altas sociedades. Houve muita abundancia, grande pompa e muito entusiasmo nesta esplendida festa, que realisou, em certo modo, o bello sonho da igualdade humana. Segundo um calculo bem fundado, como julga o Senhor Tenente Coronel Miguel Chavier, comerão mais de mil pessoas neste magnifico banquete que quase nada custou”.¹⁰

⁹ DUBY, Georges. *As Três Ordens ou o Imaginário do Feudalismo*. Lisboa: Editorial Estampa, 1982.

¹⁰ A Voz da Religião no Cariri. Nº 14, 14/03/1869.

Ocasões como essas, não raras nas missões de Ibiapina, que costumava avaliar os resultados das missões pelo número de obras materiais inauguradas, abrigavam todo um conjunto de encenações dos grandes proprietários de cada localidade, que buscavam demonstrar o próprio empenho e responsabilidade na garantia dos interesses da comunidade, da pátria e da religião, o que se expressava em doações consideráveis para a realização das obras pias, bem como no fiel cumprimento das funções a eles atribuídas na tessitura do paternalismo. Aqui a caridade dos dominantes se enquadra no que E. P. Thompson chamou de “lubrificante social dos gestos”, ou seja, um mecanismo eficiente para a garantia do controle social, na medida em que as doações, banquetes e festividades podiam arrefecer a escassez cotidiana dos trabalhadores.

“As ocasiões de patronagem da aristocracia e da gentry certamente merecem atenção: esse lubrificante social dos gestos podia com bastante facilidade, fazer os mecanismos de poder e exploração girarem mais suavemente. Os pobres habituados a sua posição irrevogável, eram freqüentemente transformados, pela sua própria boa índole, em cúmplices de sua própria opressão: um ano de provisões escassas podia ser com pensado por uma generosa doação no Natal. Os governantes tinham consciência disso”.¹¹

Para Ibiapina, portanto, a sociedade ideal seria concretizada pelo fortalecimento do compromisso de assistência mútua entre proprietários e trabalhadores. Suas missões converteram-se em momentos voltados para a sedimentação desses vínculos. Tratava-se de acabar com as turbulências inerentes à vida no sertão, considerando-se, como tais, toda e qualquer indisciplina e desobediência dos trabalhadores em relação à autoridade dos grandes proprietários. Em igual medida, importava garantir a educação dos sertanejos para manter a estabilidade e a paz social, bases do desenvolvimento.

Aqui, deve-se interrogar mais as fontes e fugir das ciladas que elas nos preparam. É preciso buscar o que está entranhado no discurso de Ibiapina. Como já foi colocado, é necessário enfrentar a noção de paternalismo, que, se não for tomada com cuidado, parteja sempre uma descrição “vista de cima”, justamente porque leva o pesquisador a comungar da cena armada, tomando a dissimulação, o teatro que encobre interesses divergentes e antagônicos, como

¹¹ THOMPSON, E.P. Op. Cit., p 49.

uma relação demarcada pela afetividade e repartição mútua de deveres e responsabilidades.

“Mas as descrições da ordem social no primeiro sentido, vistas de cima, são muito mais comuns do que as tentativas de reconstruir a visão a partir de baixo. E sempre que se introduz a noção de paternalismo, é o primeiro modelo que ela invoca. Além disso, o termo não consegue escapar de implicações normativas: sugere o calor humano, numa relação mutuamente consentida; o pai tem consciência dos deveres e responsabilidades para com o filho, o filho é submisso e complacente na sua posição filial”.¹²

Na verdade, interessava aos proprietários o fortalecimento das noções que embasavam o código paternalista, justamente para disporem de um meio de controle e disciplinamento eficaz junto aos trabalhadores. Importava aproveitar as possibilidades oferecidas pela agricultura comercial para exportação, cujo principal artigo era o algodão, fonte de enriquecimento a partir da década de 50. Em decorrência, os dominantes locais passaram a preocupar-se com a organização dos trabalhadores a partir de critérios de produção mais dinâmicos e racionais. Ibiapina começou seu trabalho missionário nesse contexto, pregando aos sertanejos que a melhor forma de agradar a Deus era através do trabalho “forte e obrigatório”, linha que parece costurar a prática doutrinária do sacerdote ao seu próprio tempo, pois, como sublinhou Febvre:

“Não há pensamento religioso, (nem pensamento), por muito puro e desinteressado que seja, que não tenha na sua própria substância a atmosfera de uma época – ou, se se prefere, a acção secreta das condições de vida que uma mesma época cria a todas as convenções, a todas as manifestações de que ela constitui o lugar-comum. E nas quais ela imprime a marca de um estilo que ninguém ainda viu – e que não tornará a ver mais”.¹³

Lemenhe lembra que o poder exercido por esses chefes locais, encontra-se na dependência direta da possibilidade deles apresentarem-se como viabilizadores do progresso da comunidade e do bem estar individual dos protegidos.¹⁴ Essa “prestação de favores” constitui o alicerce da estratégia que assegura a manutenção e reprodução do poder tradicional, na medida em que

¹² Id. *Ibidem.*, p 30.

¹³ FEBVRE, Lucien. *O Problema da Descrença no Século XVI: a religião de Rabelais*. Lisboa: Editorial Início, 1970, p 15.

¹⁴ LEMENHE, Maria Auxiliadora. *Família Tradição e Poder: o (caso) dos coronéis*. São Paulo: ANNABLUME / Edições UFC, 1995, p 96 - 97.

abre a possibilidade de mobilizar junto aos trabalhadores sertanejos a idéia de lealdade e gratidão pessoal ao benfeitor.

Thompson, em *Folclore, Antropologia e História Social*, enfatiza que só muito dificilmente as classes dominantes exercem o controle de classe unicamente através da coerção, o que tem levado os historiadores a atentarem para a noção de teatro, segundo o autor um componente essencial do controle político, do protesto e da rebeldia.¹⁵ Aqui vemos os grandes proprietários e comerciantes, aqueles que de fato ganhavam com o incremento da agricultura de exportação, em plena atuação, representando o papel ideal, segundo o roteiro prescrito pelo paternalismo.

A importância do teatro da proteção encenado durante as missões ganha mais nitidez quando se sabe que a possibilidade real dos grandes proprietários garantirem a segurança dos seus moradores e empregados contra a escassez e a fome vinha sendo minada pelo avanço da agricultura comercial e pela Lei de Terras, posto que a disponibilidade de terras livres representava uma condição de possibilidade para a continuidade das relações de tipo paternalista.¹⁶ Os efeitos desse processo tornavam-se mais claros em situações limites, o que no caso da província do Ceará pode ser identificado durante a escassez de chuvas. Cito a seguir um documento escrito por Ibiapina durante a grande seca de 1877.

“Os centros das Províncias de Pernambuco, Parahiba, Rio Grande do Norte e Seará, ficarão despovoados por terem os povos emigrado para os Brejos e para o litoral em procura de abrigo contra a fome. Muitas outras seccas tem flagelado os centros dessas Províncias, mas nenhuma produzio uma emigração tão espantosa que trouxesse tantos males à moralidade e quadros penozos. Uma couza notavel foi que esse povo que emigrara não dava a entendêr que tivesse conhecimento da Religião christã e nem vimos que lhe corressem

¹⁵ THOMPSON, E.P. *Folclore, Antropologia e História Social*. In: *As peculiaridades dos ingleses e outros artigos*. Organizadores: NEGRO, Antonio Luigi e SILVA, Sergio. Campinas SP: Editora da UNICAMP, 2000, p 239.

¹⁶ “Para a estrutura da economia camponesa, (...) esta diminuição de sua reserva significava a impossibilidade de ‘atravessar’ a seca em condições mínimas de ‘segurança alimentar’, em que a proteção oferecida pelo proprietário torna-se insuficiente e as famílias tornam-se, assim, ‘retirantes’ à procura de trabalho e comida. (...) O frágil equilíbrio desta economia ‘tradicional’ torna-se ainda mais frágil, à mercê das irregularidades e da inclemência da natureza. Mais precisamente: as reservas garantiam economicamente a relação de dependência ao proprietário, significavam a possibilidade desta dependência direta se concretizar com a reprodução das famílias camponesas no interior da agricultura ‘tradicional’ e das fazendas de criar, sem alterar suas bases. NEVES, Frederico Castro. *A Multidão e a História: saques e outras ações de massas no Ceará*. Rio de Janeiro: Relume Dumará; Fortaleza: secretaria de Cultura e Desporto, 2000, p 47.

lagrimas na miseria, ou não eram tão miseraveis como parecião, ou estão embotados pela immoralidade. Com tudo era lastimavel ver esse povo, grande parte delle quaze nú, pedindo com o pão o vestuario para escondêr sua nueza; parece que vivião como os selvagens, sem presidencia nem reflexão. He vardade que vierão tão bem pessoas de alguma educação, mas poucas e pouco religiosas; vizilvemente não conheciam a Deos, nem a elle recorrião, por não reconhecêr-lhe a bondade e o poder. (...) [Na Casa de Caridade] estimula-se a oração e recorrêr a Deos, e se lhe mostrou a vida regular, por que caminhos segue, pelo trabalho, conducta regular, amor e temôr de Deos”.¹⁷

Não convém transcrever a fonte na íntegra, pois corro o perigo de cansar o leitor de boa vontade. Nela, o missionário refletia sobre o ataque contra a “verdadeira Igreja de Cristo”, proveniente de duas frentes: a maçonaria e o protestantismo. Em virtude disso, Deus estaria castigando o mundo inteiro com desgraças naturais e pestes. O missionário soma a isso um suposto estado de selvageria do povo dos centros das Províncias mencionadas, que sequer conheciam a Deus, no que vê motivo suficiente e legítimo para a calamidade de 1877. Quando trata da atuação do governo, no mesmo documento, frente ao sofrimento dos sertanejos, ele afirma a bondade, não só do imperador, mas do povo brasileiro de uma maneira geral.

“Convém escrevêr hum paragrapho em abono do Governo e do povo Brasileiro. O Governo lutou com grandes dificuldades para socorrêr os necessitados mas não foi possivel que a sua acção beneficente se estendesse a todos os lugares e a todos os necessitados, ainda a onde podia chegar sua acção beneficente pela diferença e longetude das localidades, faltando cavalos e quaesquer outros meios de transporte. Em geral os Brasileiros são caridozos, mais o socorro que se lhes pedia excedia a possibilidade, vizivelmente uma mão poderosa nos castigava. Seria injusto accuzar o Governo e o povo Brasileiro de crueldade; era a impossibilidade que sujeitou os infelizes a tão dura sorte”.

A fala do missionário conseguiu, de uma só vez, eliminar qualquer questionamento sobre o impacto e as conseqüências da agricultura comercial, isentar o governo e demais dominantes do país de qualquer possível culpa pela passividade frente aos males causados pela escassez de chuvas e, mais ainda, voltar essa culpa contra aqueles que estavam sendo vitimizados pela estiagem: os sertanejos.

¹⁷ HOORNAERT. Op Cit., p 95.

Ibiapina redobrava seu esforço pela manutenção da ordem nesse momento de calamidade, explicando-a como resultado da Providência Divina, o que poderia ser facilmente apropriado como recurso de natureza ideológica, opressor e garantidor de estabilidade social, principalmente em momentos de crise. Trata-se de tornar um sofrimento não somente compreensível, mas, sobretudo, aceitável. Diversos cânticos publicados no jornal A Voz da Religião no Cariri referem-se à ação da justiça divina sobre os pecadores.

Cantemos louvores
De noite e de dia
Ao coração pio
Da Virgem Maria

Deus muito ofendido
Da nossa malícia
Lavrou a sentença
De eterna Justiça

Erão seos ministros
A peste a guerra,
A fome e a secca
Que assolava a terra

Gemia a pobreza
Em grande afflicção
O rico chorava
Sua perdição

Doridos clamores
Aos pés de Maria
Invocão supplicão
Sua alta valia

As preces tocarão
Ao seo coração
E ao justo castigo
Seguiu-se o perdão¹⁸

A trama da cantiga justifica os males sociais, sofridos pelos trabalhadores, como castigos justos em virtude de suas falhas morais. Sendo assim, pode-se sofrer a fome e a sede. Pode-se até morrer, mas que se sofra resignadamente e até com alguma alegria, pois o castigo é também sinal de que Deus se importa com a sorte dos sofredores, tanto que os está punindo, na efêmera vida terrena, para que eles possam um dia gozar eternamente o paraíso celeste.

¹⁸ A Voz da Religião no Cariri. Nº24. 06/06/1869.

A Providência divina, fonte de consolação diante das contradições e injustiças vividas de sol a sol pela gente do sertão, esperança de eterno gozo e abundância na terra de Deus, um senhor mais justo, representou um mecanismo de controle social. Interessante encontrar uma Providência de Deus tão atuante na fala de um sacerdote, haja vista que compunha um traço bem característico do protestantismo, no período considerado o baluarte do progresso dos Estados Unidos e visto com bons olhos pelos adeptos de reformas liberais mais radicais. Como salientou Keith Thomas, “a doutrina da Divina Providência consolava os homens pela morte de seus parentes próximos, reconfortava-os em seus infortúnios terrenos e apresentava a perspectiva da felicidade eterna como compensação pelas efêmeras dores na existência na terra”.¹⁹ Talvez a situação de calamidade tenha levado o sacerdote a incorporar esse elemento às suas prédicas.

Em outros momentos, não de seca instalada, mas ao longo de um certo período de ausência de chuvas, Ibiapina reunia toda a comunidade em trabalhos de caridade, enquanto realizava missas e procissões pela concessão das águas. Essa prática de Ibiapina relaciona-se com o que Bourdieu chamou de efeito de consagração, que constituiria uma característica central dos sistemas simbólicos. Trata-se de eliminar do campo de reflexão dos fiéis a possibilidade de questionamento e discussão sobre as condições reais de problemas que têm origem nas fissuras e oposições sociais, “(...) o efeito de conhecimento-desconhecimento que todo sistema de práticas e de representações religiosas exerce necessariamente enquanto imposição de problemática e que constitui de fato a mediação mais dissimulada pela qual se exerce o efeito de consagração”.²⁰

Dessa forma, o sofrimento era vivenciado pelos sertanejos de maneira ambígua, posto que não o relacionavam à sua origem social, mas sim a uma explicação sobrenatural. Todavia, essa explicação não excluía a articulação de formas para interditar, ou mesmo amenizar, o padecimento, seja através de

¹⁹ THOMAS, Keith. *A religião e o Declínio da Magia: crenças populares na Inglaterra, séculos XVI e XVII*. Tradução: capítulos 1 a 8 Denise Bottmann, capítulos 9 a 22 Tomas Rosa Bueno. São Paulo: Companhia das Letras, 1991, p 79.

²⁰ BOURDIEU, Pierre. *A Economia das Trocas Simbólicas*. 5ª ed. São Paulo: Coleção Estudos. Editora Perspectiva, 1999, p 47.

acordos com o sagrado, seja através da busca da caridade junto aos poderosos.

Todavia, o sacerdote demonstrava estar cômico de que fome e miséria constituem a ante-sala da revolta, daí o seu empenho em convencer os homens mais abastados a praticar a caridade. Se o leitor está lembrado, no primeiro editorial do A Voz da Religião no Cariri ele diz "(...) com a decadência das crenças religiosas; e muito perto de nós esta a perda da paz pública com a das famílias e com a falta de segurança da vida da honra e da propriedade". Não seria uma advertência aos grandes proprietários que, afinal, constituíam a maior parte do grupo de leitores do jornal?

Considero importante lembrar o que já afirmei no início da minha reflexão: analisar a inserção do padre e de suas missões no jogo de forças entre fazendeiros e trabalhadores sertanejos implica em muitas contradições. De fato, o paternalismo, no contexto que estou investigando, não correspondia à sua imagem idealizada de sociedade organizada a partir de uma relação de reciprocidade entre valores como proteção dos dominantes e deferência dos trabalhadores.

Por outro lado, era dentro desse contorno paternalista que a hegemonia cultural exercida pelos poderosos era constantemente renegociada. Era a partir do traçado paternalista que os conflitos e contradições entre os poderosos e a gente do sertão se manifestavam. Se o código de valores paternalista exclui a possibilidade de enfrentamento direto, pode-se, contudo, identificar práticas de rebeldia e justiça popular próprias a esse tipo de tessitura social. Vamos a elas.

1.2. Rebeldia e justiça sertaneja nas missões de Ibiapina

A importância da religião para os trabalhadores sertanejos é notória. Como a água de um rio que preenche cada fenda da terra, a crença inunda o dia-a-dia do povo do sertão. À violência dos homens e à inclemência das secas, a religião antepunha a proteção divina; às contradições e injustiças sociais, a religião oferecia um conjunto de certezas e esperanças. Através da crença, os indivíduos organizavam suas formas de sociabilidade, suas festas e

seus ritos de passagem. Mais ainda, a religiosidade dos sertanejos compreendia também a possibilidade de manipulação do sobrenatural. Todo o interior da província estava repleto de especialistas do sagrado: penitentes, benzedeiros, carpideiras, curandeiros, capelães, entre outros. Num meio social onde a religião confere o tom, se não o próprio idioma do diálogo entre os sujeitos sociais, não é de se estranhar que o protesto e a rebeldia andem de braços dados com a fé.

Foi nesse meio que Ibiapina missionou. O sacerdote apresentava-se diante dos sertanejos como aquele que conhecia a vontade de Deus e que foi por Ele instruído para dirigir o Seu povo. Como enviado do Senhor, levava os fiéis a depositarem nele e nos seus conselhos a expectativa de garantir uma certa segurança sobre a vida cotidiana. A gente sertaneja, aos poucos, foi atribuindo ao missionário o caráter de santo. Pouco a pouco, inúmeros casos de cura milagrosa vão sendo contados e recontados pelas vilas e povoados do interior da Província e tomando as páginas do jornal a Voz da Religião no Cariri.

Esses “causus” de cura, do corpo doente ou da terra seca, podem ser lidos como evidências que informam sobre as necessidades que os sertanejos livres e pobres consideravam mais urgentes: a necessidade de segurança diante do inesperado das doenças e da seca.

O primeiro milagre teria ocorrido em 20 de junho de 1868. “Luzia pezinhos”, aleijada e impedida de andar, solicitou um remédio a Ibiapina, que a aconselhou a tomar banhos na nascente do Caldas. Luzia tomou os banhos, e o desfecho já se pode imaginar: obteve cura milagrosa e saiu, em sinal de gratidão, em peregrinação, como prova viva da santidade do missionário. Logo, centenas de pessoas recorreram aos banhos na fonte milagrosa, sendo, a grande maioria, prontamente curada, e a pequena nascente tornou-se o centro de um novo povoado que surgiu ao redor. No próximo capítulo irei explorar mais detidamente o sistema de crenças dos sertanejos. Por ora, importa salientar a conexão entre o mundo material e o mundo sobrenatural, idéia subjacente à fé na realização de milagres, que constitui um aspecto importante dessa religiosidade.

“A fé do devoto produz uma confiança com características próprias.
Para o devoto o milagre é plausível. Todos os fiéis contam histórias

sobre a realização de milagres, ou seja, possuem 'dados' que confirmam a existência do fato miraculoso. A crença, portanto, possui uma fundamentação no que é visto, ou melhor, na forma pela qual certos acontecimentos são percebidos. O mundo do fiel pode ser previsto ou modificado pelas forças do sagrado. A não realização de um milagre desejado pelo devoto não elimina a crença que afirma o poder de um santo, pois qualquer fiel já possui 'dados' que, em certo sentido, sustentam sua crença".²¹

Não deixa de ser curiosa a atribuição de santidade a Ibiapina. O padre pregava sobre a necessidade da obediência às autoridades, sobre os méritos do trabalho e, diferindo de líderes como Antônio Conselheiro e monge João Maria, não apresentava nenhuma proposta alternativa de sociedade. Pelo contrário, Ibiapina defendia ardorosamente o respeito à ordem social. No caso de uma sociedade dita paternalista, essa defesa ganha uma importância peculiar. Segundo Thompson, "o domínio paternal efetivo não só requer autoridade temporal, mas também autoridade espiritual e psíquica".²²

As práticas, cultos, símbolos e ritos da Igreja Católica, segundo o historiador, garantiam a disciplina psíquica e a supervisão moral dos devotos. Essa função Ibiapina procurava realizar com presteza, e vários são os registros de seu empenho em levar os indivíduos ao Tribunal da Penitência, cujo nome já lhe dava o direito de julgar entre o certo e o errado, entre o bem e o mal. Assim o beato Aurélio sintetizou a atuação missionária de Ibiapina:

"(...) entregando-se com todas as forças à carreira Apóstolica, instruindo com a palavra, repreendendo no confecionario os abuzos, os maos costumes, absolvendo os peccados, curando com o balsamo Santo da penitencia as chagas cancerozas e edificando a todos com a pratica das mais solidas virtudes".²³

A face severa da confissão era compensada pela possibilidade de absolvição, o que, de modo geral, distingue a confissão de outras formas de justiça. O confessor não apenas ouve e julga, mas, sobretudo, viabiliza o perdão divino. Esse mecanismo de confissão e penitência, utilizado pela Igreja desde o século XIII, possibilitou que Ibiapina tentasse difundir, entre os devotos, a consciência individual da culpa e da responsabilidade sobre o

²¹ RAMOS, Francisco Régis Lopes. *O Verbo Encantado: a construção do Pe. Cícero no imaginário dos devotos*. Ijuí: Ed. UNIJUÍ, 1998, p 24.

²² THOMPSON, E.P. Patrícios e Plebeus. Op. Cit., p 50.

²³ HOORNAERT. Op. cit., p 39.

pecado cometido.²⁴ Considerando-se o que o missionário definia como vício e pecado, pode-se descortinar o sentido da confissão no contexto das suas missões: confirmar um modelo de comportamento social condizente com o paternalismo.

Outros fatores podem elucidar a santidade de Ibiapina. Acredito que a popularidade das missões, a devoção dos fiéis e os milagres de Ibiapina, deviam-se justamente à capacidade do sacerdote de expressar na sua prática missionária um conjunto de valores e expectativas peculiares à gente do sertão. Mesmo porque o primeiro milagre de Ibiapina, o caso da “Luzia Pezinhos”, ocorreu em 1868, quer dizer, os devotos já o conheciam há pelo menos seis anos.

Ibiapina adotou uma vida simples, despojada de bens. Viajava incansavelmente pelas terras áridas do império, desprovido de qualquer conforto. Quando muito, contava com um cavalo de montaria, viajando acompanhado do seu fiel beato e seguidor, irmão Aurélio. A pobreza é um traço importante na identificação de um santo, segundo a ótica da religiosidade popular do sertão. Ibiapina apresentava-se como um irmão na dor e parente na pobreza e, como tal, podia entender as necessidades dos fiéis.

Outro elo de aproximação entre os fiéis e o missionário: Ibiapina enfrentava as autoridades policiais e os poderosos locais, quando não cumpriam o papel para eles prescrito pelo paternalismo, aspecto fundamental para a própria autoridade do padre junto aos sertanejos. Por exemplo, um episódio ocorrido na missão de Cajazeiras, no Cariri, província do Ceará.

“Forão ouvidas as orações d’aquelle povo, por quanto comessarão a remover os escandalos e a reconciliarem-se e tomando a policia a seu cargo castigar os rebeldes, todas as couzas entrarão em seus eixos, e reinou a paz e a alegria como por um milagre. Um alferes de policia porem que se obstinou no vicio da amancebia, e a quem o povo negou pão e agua fugiu em dezespero com todo seu destacamento, encontrando porem no caminho a dismissão do seu posto, ficou confundido e castigado espiritual e corporalmente; ficando sem meio de vidas os soldados voltarão para Cajazeiras”.²⁵

Ora, esse trecho, além de evidenciar o embate entre autoridades, permite-me algumas considerações. Qual a necessidade do alferes amasiado

²⁴Cf. DELUMEAU, Jean. *A Confissão e o Perdão: as dificuldades da confissão nos séculos XIII a XVIII*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

²⁵Id. *Ibidem.*, p 63

fugir em desespero, acompanhado de todo o seu destacamento? Ao que tudo indica, o pobre homem temia uma investida popular mais agressiva do que o boicote de pão e água, o que parece se confirmar quando mais adiante se afirma que o mesmo ficou castigado corporalmente. Faminto, sedento e com o corpo castigado, recebe ainda a notícia da demissão do cargo, cuja responsabilidade certamente foi do missionário que costumava exigir ajuda, tanto dos proprietários como das autoridades, para o cumprimento efetivo de suas determinações.

“(…) e para corregir o peccado da amancebia e escandalos publicos, ordenou a todos os proprietarios que, se não quizessem vêr a maldição de Deos em suas terras, desde já retirassem dellas as pessoas de má vida. Mais de cem infelizes concubinados chegarão ao tribunal da penitencia”.²⁶

O que mais desperta o meu interesse nesta fonte é a imediata punição popular contra o alferes, em virtude do grande pecado de ser um... amásio? Grande contradição, considerando-se que essa era a forma mais corriqueira dos sertanejos livres e pobres viverem seus enlaces amorosos, haja vista a reiterada condenação de Ibiapina à generalização dessa prática em todas as missões realizadas na Província, como o trecho citado acima ilustra.

O casamento religioso exigia dos interessados a superação de uma série de obstáculos, muitas vezes difíceis de transpor, em virtude da própria situação de esquecimento de muitas vilas e povoados, que passavam anos a fio à espera de um pároco que assumisse a tarefa de arrebanhar tantas ovelhas sem pastor. Quando havia um que assumisse para si este encargo, outras dificuldades surgiam. Muitas vezes, os amantes não tinham idade suficiente para o matrimônio, sendo o limite mínimo de quatorze anos para homens e doze para mulheres, ou mesmo os pais não consentiam com o mesmo.

Note-se que o caso do alferes ocorreu em agosto de 1869. Nesse mesmo ano, o jornal A Voz da Religião no Cariri publicou uma carta do Bispo do Ceará, em que o mesmo referia-se a uma carta pastoral, datada de 1866, onde ficava determinada a exigência de certidão de batismo para a realização de casamentos, a fim de se evitar a sagacidade de casais que se casavam na

²⁶ Id. Ibidem., p 44.

clandestinidade ou que não respeitavam o limite mínimo de idade. Todavia, tal determinação do governo do bispado acabou causando sérios problemas. Primeiro, a escassez de padres muitas vezes levava os sertanejos a terem seus filhos batizados por leigos, o que impossibilitava a emissão de certidões. Segundo, a presença dos funcionários da Igreja nem sempre resolvia os problemas, como constatou o bispo do Ceará.

“(...) bem longe estávamos de pensar que esta nossa providencia (...) viesse a ser tão gravosa, como agora somos informados; porque também longe estávamos de pensar que em tempos já passados os Revds. Parochos e seus cooperadores se descuidassem tanto de um dever, que lhes é imposto pelas Constituições Diocesanas e pelo Ritual Romano, qual o de fazerem os precisos lançamentos nos livros da Parochia, de modo que chegassemos á um tempo em que muitos diocesanos, para obtenção de sua certidão de baptismo, tivessem de dar uma justificação e quase sempre com dispendio superior as forças dos contrahentes menos abastados”.²⁷

A valorização dos sacramentos, entre eles o matrimônio, diretriz fundamental do catolicismo romanizado no Brasil, teve sua implementação obstada por problemas decorrentes da própria formação do clero, já que uma quantidade expressiva de seus membros possuía uma formação falha, e, no caso específico do interior da província do Ceará, viviam num estado de isolamento que os impossibilitava de tomar conhecimento de importantes questões discutidas nos centros urbanos do Império.

Vivendo afastados como estavam do calor das discussões e disputas políticas que envolviam a Igreja naquele momento, os poucos párocos espalhados pelo interior do Ceará possivelmente não viram necessidade de realizar maiores esforços no sentido de regulamentar a situação dos sacramentos, ocasionando o espanto do Bispo, que se viu obrigado a anular sua carta pastoral diante do perigo de piorar mais ainda a situação de desordem, referente à realização do matrimônio, já instalada na Diocese. Voltemos ao caso do alferes. Senti-me mais instigada por ele quando, seguindo na leitura do relato, deparei-me com a pesarosa declaração do beato Aurélio sobre a impotência do missionário em remediar a situação dos amásios, então generalizada na vila.

“Em Cajazeiras se dizia havêr sessenta amancebados, e Cajazeiras acabava de ser o teatro de uma scena nunca dantes vista e em cuja

²⁷ A Voz da Religião no Cariri. Nº 22 16/05/1869.

execução figurarão papéis muito tristes, (...) neste ponto admiramos a confiança do inimigo; não se oculta, zomba, veio mesmo provocar antes de tempo o ataque e tivemos de prezenciar logo nos princípios da Missão um choque tão extremado do vício agraciado pela cobardia dos homens com a intrepida virtude angelica qual nunca tínhamos visto”.

Ora, havia na pequena vila vários amásios, os quais Ibiapina não conseguiu convencer do pecado da própria condição, de modo a levá-los à confissão, penitência e posterior matrimônio. Por que então a represália ao alferes? Buscando na memória, pode-se lembrar que o início do trecho citado refere-se à pronta atuação da polícia no castigo dos rebeldes, trazendo as coisas para a sua devida ordem, fazendo reinar a paz e a alegria.

E eis que surge a rebeldia, não sem tempo. E ela, no contexto das missões de Ibiapina, tomava a forma de homens e mulheres que insistiam em ocupar o espaço das missões, levando seus instrumentos e aguardentes que, quando combinados, deixavam os corpos e ânimos quentes, desdobrando sensualidade ao som de músicas cantadas e dançadas. Eram o gozo do ócio e a festa improvisada pela iniciativa popular o que o missionário designava como praticas rebeldes, dedicando-se com obstinação a combater tais vícios de comportamento, responsáveis, segundo ele, pela perdição de tantas almas.

Deixando para um momento mais oportuno a discussão sobre o espaço das festas nas missões de Ibiapina, interessa-me considerar a articulação dos sertanejos no sentido de, através das palavras de condenação do missionário, punir um indivíduo que, por outro lado, teria tomado parte na repressão e punição da espontaneidade festiva dos fiéis (ou que simbolizaria tal interdição). Consegui encontrar vários casos onde praticas condenadas por Ibiapina resultaram na punição dos transgressores: um indivíduo apresentava um comportamento condenável pelo missionário; era exortado a arrepender-se e corrigir-se publicamente; o indivíduo recusava-se e insistia na prática, recebendo uma condenação fulminante e, de grande importância, pública do sacerdote. A punição concretizava-se. A exemplo, um caso ocorrido em Barbalha.

“Tudo corrêo planamente e um exemplo terrível cauzou muita impressão. Um libertino, desses muitos que infestão a boa sociedade, rio-se da saudação a Jesus christo com que outro o cumprimentou. Sendo reprehendido e fulminado do púlpito, não se correio; dois dias depois da missão morreo instataneamente, e que

vindo alguém apresentar-lhe a Imagem de Christo na hora da morte não pode obtê-la, o infeliz tinha-se condenado por sua bocca".²⁸

A gravidade do ato narrado pela fonte ganha mais nitidez quando se vê a importância que o missionário atribuía à saudação, o que é colocado explicitamente em páginas anteriores dos manuscritos.

"Ensinou [Ibiapina] ao povo a se saudarem dizendo; Louvado Seja Nosso Senhor Jesus Christo! E para dar tom a esse excito contou o exemplo seguinte: Lafaieth venceu uma guerra e trouxe a paz ao seo povo que lhe ficarão tão agradecidos que em toda parte e lugar se fallava em Lafaieth. Os homens, as mulheres, as creanças, todos trazião o nome de Lafaieth como uma incignia, e nós porque não havemos de louvar sempre a N. S. J. Christo? Não é elle nosso Salvador, nosso Pai, nosso Deos, nosso tudo? Ai d'aquelles que se envergonharem de louvar a N. S. J. C. ! Assim ficou por toda parte onde elle pregava: os povos se saudarem dizendo L. S. N. S. J. C. à excepção de alguns puliticos, mais isto mesmo prova que nem todos que são catholicos serão aptos para o reino de Deos, pois elle mesmo disse que quem se envergonhasse de o louvar perante os homens, elle também se envergonharia d'elle diante de seo pai".²⁹

A saudação conferia um elemento de identificação entre os devotos, demarcando o pertencimento daqueles a um determinado grupo: o de bons católicos. Quando o indivíduo riu e, portanto, desconsiderou a saudação, ele automaticamente foi excluído do grupo, causando a própria morte simbólica, à qual seguiu-se a morte corporal.

O modelo, entretanto, abriga uma grande diversidade de casos. Muitas vezes, a penitência resulta em morte, como acabei de demonstrar. Nesses casos, obviamente, os autores não apareciam e o feito era considerado milagre, prova de que Deus procurava atestar diante dos olhos de todos a santidade de Ibiapina. Em outros casos, a penalidade não assume uma feição tão drástica, seguida de morte, quando então fica interdito o estatuto de interferência milagrosa do sacerdote, pois os agentes do castigo são identificados.

Muitas vezes, uma possível vítima, talvez consciente de que seu procedimento seria passível de réplica e vingança popular, antecipava-se à punição, buscando demonstrar arrependimento, barganhando o perdão dos inimigos, como é o caso do juiz de Direito Manoel Coelho do Nascimento, da cidade do Crato, cujo caso aparece registrado no jornal A Voz da Religião no

²⁸HOORNAERT. Op. Cit., p 54.

²⁹HOORNAERT. Op. Cit., p 50.

Cariri, de 18 de abril de 1869.

“Não deve ficar em selencio o procidimento do Senhor Doutor Juiz de Direito intirino Manoel Coelho Basto do Nascimento, que contanto inimigos políticos deo o primeiro passo, indo a casa de todos, chegando ate aos presos da cadeia publica aos quais foi pedir perdão de qual quer falta que tivesse cometido, como autoridade”.³⁰

A fonte indica um fenômeno duplo e contraditório. As missões de Ibiapina possibilitaram a fazendeiros e autoridades pelo menos a tentativa de arrefecer a raiva e, em consequência, a possível punição popular. Ora, se o Senhor Doutor Juiz deu-se ao trabalho de fazer tamanha peregrinação, indo até mesmo à cadeia apertar a mão dos presos, não foi por acaso que o fez. Certamente ele tentava assegurar a própria segurança. Para tanto, o acuado juiz, buscando desviar-se de um perigo real, valeu-se do clima de reconciliação que Ibiapina tentava conferir às suas missões. É justamente a concretude dessa ameaça, denunciada pelo medo do juiz, que permite ler a fonte pelo outro lado e observar a polifonia presente nas missões.

O missionário empenhava-se na construção de uma sociedade ordeira e organizada, o que se vinculava diretamente à sujeição dos trabalhadores sertanejos aos mandos e desmandos dos senhores do lugar, valendo-se de uma argumentação voltada para o fortalecimento do código das relações de tipo paternalista. Os representantes do complexo agrário-comercial, não sem receio em ver centenas de trabalhadores livres e desprovidos de terra reunidos, admitiram as missões, também pelo espaço que as mesmas disponibilizavam para o exercício do teatro da proteção e da caridade, através do qual eles buscavam exercer e reforçar o controle sobre os trabalhadores. Na verdade, como já salientei, ampliar a possibilidade de controle social sobre os sertanejos livres e pobres era o que importava, controle que no discurso do missionário revestia-se não somente do estatuto de relação natural mas, sobretudo, sobrenatural.

Por outro lado, os trabalhadores desenrolaram das pregações do sacerdote um arrazoado que legitimava a execução de medidas punitivas que anunciavam uma outra concepção de direito e de ordem, e me parece fundamental notar que a distinção respaldava-se numa lógica antagônica,

³⁰ A Voz da Religião no Cariri. Nº18. 18/04/1869.

orientadora da apreensão do discurso do sacerdote e, em igual medida, da articulação de práticas populares onde os homens ricos do lugar eram pressionados a cumprirem as suas funções, de acordo com o ideal de justiça da gente do sertão. Não parece acaso que, na diversidade dos casos de violência ou mortes decorrentes de condenações de Ibiapina, a quase totalidade relacionar-se a agentes de controle e ordenamento social, no caso, policiais e juizes, bem como grandes fazendeiros, como no caso ocorrido nas proximidades de Cajazeiras, em outubro de 1869.

“No dia 14 comessou-se a missão neste lugar, e nesse mesmo dia meo Pai, perguntando aos proprietarios se cedião fazêr-se em suas terras um assude de que haviam grande necessidade, um Senhor de nome João disse com muito dezembaraço: De minha parte não cedo.... Meo Pai fulminou-o do pulpito com tanta força que o pobre homem, assim que elle desseu, foi ajoelhar aos pes pedir-lhe perdão e ceder-lhe tudo quanto de sua parte pertencesse. Tendo porem dado escandalo publico, meo Pai obrigou-o a fazer penitencia publica, ao que elle obedecendo com muita humildade pediu perdão e disciplinou-se, confessou-se e muito aproveitou. Porque sendo um dos proprietarios mais ricos, dando exemplo de humildade, tornou-se o maior protector d’essa obra de grande utilidade publica”.³¹

O medo deste Sr. João não parece sem fundamento, tendo em vista que as palavras condenatórias do sacerdote acabavam sendo concretizadas. Acredito que os sertanejos vinham exercendo uma espécie de contra-terror, um tipo de aviso ou ameaça para aqueles membros que estivessem indo além do limite suportável, através do qual se mantém um certo equilíbrio na relação entre dominantes e dominados. O espetáculo da reciprocidade já vinha sendo esgarçado, como já salientei, pelo avanço de novos interesses econômicos, que privavam os fazendeiros dos recursos que possibilitariam manter os trabalhadores livres da fome e da morte em situações limite, além de ocasionar um estrangulamento nas condições de vida dos trabalhadores livres e pobres.

Diante desse quadro, o fazendeiro ainda recusa assistência em face de uma necessidade de primeira ordem para a gente do sertão: a prevenção contra a inclemência das secas. O fazendeiro nega também outras demandas projetadas para as missões, como o lazer, a cachaça, as danças, as festas. Se os poderosos não se adequavam ao papel de um caridoso e responsável padrinho de grande coração, os trabalhadores longe estavam do ideal de

³¹ HOORNAERT. Op. Cit., p 65.

deferência e submissão.

Esse tipo de resistência sorrateira e dissimulada pode e deve ser lida como evidência do comportamento político dos sertanejos, que apresentavam expectativas em relação à própria vida que não se ligavam aos imperativos das possibilidades econômicas, mas, antes, à necessidade de sobrevivência do grupo familiar. Interessava também acertar as contas com Deus, participando das missas, procissões e até ajoelhando-se no confessionário, garantindo, assim, uma ajudinha extra na aridez da vida diária para, depois disso, poder entregar-se aos festejos deliciosamente mundanos que iam noite adentro.³²

O fazendeiro João apresentou um comportamento considerado injusto e arbitrário, recebendo, portanto, a condenação pública do missionário, o que em outros momentos, como tentei mostrar, legitimou a represália violenta dos sertanejos. O proprietário parecia saber disso, posto que não só submeteu-se à humilhação e penitência públicas, como também liberou os trabalhadores durante todo o tempo que durou a missão.

Ora, a relação do fiel com a crença, melhor dizendo, a experiência religiosa, não está desvinculada da totalidade das relações nas quais ele se insere, inclusive a relação entre grupos e classes, com todos os seus antagonismos, conflitos e necessidades. Esses são vivenciados no âmbito da crença, e é justamente a possibilidade de manipulação e resignificação dos símbolos da fé, por parte dos fiéis, de geração a geração, que possibilita a continuidade de uma maneira de pensar o mundo baseada na religião. Essa leitura das relações vividas baseia-se numa concepção de ordem e de justiça, e prevê condutas sociais condizentes com esse ideal.

Keith Thomas salientou que a religião oferece a possibilidade de meio sobrenatural de controle sobre a vida terrena. A experiência religiosa da gente sertaneja nas missões de Ibiapina demonstra que esse controle não se reduz a orações, penitências e promessas aos santos, apesar da presença constante

³² "As formas cotidianas de resistência camponesa não produzem manchetes de jornais. (...) milhões e milhões de atos individuais de insubordinação e de evasão criam barreiras econômicas e políticas por si próprios.(...) É muito raro que os produtores desses micro-atos busquem chamar a atenção sobre eles mesmos. Sua segurança está no seu anonimato. Também é extremamente raro que os oficiais do estado desejem dar publicidade a essa insubordinação. (...) A natureza dos fatos e a mudez auto-interessada dos antagonismos contribui para criar um tipo de silêncio cúmplice que exclui totalmente as formas cotidianas de resistência dos registros históricos". SCOTT, James C. Formas de Resistência Camponesa. Raízes, no prelo, p 5.

de tais mecanismos.

Os fiéis muitas vezes interviram na cena social, apesar do anonimato que revestiu a grande maioria dos casos, o que contribuiu para a construção da santidade de Ibiapina, aumentando a devoção e popularidade de suas missões e fortalecendo a base de legitimação para outras ações dos trabalhadores.

“(...) alguns Senhores entederão mais conveniente cuidarem na safra de seu engenho do que vir assistir à missão. Por isso aberta a missão a concorrência não foi franca; estavam no principio da safra e muitos Senhores se deixarão ficar fazendo suas rapaduras. O Rm^o Missionario fulminou do pulpito aquelles que por motivos de avareza deixassem de comparecer à missão, mandando callar todos os engenhos. Alguns teimarão e forão imediatamente punidos. Dous ou tres engenhos quebrarão-se na manhã seguinte, uma moenda de ferro embirrou e não quis dar um passo; talvez respeitasse mais o preceito apostolico do que seu dono. Uma caza ardêu em chammas e os seus proprietarios assim castigados servirão de exemplo a outro e estabeleceu-se então a concorrência, não faltou ninguém; dez ou doze mil almas ouvirão a palavra e se empregarão no serviço.”³³

O código das relações baseadas no paternalismo parte de noções como deferência, mutualidade, respeito e gratidão como normas de conduta para os trabalhadores, excluindo, conseqüentemente, o enfrentamento direto entre sertanejos e fazendeiros. Mais ainda, a dimensão pessoal de mando, comum ao poder tradicional destes proprietários, exporia à punição certa os possíveis “rebeldes”. Sendo assim, o contrateatro dos trabalhadores, cujo objetivo era amedrontar e forçar os dominantes a exercerem seus deveres paternalistas, refugiava-se, por vezes, no anonimato.

“Numa sociedade de total dependência e clientelismo, encontra-se freqüentemente a ameaça anônima, ou até o ato terrorista individual, no outro lado da moeda da deferência simulada. É exatamente numa sociedade rural, em que toda resistência aberta e identificada ao poder vigente pode resultar em retaliação imediata (...) que tendemos a encontrar os atos obscuros (...).O mesmo homem que faz uma reverência ao fidalgo de dia – e que entra para a história como exemplo de deferência – pode à noite matar as suas ovelhas, roubar os seus faisões ou envenenar os seus cães”.³⁴

A gente sertaneja soube articular formas de resistência e de enfrentamento social, valendo-se para tanto das palavras do missionário. Considero essencial buscar na astúcia popular, presente em ações desse tipo, os conflitos e contradições dissimulados pelo simulacro paternalista.

³³ Id. Ibdem., p 51

³⁴ THOMPSON. Op. Cit., p 64

O estudo da experiência religiosa dos sertanejos nas missões de Ibiapina tem me mostrado o grande equívoco em caracterizar a religiosidade dessas pessoas como essencialmente submissa e fatalista, caminho fácil quando se esquece que a cultura define-se na luta e abriga o conflito, mesmo que escondido sob a vontade de Deus.

CAPÍTULO 2

**Da cruz à viola: o lugar das festas populares no
contexto das missões de Ibiapina.**

2.1 A ordem na festa – rituais e celebrações

... E vejam só, o sertão não é só fome e seca! Foi com uma sensação de agradável surpresa que, percorrendo os caminhos apontados por minhas fontes, passei a conhecer um sertão devoto e festivo, com um calendário repleto de comemorações, missas cantadas, procissões, novenas, matrimônios, batismos e, por que não, celebrações funerárias. As festividades organizadas por ocasião das missões de Ibiapina enquadravam-se e diversificavam ainda mais este já farto calendário. O meu interesse com este capítulo é justamente caminhar entre esses festejos e rituais, buscando discutir como eles se inserem no contexto que analiso e, sempre que possível, os interesses neles investidos pelos grupos que compunham as missões.

Um dado interessante, que não deve escapar ao leitor, diz respeito ao vínculo entre o calendário festivo e a vida religiosa dos sertanejos. Em momento anterior, eu ressaltai a centralidade da religião no cotidiano dos trabalhadores do sertão. Considerando então que os rituais e festejos eram parte considerável das práticas religiosas daqueles indivíduos, analisá-los significa aproximar-se da compreensão que tinham do mundo e dos outros grupos sociais, das formas articuladas para resolver ou mesmo atenuar as agruras da vida e de como aqueles trabalhadores se divertiam. Acompanhar as práticas do catolicismo popular no sertão e, dentre elas, as festividades religiosas, permite que se compreenda os sentidos da experiência dos trabalhadores livres e pobres do interior rural do Ceará.

O clima festivo acompanhava Ibiapina desde a sua entrada na comunidade que sediaria as suas missões. O Jornal A Voz da Religião no Cariri assim se refere à entrada do sacerdote em Goianinha:

“No dia 7 de junho de 1868, partindo o Reverendo missionario da povoação de Goianinha com direção ao Jardim, foi encontrado na chapada da Serra do Araripe pelo reverendo Vigario d’aquella freguezia, Joaquim de Sá Barreto, com um grande acompanhamento de cavalleiros, e prosseguindo a marcha entrou na Villa as 11 horas do dia acompanhado de 500 a 600 pessoas de todos os sexos, classes e condições debaixo do estrepito dos foguetes, dos hymnos do povo, e do aplauso e contentamento geral”.¹

¹ A Voz da Religião no Cariri, Nº 16, (?) de abril de 1860.

A recepção preparada para o sacerdote indica que a comunidade tinha conhecimento da sua chegada, mesmo porque, muitas vezes, Ibiapina missionava atendendo ao pedido do vigário local, dos grandes proprietários, ou mesmo ao apelo popular que escolhia o representante eclesiástico como porta-voz. Os caminhos do missionário costumavam ser publicados com antecedência, como aparece em nota do A Voz da Religião no Cariri, de 04 de abril de 1860.

“(...) O Venerável Padre Ibiapina deve seguir no dia 3 de Julho para a povoação de São Pedro, onde vai á instâncias do povo d’alli edificar a Capella do sagrado Coração de Maria. E concluido este serviço partirá para Goyanninha para pregar na festividade da benção solemne da Imagem de N. Senhora das Dores Padroeira da Capella do lugar. Consta me que seguirá depois para a Villa de Cajazeiras á convite de seu irmão e Amigo, o Rm^o Commendador Ignácio de Souza Rolim, para erigir em Casa de Caridade o antigo edificio do Collegio d’alli que para este fim foi doado pelo seo ilustre proprietário e fundador”.

Vê-se que o deslocamento de Ibiapina atendia não só à necessidade de estabelecer missão, mas também à de garantir o atendimento a outras demandas da vida religiosa local. De todo modo, as pessoas dispunham de tempo para preparar uma recepção à altura de um sacerdote da envergadura de Ibiapina.

“Vierão ao encontro a muzica com um grande pessoal, um grande grupo de meninos e outro de meninas das aulas publicas, formados e infileirados com suas bandeirinhas, na frente de cada um grupo, cantando versos analogos que formavão concerto com a muzica. Ao entrarmos na cidade encontramos-nos com um arco de ramos verdes vistozamente enfeitado (...). Ao pé do arco, do lado esquerdo estava colocado um pulpito e neste pulpito estava o Rv^o Coadjutor da freguesia, Jozé da Costa Gadelha, o qual fez um bello discurso em nome do Parocho, entregando as ovelhas do seu rebanho a meo Pai”²

Não por acaso optei em começar a discussão desta sessão do meu trabalho com os trechos acima. Se o leitor retornar às citações observará que em ambas Ibiapina é recebido pelo vigário local ou por um seu representante. Este, à chegada do missionário, passa para o mesmo os cuidados sobre o conjunto de fiéis da localidade. Esse ritual, realizado já na chegada do missionário, pareceu-me muito interessante e digno de atenção, justamente

² HOORNAERT, Eduardo. *Crônica das Casas de Caridade fundadas pelo padre Ibiapina*. São Paulo: Ed, Loyola, 1981, p 66.

porque permite uma discussão mais cuidadosa sobre o catolicismo popular comum ao interior do sertão cearense.

De início, é importante considerar que um sistema de crenças não constitui um conjunto de idéias desencarnadas que se produz e se movimenta de forma autônoma e independente daqueles que crêem. Ao contrário, ele é constantemente (re)construído em virtude do vínculo entre a experiência religiosa e a totalidade das relações sociais vivenciadas pelos devotos. Nesse sentido, a troca de responsabilidade sobre o conjunto de devotos, realizada entre os párocos e o missionário, aponta para a tessitura social na qual o paternalismo fornece o modelo de relação entre potentados e trabalhadores, cujo conteúdo repousa sobre as noções de proteção e deferência. A mesma lógica pode ser identificada no contorno geral da crença dos sertanejos, a respeito da qual Francisco Régis Lopes Ramos teceu as seguintes considerações:

“Na cultura dos devotos, a proteção é um valor primordial. Nesse sentido, o mundo coerente e ideal é constituído por uma sociabilidade que se faz com protegidos e protetores (do Céu e da Terra). O imaginário, ao afirmar a existência de uma rede de proteções, fornece certa segurança em face da imponderabilidade do viver. Perder a confiança na proteção significa, em princípio, ferir o sentido do viver, a coerência de um mundo que é desejado e, em certa medida, vivido concretamente. Assim, o infortúnio com relação ao santo é justificado de modo a não comprometer a credibilidade do sagrado. Nessa perspectiva, o fiel constrói sentido para o mundo, preparado para evitar as dúvidas sobre a existência das redes de proteção”.³

A religiosidade da gente sertaneja abriga, sem maiores problemas, a dor e a penitência, ao lado da alegria e do prazer. Acredito que esta aparente contradição não deriva unicamente de uma interpretação popular da Doutrina. Ao contrário, parece-me que esse paradoxo faz parte da própria estrutura do catolicismo oficial, posto que elementos centrais da crença apresentam esta ambivalência essencial no que toca a vida e morte, dor e prazer.

Jesus, o filho do Homem, teve o corpo flagelado e morreu na cruz para depois ressuscitar e com isso garantir a possibilidade da vida eterna para os demais filhos de Deus. Maria, por sua vez, nunca morreu, ascendeu aos céus em vida e é aquela que roga pelos pecadores na hora da sua morte. O que

³ RAMOS, Francisco Régis Lopes. *O verbo encantado: a construção do Pe. Cícero no imaginário dos devotos*. Ijuí: Ed.UNIJUÍ, 1998, p 27.

pretendo deixar claro é que existe uma ambigüidade estrutural no que concerne a penitência e prazer na doutrina católica que, por sua vez, se configura na experiência religiosa da gente do sertão.

Os devotos que compareciam ao campo missionário movimentavam-se numa constante ambivalência entre a vivência do sentido sagrado dos rituais e o gozo profano das demais festividades.⁴ Esse movimento cambiante obviamente não era desconhecido das autoridades leigas e religiosas, daí a preocupação em garantir a hipertrofia do aspecto ritualístico e sacrificial das missões, o que já transparece nesse momento primeiro da atividade missionária de Ibiapina.

A entrada do sacerdote no campo missionário demarcava simbolicamente a inserção de toda a comunidade no plano do sagrado, como se a sua chegada anunciasse o início de um tempo qualitativamente diferente, um tempo de expiação das culpas, de elevação dos espíritos, um tempo santo, enfim. O controle do comportamento dos fiéis passava, então, por uma ênfase especial sobre o aspecto sacrificial e penitente da fé durante as missões.

Não à toa, Ibiapina buscava difundir junto aos devotos a importância da prática da penitência, reservando dois dias das missões para realização da procissão de penitência, uma mistura de ritual e espetáculo, encenada pela ordem dos penitentes, que não deixava ninguém indiferente, levando uns ao arrependimento emocionado e outros ao horror diante dos gemidos e suspiros dos penitentes e da imagem da carne rompendo-se pelo suplício do açoite.

“O 2º e o 13º da missão foi destinado para a procissão da penitencia. Despostas as cousas, e preparados os instrumentos de penitencia, findo o sermão o Reverendissimo Missionario deo ordem que se recolhessem a matriz todos os que se devião amortalhar, e a matriz com suas sacristias, e o vacuo que há entre esta e a rua visinha foi pequeno espaço para a multidão dos amortalhados. Desfilou a procissão, e tendo percorrido uma grande parte da cidade, não pôde conter toda a multidão. O clarão delicioso da lua contrastou nesse dia o horror da penitencia. A magestade do acto, o retenir de algumas centenas de deciplinas, o rouco som de alguns milhares de

⁴ Analisando as romarias ao santuário do Bom Jesus Steil afirma: “(...) Pode-se dizer que a romaria também se constitui pela oposição entre a penitência e a alegria, dispostos por dois núcleos de práticas e sentidos complementares. No primeiro está a ordem ritual, onde se busca estabelecer a repartição de papéis, a codificação dos símbolos, a ação cerimonial. No segundo, está o espaço da espontaneidade, da indiferença, da inarticulação, da emoção coletiva e informal”. STEIL, Carlos Alberto. *O Sertão das romarias: um estudo antropológico sobre o santuário do Bom Jesus da Lapa – Bahia*. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1996, p 133.

asorranges, os dobres plangentes do sino da matriz unidos aos suspiros de dor, aos ais de compunção, as vozes sonoras que pedião misericórdia, *formavão uma muzica tão lugubre, tão melancolica, tão enternecedora, que trasia ao coração o arripendimento das culpas e aos olhos as lagrimas de verdadeira dôr e compunção*".⁵

Mesmo aqui a fusão entre dor e prazer parece surpreender o autor da notícia, pois até mesmo a dor, os suspiros e ais conformavam a trilha sonora adequada a despertar a emoção dos espectadores. Não resta dúvida de que os sertanejos entregavam-se com muita devoção aos rituais programados para as missões. Seguir a programação ritualística significava por em dia os compromissos com o sagrado, o que era absolutamente essencial, considerando-se a relação de reciprocidade que os fiéis sertanejos estabeleciam com a santidade.

A participação nos rituais de penitência – entre outros, de que trataremos no capítulo seguinte – significava a renovação de um testemunho de fé, uma renovação que vinculava e reatualizava o comprometimento recíproco entre devoto e divindade. A esse respeito é interessante resgatar a discussão de Bakhtin sobre o significado das imagens de flagelação presentes na obra de Rabelais.

“A flagelação é tão ambivalente como as grosserias que se transformam em elogios. No sistema de imagens da festa popular, a negação pura e abstrata não existe. As imagens visam a englobar os dois polos do devir na sua unidade contraditória. (...) Esses chicaneiros são os representantes do antigo direito, da antiga verdade, do antigo mundo, são inseparáveis de tudo o que é velho, fugidio, moribundo, mas eles são ao mesmo tempo inseparáveis de tudo o que nasce desse velho. Eles participam do mundo ambivalente que morre e nasce ao mesmo tempo, embora tendam para o pólo negativo, o da morte, a sua morte é a festa da morte ressurreição”.⁶

O mais importante na discussão de Bakhtin, parece-me, é justamente a afirmação da unidade contraditória da flagelação. Ora, o ritual de penitência não era somente sacrifício, mas sacrifício seguido de devoto e sincero arrependimento que, justamente por isso, libertava e renovava os laços de reciprocidade com o sagrado. Daí a possibilidade de fruição festiva a ser vivenciada em seguida, daí a razão legítima de comemoração. O cumprimento

⁵ A Voz da Religião no Cariri. Nº 21, 09 de maio de 1869,

⁶ BAKHTIN, Op. cit. p 178 e 179.

de promessas, seja com autoflagelação, romarias, doações, ex votos, festas e toda a sorte de manifestação devocional, ganha tons fortes para o sertanejo. A escolha de um santo para devoção particular, o qual o fiel elege como padrinho, bem como a troca de favores entre o santo e o devoto, traduzem o intercâmbio entre a vida cotidiana dos devotos, organizada dentro de relações de reciprocidade desigual, e a relação com o mundo sobrenatural.

Porém, importa ressaltar que não procuro aqui estabelecer um traço de continuidade entre o contexto analisado por Bakhtin e o meu objeto de análise. Realmente não considero proveitoso perseguir supostas e voláteis continuidades históricas. O que pretendo é tão somente problematizar um elemento importante na minha análise, o ritual de flagelação, percebendo como são construídos seus significados em realidades diferentes.

Um outro aspecto pode ser discutido a partir do ritual da entrada de Ibiapina no local das missões. No trecho que relata a recepção preparada para o sacerdote em Goianinha, podemos ver em destaque “(...)500 a 600 pessoas de todos os sexos, classes e condições debaixo do estrepito dos foguetes, dos hymnos do povo, e do aplauso e contentamento geral”. Seria ingenuidade atribuir a esse contentamento geral de um grupo tão diverso uma uniformidade de expectativas e interesses em relação ao trabalho missionário de Ibiapina. Pelo contrário, acredito, de fato, que a grande popularidade e presença de fiéis no cenário das missões se dava justamente em razão da capacidade de aglutinar e responder a interesses tão diversos quanto a composição matizada do grupo de devotos que lá compareciam.

Pode-se identificar a presença, no mesmo espaço das missões, de miseráveis que acompanhavam Ibiapina para não morrer de fome, de homens e mulheres em busca da intervenção sobrenatural do sacerdote na cura de doenças, de “moças mais vaidozas e delicadas”, a quem Ibiapina pedia que “lhes trouxessem as pontas dos vestidos, que em troca lhes daria uma bonita estampa de N. Senra.”, de “moços filhos dos principais da terra” e de “bebedores e sambistas”, aos quais o sacerdote ordenava que se “tivessem Violas que lh’as trouxessem”, a fim de serem destruídas no último dia da missão.⁷

⁷ HOORNAERT, Eduardo. Op. Cit. p 44. No caso citado, o termo “sambistas” refere-se àqueles indivíduos que portavam instrumentos como violas, rabecas, pandeiros entre outros. A

Anteriormente, já salientei a polifonia estrutural das missões de Ibiapina, bem como os interesses diversos e mesmo conflitantes dos grupos reunidos nas ocasiões. Se por um lado esta diversidade garantia a própria realização das missões, por outro importava garantir que a multiplicidade de interesses, expectativas, bem como de sentidos construídos e atribuídos às missões, não degenerasse em absoluta polaridade e contradição. Nesse sentido, as celebrações de caráter ritual ganhavam importância como instrumentos capazes de produzir alguma condensação e suposta identidade geral entre os indivíduos. Steil faz uma discussão importante sobre os sentidos dos rituais e celebrações no contexto das romarias ao Bom Jesus da Lapa.

“Os rituais, ao mesmo tempo que demarcam fronteiras culturais entre os grupos que disputam os sentidos do sagrado (...), também compensam as deficiências de comunicação e integração. Especialmente aqueles que congregam as diversas categorias de pessoas presentes no santuário possibilitam que as diferentes experiências religiosas trazidas para a romaria pelos romeiros possam interagir, ligando os indivíduos e os grupos entre si. Seu poder de comunicação, no entanto como afirma Bloch, não está na sua capacidade de explanação ou de argumentação lógica, mas na sua força elocutória e emocional, o que permite estabelecer um consenso para além das diferenças e divergências que existem a nível dos discursos e das visões de mundo”⁸.

Na introdução deste trabalho informei que as missões de Ibiapina contavam com um modelo razoavelmente estável e, ao percorrer a programação planejada para as ocasiões, vejo que o missionário estava bem ciente do papel homogeneizador de tais rituais. Tudo era feito de forma a comover os fiéis indistintamente. As numerosas missas costumavam contar com a presença de vários sacerdotes, com música e, aspecto importante, com sermões inflamados de Ibiapina.

pesquisa não permitiu a associação do samba a um tipo específico de ritmo ou dança, como o batuque, baiano ou baião, muito populares no Norte do Império durante o século XIX. Cf. CASCUDO, Luis da Câmara. *Dicionário do Folclore Brasileiro*. 5ª ed. Belo Horizonte: Editora Itatiaia limitada, 1984, p 688 – 689. No contexto aqui analisado, o samba parece ser associado a toda e qualquer ocasião festiva popular, que contava com música e dança, aparecendo muitas vezes no plural, “os sambas”, indicando assim a relação de sinonímia entre os sambas e os festejos. José de Alencar, numa obra de 1875, parece conferir o mesmo significado ao termo. “Já tinham soado no sino da capela as últimas badaladas do toque de recolher. Por toda a fazenda da Oiticica, sujeita a um certo regime militar, apagavam-se os fogos e cessava o burburinho da labutação quotidiana. Só nas noites de festa dispensava o capitão-mor essa rigorosa, disciplina, e dava licença para os sambas, que então por desforra atravessavam de sol a sol”. ALENCAR, José de. *O Sertanejo*. Fortaleza: Diário do Nordeste, 2001, p 193.

⁸ STEIL. Op. Cit., p 114 -115.

“Meo Pai suprehendêo por sua vêz ao passo que se via surprehender; o zêlo da cauza Santa não permitio decorrêr: alçou a voz e sua vóz feriu agudamente todos os ouvidos; foi o raio a que nada resiste e não precisa dizêr mais. Continuava ora mais calmo, insinuando nos corações o amôr das virtudes, ora vehemente atacando estes ou aquelles vicios. ‘Estudai-vos, dizia elle; começai desde já a estudar-vos e descobrir o vosso mal, as vossas chagas. A minha vinda a este lugar é misterioza. Por meio da Missão presente quer Deos a rogos da Senhora da Piedade livrar-vos do abismo para que marchais (...)’”⁹

Muito interessante nesse trecho é a maneira como o sacerdote apresenta o seu trabalho missionário: como um mistério de Deus, como resultado dos rogos da própria Senhora dos Céus, cujo culto era um dos mais comuns nos caminhos percorridos pelo sacerdote. Esse “recurso” é muito conveniente, pois os mistérios de Deus não podem ser objeto de discussão, constituem regra válida para todos, desde os próprios representantes do clero, aos membros das classes mais beneficiadas, estendendo-se até o conjunto de devotos mais humildes, que compunham a grande maioria do público das missões. Se durante as missas e demais celebrações o sacerdote reservava locais de destaque para os homens de poder da região, reforçando assim hierarquias e fissuras sociais, como já informei na primeira sessão do meu trabalho, por outro lado, Ibiapina tentava, com a identificação de todos na ignorância diante do mistério da razão divina, da qual ele faz parte, instituir o consenso católico.

“O padre Mestre Ibiapina achava-se á pequena distancia e ia entrar na Villa. Esta agradável noticia foi como um grito de alarme, lançado as turbas. Toda a população, homens e mulheres, velhos e meninos, sahiu ao encontro do Apostolo de Deus, do homem da boa nova. E recebido ao som da musica, ao estrepito dos foguetes e ao repicar dos sinos, hospedou-se no consistorio da Matriz no meio das aclamações e hozannas. Não podia ser recebido com indiferentismo por um povo católico aquelle que vinha em nome de Deus; e trazia como credenciais de sua missão divina, e como garantia de nossa felicidade os sacratissimos Corações de Jesus e de Maria”.¹⁰

A ambigüidade sobre o missionário dialoga bem com o sistema de crenças comum à religiosidade sertaneja, onde o Sagrado não se constitui de pura transcendência. Ao contrário, o sobrenatural quase que habita entre os

⁹ HOORNAERT, Eduardo. Op. Cit., p 64.

¹⁰ A Voz da Religião no Cariri, Nº 10, 07 de fevereiro de 1869.

mortais e as estórias e casos de encontros com mortos, milagres e visões ainda hoje podem ser ouvidos com facilidade no interior do Estado.¹¹

Outro momento importante das missões, onde se efetivava o encontro entre sertanejos e seus santos de devoção, se dava por ocasião das esmolas públicas, geralmente realizadas no espaço de tempo de dois dias. Como já informei em páginas anteriores, os fiéis depositavam suas ofertas aos pés das imagens do coração de Jesus e de Maria. Quando a comunidade não dispunha de imagens, as oferendas eram colocadas diante de quadros das santidades.

A oferenda de esmolas era um ritual imprescindível para a realização das missões, pois com o oferecimento de esmolas os fiéis poderiam pagar suas promessas e as de parentes e amigos que, por um motivo ou por outro, não tinham condições de comparecer às missões. Dessa forma, os votos dos fiéis eram renovados, assegurando a continuidade do compromisso firmado entre eles e os santos. As esmolas representavam ainda uma ajuda valiosa para a garantia dos recursos necessários à realização das obras pias, tão valiosas para Ibiapina, que as tinha como medida para avaliar os frutos das missões. Sobre as missões realizadas no Crato no ano de 1868, o jornal de 02 de maio de 1869 relata o seguinte:

“Convem porem não deixar de especialisar os 3 ultimos dias, que forão grandes em seos resultados. O 1º destes e 12º da missão foi destinado para a esmolla popular. Exposerão se a veneração do povo as Sanctas Imagens dos Sagrados Corações de Jesuz e de Maria, e acabado o acto do beja pés verificou-se a esmola de 1:200\$000 reis que o povo tinha depositado aos pés das sanctas Imagens”.¹²

A evidência indica o estabelecimento de um ^{ritual} que possuindo um sentido prático claramente perceptível, pois garantia a realização das obras da missão, demarcava também o sentido de comunidade, de unidade do grupo de fiéis. Cada um, de acordo com as suas possibilidades, contribuía para a causa de Deus.

¹¹ Sobre a relação entre devotos e santidade Steil diz que “Há uma característica neste ritual que é a relação direta dos romeiros com o Santo, tratado como uma pessoa humana e amiga, mas ao mesmo tempo poderosa e boa que pode responder às necessidades daqueles que estão vivendo na Terra. Um intercâmbio ritual que remete, como temos visto, a um sistema relacional tradicional de valores e compromissos fundados sobre a reciprocidade e lealdade”. STEIL. Op. Cit., p 129.

¹² A Voz da Religião no Cariri, Nº 20, 02 de maio de 1868.

“OFFERTA PRECIOSA – A Exma. Sra. D. Rita Maria Leite, natural de Milagres, fez em 16 do (?) donativo de um crucifixo de prata á Sancta Casa de Caridade desta cidade. O valor material deste rico presente importa em 200:000, preço de Pernambuco. Com plena satisfação registramos este acto em abono e louvor dos generosos sentimentos que o dictarão”.¹³

A unidade católica, porém, novamente segue determinadas distinções sociais. Enquanto a gente simples do sertão surge como o doador coletivo “povo”, não merecendo muito mérito pela oferta que certamente representou sacrifício para quem já vivia em situação de constante privação, as ofertas de indivíduos pertencentes aos segmentos mais enriquecidos são saudadas com especial cuidado e gratidão. A comunidade católica envolvia a todos, mas cada um segundo sua distinção e mérito.

A peregrinação à fonte do Caldas, freguesia de Barbalha, constituía outro ritual importante que, todavia, não esteve restrito às missões, recebendo grande número de devotos diariamente. As referências à fonte podem ser encontradas nos relatos das missões, nos jornais que circulavam em Fortaleza e também no Voz da Religião no Cariri. Esse último apresenta a história da fonte miraculosa mais detalhadamente. E é com mais detalhes que retomo agora o caso de nossa já conhecida Luzia pezinhos.

“Luzia Pesinho, parda, casada, moradora da villa da Barbalha, paralytica das pernas a 3 annos pede que a levem á prezença do Missionário. No dia 20 de junho de 1868 vê realizado o seu desejo e áchando-se ao encontro do Missionário Cearense, Jozé Antonio de Maria Ibiapina que lhe passava na porta, roga-lhe com a mais viva instancia que lhe ensinasse o remédio do seu mal.

_ Eu não sou medico do corpo (...) o meu ministério e curar as almas.
_ Ah! Meu santo Padre, ensine-me, (...) ensine-me o que quizer; eu tenho fé de ficar boa.

_ Pois bem, mulher, va tomar 3 banhos na fonte do Caldas ao sahir do sol.

Luzia creu, foi ao lugar indicado no meio de uma carga e acompanhada de seu marido que tão bem soffria de uma hérnia. Ambos forão ao banho e voltarão bons”.¹⁴

Na primeira parte do meu trabalho refleti sobre a construção da santidade de Ibiapina, cujo processo caminha para a consolidação definitiva com o início dos milagres associados às águas da Fonte. Volto a ressaltar que esse processo se desenvolveu por pelo menos oito anos da peregrinação

¹³ A Voz da Religião no Cariri, N° 01, 08 de dezembro de 1868.

¹⁴ A Voz da Religião no Cariri, N° 02, 13 de dezembro de 1869.

missionária de Ibiapina pelo Ceará. Os números seguintes do referido periódico trazem constantemente listas de curas dos mais variados males, noticiados em sua maioria pelo Senhor capitão Pedro Lobo de Menezes, figura bastante participativa nas atividades das missões, que se tornou uma espécie de correspondente das notícias do Caldas. Segundo o jornal, o referido Capitão acompanhou de perto um caso de cura milagrosa da Fonte, tornada santa pela mediação de Ibiapina.

“A vista deste facto incontestável no lugar, o povo tem corrido á fonte e obtido curas importantes. Dois aleijados lá deixarão as muletas! É verdade que muitos tem voltado no mesmo estado que forão, Por que também é verdade que não se deve dar aos cães o que é dos filhos de Deus. E com effeito, todos os que tem fé em DEUS comfissão suas culpas, deixão o peccado e vão á Fonte das Graças, tem sido curados. Deste expediente usarão os Srs. Tenente Antonio Duarte Granjeiro. D. Maria Egypciaca, senhora do Capitão Pedro Lobo de Menezes e Tenente Coronel Antonio Furtado de Figueiredo. (...) A Sra. D. Maria seguira com escrupulosa fidelidade todos os meios higiênicos, tomára todos os remédios que a medicina receita como curativo do catarro pulmonar chronico, mas só hoje, depois do banho no Caldas, obteve sua cura”.¹⁵

A seguir, o próprio capitão noticia, através de carta ao periódico, o desenvolvimento dos fatos no lugar.

“Mais um curativo milagroso teve lugar na pessoa de uma escrava do Senhor João do Espírito Sancto Correia. Esta pobre soffria a 3 annos de paralytia nas pernas e para dar algumas passadas servia-se do cacete e da muleta. Foi tomar banhos na nacensa do Caldas, onde se demorou trez dias, lá deixou a muleta. Ontem veio ouvir missa, trasia o bordão, por que lhe faltava algum equilibrio nas pernas, que á tanto tempo não se exercião. Os que a virão em sua enfermidade, julgarão-na boa”.

A peregrinação à fonte miraculosa evidencia alguns aspectos que merecem discussão. Por um lado, o poder miraculoso das águas resulta do acúmulo de trabalho missionário de Ibiapina, consolidando a inserção do mesmo no plano sagrado. Quer dizer, a despeito do lugar conferido ao sacerdote pela hierarquia eclesiástica, este, para ser aceito como líder religioso, teve que se dedicar à construção da própria identidade sagrada, aproximando-se ao máximo do modelo divino da gente sertaneja.

Para tanto, adotou uma vida centrada na simplicidade, sacrificio e castidade. Ibiapina teve que adotar o vocabulário da gente simples do sertão e

¹⁵ A Voz da Religião no Cariri, Nº 03, 20 de dezembro de 1869.

aprender os termos que definiam uma liderança religiosa. Mais ainda, o poder curativo da nascente residia no fato de Ibiapina ter transferido para a mesma a sua própria força divina, que possibilitava a cura. Cura essa que dependia irrevogavelmente da fé e de um compromisso com o arrependimento e correção do comportamento do enfermo.

Na ótica da religiosidade popular, a saúde do corpo depende diretamente da correção moral e da vivacidade da fé. Independentemente da origem social, a prevenção contra as doenças e a sua cura estavam associadas à retidão de caráter, e este será o ponto central em torno do qual toda uma rede de negociação irá se estabelecer. Isso porque, se havia a aceitação da idéia comum à crença popular da terapêutica da fé, por outro lado o conceito acerca do que era certo ou errado, moral ou amoral, não era tão consensual assim. Tanto que o sacerdote atentar-se-á para a importância de controlar as constantes romarias que se dirigiam ao Caldas, posto que importava controlar a tessitura de significados articulados em torno destes conceitos. Gostaria então de examinar mais de perto o diálogo que se constrói em torno desse conjunto de significados, delineando, na medida do possível, as divergências, contradições e negociações operacionalizadas em torno dos mesmos.

2.2 – Uma religiosidade transpirante: expectativa popular e subversão profana na festa de Deus.

Ainda no momento da elaboração da minha proposta de pesquisa, uma idéia me acompanhava e, quase por intuição, eu percebia uma promessa de deleite, um campo de possibilidades a ser desenvolvido através da análise do lado festivo da religiosidade sertaneja. Pois bem, desde então venho perseguindo rastros e é com uma sensação de verdadeiro encantamento que começo a percorrer os caminhos desse sertão devoto e festivo. Já salientei no início deste capítulo que Ibiapina dinamizou bastante o calendário de festividades religiosas no interior de Ceará. E, note-se, a ação de Ibiapina no sentido de fomentar os festejos em honra de Deus e da Santa Igreja não esteve restrita à sua presença, mas, pelo contrário, espalhava-se pelos caminhos costumeiramente missionados, onde o sacerdote encarregava-se de

delegar a terceiros a organização de tais ocasiões. No jornal a Voz da Religião no Cariri, de 06 de janeiro de 1869, lê-se a seguinte notícia:

“CULTO PUBLICO. Na igreja Matriz de N. S.^a da Penha celebrou-se no dia 30 de Maio a 5^a missa solemne do ultimo domingo do Mez. No dia 31 teve lugar na Matriz de S. Antonio na Villa de Barbalha a festividade do Mez de Maria. Houve missa solemne e procissão. No dia 1^o deste verificou-se na povoação de S. Pedro a mesma solemnidade e no dia 2 a do (?). Nunca o mez Marianno foi seplebrado por tanta parte e com tanto esplendor como este anno. Só no Crato elle teve lugar na Matriz, na Capella da Caridade, no internato, na Escola Publica do Sexo Feminino, e em diversas casas particulares, entre as quais sobre sahirão as do S. T. Francisco Gonçalves Linhares e Francisco Pedro de Alcântara”.

Percebe-se então a importância conferida à difusão e opulência dos festejos, o que circunscreve sua prática missionária no campo do “catolicismo barroco”, termo utilizado por João José Reis para designar “Um catolicismo que se caracterizava por elaboradas manifestações externas da fé: missas celebradas por dezenas de padres, acompanhadas por corais e orquestras, em templos cuja abundante decoração era uma festa para os olhos, e, sobretudo, funerais grandiosos e procissões cheias de alegorias, de que participavam centenas de pessoas”.¹⁶

Ora, é certo que o sacerdote se deparou com limitações impostas pela escassez de recursos, comum a diversas localidades por onde missionou, o que limitou a riqueza idealizada para tais ocasiões. Entretanto, o missionário soube mobilizar recursos junto à comunidade para realizar os festejos com toda a pompa e glória, cada um contribuindo segundo suas possibilidades. Por outro lado, gostaria de lembrar que a religiosidade da gente sertaneja acabou por conferir determinadas características à ação missionária de Ibiapina, o que em trechos anteriores deste trabalho já tentei salientar.

Quando Ibiapina adota a vida errante de missionário, ele adentra no campo da cultura daquela gente simples e será a partir dos códigos, valores, saberes e formas de expressão do povo do sertão que o sacerdote irá organizar a própria fala. Sendo assim, a realização de festas que demandavam recursos mais significativos ganha sentido, antes de tudo, porque se insere na forma costumeira de vivenciar a fé da gente do sertão.

¹⁶ REIS, João José. *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991, p 47.

Observando-se o empenho dos devotos em contribuir com esmolas para a realização das missões e a participação massiva dos mesmos nas celebrações, parece-me possível afirmar que a própria religiosidade da gente do sertão cearense era então vivenciada dentro dos contornos do catolicismo barroco.

Em virtude da impossibilidade de Ibiapina organizar pessoalmente as celebrações religiosas previstas no calendário religioso oficial, bem como aquelas de cunho local, tornou-se importante a delegação de tais tarefas a terceiros. Nesse caso, compreende-se o empenho do missionário em estabelecer e manter Casas de Caridade, que dividiam a condução dos assuntos da fé com as confrarias e os demais representantes da Igreja.

Na verdade, a associação dos fiéis em confrarias constitui, também, um aspecto essencial de expressão da fé, dentro do catolicismo barroco. Essas instituições, que abarcavam indivíduos de origem social bastante variada, embora costumeiramente organizadas de acordo com o pertencimento a determinado grupo, destinavam-se, fundamentalmente, à prática da caridade e constituíram-se, ao longo do século XIX, em órgãos de expressão e dinamização da religiosidade popular¹⁷.

O imbricamento entre essas organizações e a cultura devota da gente sertaneja pode ser percebido já na fundação das mesmas, pois obedeciam à necessidade de expressar fé e reverenciar uma santidade em particular, à qual era conferida mais destaque que ao próprio Deus. O jornal de 08 de dezembro de 1868 traz um exemplo deste tipo de celebração.

“OFFICIO FUNEBRE. _ Quinta feira 12 de novembro a Confraria das Almas, desta cidade, celebrou a sua festividade, segundo a disposição de seo compromisso. A orchestra sob a direcção do Sr. Izidro Francisco de Paula desempenhou com perfeicção a cantoria de Matinas e Laudes e primou na Missa. Assistirão o acto sete padres e um concurso assas numeroso. A disitnta irmandade nada

¹⁷As confrarias, divididas principalmente em irmandades e ordens terceiras, existiam em Portugal desde o século XIII pelo menos dedicando-se a obras de caridade voltadas para seus próprios membros ou para pessoas carentes não associadas. Tanto as irmandades quanto as ordens terceiras, embora recebessem religiosos, eram formadas sobretudo por leigos, mas as últimas se associavam a ordem religiosas conventuais (...), daí se originando seu maior prestígio. As irmandades comuns foram bem mais numerosas. (...) Para que uma irmandade funcionasse, precisava encontrar igreja que a acolhesse, ou construir a sua, e ter aprovado seu estatuto ou compromisso pelas autoridades eclesiásticas”. REIS, João José. *A Morte é uma Festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo, Companhia das Letras, 1991., p 49.

poupou de esforços para dar ao acto o esplendor necessário. A Igreja trajava luctuosas gallas... Tudo lembrava a Eternidade”.

Considerando a situação particular do interior cearense, onde muitas localidades sequer possuíam igreja, ou, quando muito, apresentavam uma tosca capela, a presença destas organizações leigas assumia grande importância para a realização dos rituais e festividades religiosas. Na verdade, a pobreza de instalações dos lugares da fé era decorrência do despreparo e conseqüente desinteresse do clero em relação ao próprio trabalho.

“(...) Os padres, percebendo côngruas diminutas, desviam-se para misteres temporais mais rendosos, entregando-se, de alma, à política, na qual foi sempre incontida a sua interferência, ou dedicando-se aos negócios da criação de gados. Decaídos, na maioria, da dignidade e correcção do sacerdócio, permaneciam indiferentes aos interesses das suas paróquias, cujos templos apresentavam deplorável aspecto, já de si muito pobres, não mais do que campanários de construção pesada, sem decoração, insípidos, nus de painéis e das obras de talhos tão comuns às igrejas de regiões como a Baía, Pernambuco, Minas Gerais, em que as Casas de Deus ostentam deslumbramento e arte. (...) fazendo, mais das vezes, cursos aligeirados e sem a vocação requerida pelo árduo múnus, negligenciavam os votos sagrados e tornavam-se negociastas, contruíam filhos, que educavam e legitimavam, e a sociedade acabava por aceitar situações escusas”.¹⁸

Essa situação de abandono era freqüentemente denunciada nas páginas do jornal a Voz da Religião no Cariri, principalmente no que se refere à ausência de igrejas e cemitérios, como noticia o jornal de 04 de abril de 1869.

“O Jardim, (...) não tem gosado de um nome vantajoso em negócios de religião e de moral. Creado em freguesia desde 1814, ainda não deo um passo no progresso material. A sua igreja Matriz, principiada pelo Vigário Antonio Manoel a mais de 40 annos, nunca chegou ao estado de modesta decência: não possuía um cemitério: não tinha enfim uma obra que attestasse a religiosidade de seo povo. No estado moral porem tem merecido ser apontado entre os povos bárbaros”.

A preocupação do missionário com a construção de cemitérios decentes, afora questões higiênicas, ganha mais significado quando inserida numa formação cultural que alimenta a crença na necessidade de respeitar os mortos e que sacraliza os ritos de bem morrer.¹⁹ A proximidade com o

¹⁸ GIRÃO, Raimundo. *História Econômica do Ceará*. Editora Instituto do Ceará, 1947, p 319 – 320.

¹⁹ A este respeito João José Reis afirma que: “Como é comum nas sociedades tradicionais, não havia separação radical como hoje vemos entre a vida e a morte, entre o sagrado e o

sobrenatural realçava o cuidado com os mortos, posto que, do contrário, a alma do morto poderia permanecer entre os vivos em eterno descontentamento e penar..

Diante dessa possibilidade, crescia em importância a necessidade de preparar bem a morte, que nesse caso era encarada como momento de transição para uma vida melhor, de onde era possível inclusive interceder em favor de parentes e entes queridos. Dessa forma, os momentos que antecederiam o desenlace do moribundo com o mundo dos vivos costumavam ser acompanhados pelos familiares, sacerdotes, amigos, contando com vigílias durante as quais se comia e até bebia sem moderação. Assim foi com uma certa senhora Antonia de Castro Jucá, cujo óbito foi comunicado em 13 de dezembro de 1868.

“ÓBITO – No dia 30 de Novembro sepultou-se no simiterio publico desta cidade a S^a D. Antonia de Castro Jucá. Morreo na idade de 63 annos, rodeada em seu leito de dor por sua numerosa famillia e de seus filhos que lhe derão as maiores provas de amor e dedicação filial. A sympatia que sempre gosou, atrahiu lhe sobre sua lousa as lagrimas e orações de todos os que a conhecião”.

Para aquele que se aproximava do momento final, importava também cercar-se de garantias de uma boa vida no além, o que significava fazer a passagem de consciência limpa e em dia com as obrigações religiosas. As esmolas para a Igreja, confrarias e para os pedintes constituíam um investimento na própria salvação e evidenciam o vínculo entre a realidade social e a tessitura da crença, onde o dispêndio de dinheiro reflete uma negociação com o sagrado, aspecto interessante de uma sociedade ao mesmo tempo mercantil e católica. É o que vemos em notícia datada de 03 de janeiro de 1868.

“ÓBITO: No dia 20 de dezembro sepultou-se no semeterio publico desta Cidade, o Cap. Antonio Ferreira de Mello. Era um cidadão importante e distincto pelas suas (qua)lidades Moraes e religiosas. (Foi) elle o primeiro que deo 700:000 de es(mola) para a Casa de Caridade do Crato e nos (dias) de sua enfermidade fes distribuir pelos po(bres) que lhe batião á porta avultadas esmolas”.

profano, entre a cidade dos vivos e a cidade dos mortos. Não é que a morte e os mortos nunca inspirassem temor. Temia-se, e muito, a morte sem aviso, sem preparação, repentina, trágica e sobretudo sem funeral e sepultura adequados. Assim como se temiam os mortos que assim morriam”. REIS, Op. Cit., p 74.

Bom negócio para o morto, bom negócio para os pedintes, que pereciam saber do interesse do moribundo em expiar suas culpas e quitar suas obrigações com o lado de lá. Pois bem, que descanse em paz... As igrejas sediavam a maioria dos ritos católicos, cuja importância trabalhamos na sessão anterior, e a importância da religião na sociedade sertaneja tornava-a o centro da vida festiva nessas comunidades. Entretanto, as dificuldades não se resumiam à escassez e rusticidade dos templos; muitas vezes o missionário deparava-se com a negligência dos sacerdotes locais com relação ao exercício de suas atribuições. A exemplo, um fato ocorrido durante a realização de missão no Crato:

“O povo concorria ao tribunal da penitencia com um fervor admirável e ter-se-hião confessado muitas mil pessoas, se os Padres da freguizia não se negassem a ouvi-las. Apesar disso os Senhores Reverendíssimos Vigários de Barbalha e Missão Velha, e o Senhor Padre Henrique José Cavalcante, que com toda boa vontade se prestarão á convite do Reverendíssimo Missionário, derão a comunhão a centenas de pinitentes que não cessavam de render graças a DEUS por lhes ter mandado estes Ministros cheios de caridade, e amor do próximo, em compensação desses mercenários que vivendo á custa do rebanho não cura suas chagas”.²⁰

Diante deste quadro, Ibiapina costumava dividir seus encargos e responsabilidades com as Casas de Caridade, com os sacerdotes mais imbuídos de vocação para a condução das coisas de Deus e com as confrarias, especialmente a confraria do Santíssimo Sacramento. Interessa ressaltar que cada confraria devia honrar seu santo de devoção com uma grande festa anual, ocasião essencial para a renovação do vínculo pessoal entre devoto e santidade, já que a própria festividade assumia a função de pagamento de promessa e sinal de gratidão e fé. Nesse sentido, quanto maior a beleza e a opulência das festividades, mais garantias os devotos teriam de contar com a proteção sobrenatural na luta diária pela vida e com um destino seguro para sua alma após a morte.

Uma correspondência de Missão Velha, de 07 de janeiro de 1869, comunica a ocorrência das festividades em honra do padroeiro S. José, N. S. das Dores e S. Rita, associando-as ao espírito de paz, concórdia e piedade cristã, resultantes da ação missionária de Ibiapina. Sabe-se que a ocasião foi

²⁰ A voz da Religião no Cariri, Nº 19, 25 de abril de 1869.

organizada pela irmandade do Santíssimo Sacramento de Missão Velha, o que denota a configuração da mesma como agente de difusão do trabalho do sacerdote.

“No dia 22 de Dezembro levantou-se a bandeira da festa, com grande solemnidade, sendo acompanhada por um grupo de meninas vestidas de branco, com bandeirolas brancas, e alguns anjos que ao som da musica, cantavão versos análogos.

No dia 23 principiarão as novenas, prosseguirão com muito gosto e decência, havendo sempre exposição do S S. Sacramento, grande numero de irmãos, e muita concorrência de fieis.

Sendo engeitada a 8ª noite, O Rmº Vigário falou á estação da missa, aos homens da villa; e immediatamente o ar sentiu-se ferido pelas denotações dos fuzis e dos foguetes: essa noite foi uma das melhores. (...)

No dia 2 reuniu-se a Mesa da Irmandade do S.S. Sacramento e votou que se fizesse a festa da Semana Sancta”.

Não me parece ociosa a necessidade de lembrar o tipo de fonte com que trabalhamos, pois se Ibiapina esmerava-se em hipertrofiar o lado sagrado das missões através dos seus ritos, como já foi dito, aos leigos que integravam o seu trabalho não interessava publicar, através do jornal, qualquer fato ou comportamento que expusesse possíveis contradições com ordem almejada para as atividades religiosas. Por outro lado, nem todas as vozes foram silenciadas, nem todos os rastros foram perdidos... Com uma leitura mais atenta das fontes, pode-se ouvir ao longe risos e sons, sentir-se o cheiro de aguardente e suor. Esses indícios chegam sorrateiros, dissimulados, e é preciso que o historiador atente para eles, avidamente, sob pena de perder os sinais que o levariam a reencontrar essa gente em pleno burburinho festivo.

Pois bem, foi com alguma surpresa e considerável satisfação que observei inúmeras passagens onde se comunica, com grande pesar, a indiferença e mesmo uma certa impaciência popular durante os momentos sagrados das missões.

“Dez ou doze mil almas ouvião em silencio as palavras de vida eterna, e repetidos suspiros dirigidos ao Ceu denotavão que, no meio da multidão indifferente, havião almas a se voltarem para Deus”.²¹

Se a multidão estava indiferente às palavras do sacerdote, mesmo com toda a sua louvada capacidade oratória, passei a me perguntar o que estaria mantendo os cansados devotos no campo das missões. Vejamos então se o

²¹ A Voz da Religião no Cariri, Nº 12, 21 de fevereiro de 1869.

leitor identifica na passagem a seguir, como eu identifiquei, uma resposta para a minha inquietação.

“A povoação esta collocada sobre a convexidade de um alto que domina toda a redondeza. O Rv^o Missionario pregava o sermão da gloria com interesse igual à devoção do auditorio; chegou a hora de acenderem-se as luzes; dez ou doze mil luzes apparecerão em scena, formando uma perspectiva tão interessante que comoveo; e ao prorromper da muzica, aos estalos dos foguetes, soltarão-se muitos vivas animados desse prazer celeste que embriaga as almas mais tibias. O sangue frio mais calculado, o indiferentismo mais secco, o scepticismo mais premeditado não poderão resistir aos doces acordes da muzica, às aclamações de prazer, mil vezes repetidas pelos echos da grande montanha, ao clarão brilhante daquelle oceano de luz, e ao scintilante movimento de dez mil luzes que ondulavão pelos acidentés do monte”.²²

Considero bem interessante a colocação do relator, pois, segundo ele, mesmo o auditório devotando interesse igual ao do próprio missionário, a comoção geral se deu com a associação da música e fogos de artifício, combinação bem eficiente que conseguiu seduzir o sangue frio, o ceticismo e novamente o indiferentismo.

Já foi dito aqui que as festividades tinham um papel considerável na relação dos devotos com o sobrenatural, na medida em que a sua realização representava sinal de gratidão, pagamento de promessas e, em conseqüência, renovação do vínculo entre devoto e santidade. Por outro lado, a dedicação de Ibiapina em enfatizar e controlar a realização dos ritos durante as missões, bem como as constantes passagens que se referem à indiferença, ao ceticismo ou mesmo à incompreensão por parte dos devotos diante do verdadeiro sentido das missões, indicavam-me que havia ainda questões não formuladas e perguntas não respondidas a respeito do lugar das festas no contexto do trabalho missionário de Ibiapina, melhor dizendo, no interior da religiosidade dos homens simples do interior do Ceará.

Percebi então que a minha análise partia da idéia de uma religiosidade cindida, na qual a experiência do aspecto ritual e sagrado se daria de forma apartada da vivência de prazeres e dores profanas. Se, por um lado, esse é um recurso interessante para organizar a exposição, por outro, pode conduzir a uma aparência demasiadamente dicotomizada da vivência da religião. A exemplo, um cântico escrito pela irmã de caridade Victoria Maria do Coração

²² HOORNAERT, Op. Cit., p 54.

de Jesus, cujo título é “Sentimentos D’alma Dirigidos a Jesus Christo no Santissimo Sacramento”.²³

1
Amante Divino
Do meu coração
Suspira e anseia
N’um mar de aflição

2
Ah! Vinde abraçar-me
Em vosso amor.
Em espécie de pão
Vinde consolar-me
Divino senhor

3
Orvalho celeste
Descei em porção
E vinde aplacar
As chamas ardentes
Do meo coração

4
Ó Divino Esposo
Pai d’Eucharistia
Ah! Vinde habitar
No meo coração
De noite e de dia

5
Qual manso cordeiro
Por vossa Paixão
Ah! Vinde fazer
Morada gostosa
No meo coração

6
Para que em vós
Minha humanidade
Toda transformada
Eu possa gozar-vos
Na eternidade

A irmã Victória era apontada por Ibiapina como um exemplo de virtude e santidade, chegou a acompanhá-lo em suas viagens, sendo, ainda, uma das encarregadas de escrever os relatos das missões. No entanto, mesmo esta mulher de comportamento reconhecidamente piedoso e casto, referia-se a Jesus Cristo ao mesmo tempo como pai da eucaristia e fiel esposo, como o amante divino por quem sua alma em suspiros ansiava. O filho do Homem é ainda chamado a aplacar as chamas ardentes do seu coração.

²³ A Voz da Religião no Cariri, Nº 02, 13 de dezembro de 1868.

Não se trata de colocar em questão a sinceridade da devoção de Victória, mas de enfatizar que sua fé se constrói dentro de um ambiente onde a religiosidade apresenta-se carregada de sensualidade e erotismo e que, portanto, a devoção ao sagrado e a sua expressão não se dão sem uma coloração profana, não se podendo pensar o sagrado e o profano como momentos antagônicos, ou sequer separados, mas, antes, como aspectos complementares da fé popular.

Complementares porque, uma vez renovado o vínculo de fidelidade devocional e proteção sobrenatural, possibilitava-se ao fiel uma razão legítima para a alegria e a comemoração. Não à toa, Ibiapina procurava controlar a autonomia festiva dos sertanejos, através da organização de rituais que pretendiam sobrepor o sentido da verdadeira moral cristã aos comportamentos tidos como desviantes e viciosos. O jornal Cearense, de 14 de outubro de 1863, traz uma carta que noticia os fatos ocorridos durante uma missão de Ibiapina em Sobral.

“Pregou contra todos os vícios e objectos de distrações bem como contra os balões, biqueiras, violas e guitarras; e estes objectos que foram entregues espontaneamente que elle mandou queimar publicamente, isto é 48 violas, 45 guitarras, 5 maxinhos, 4 rabecas, 3 bandolins, 2 violões, 1 tamboril, (...). Faça ideia, meu amigo, quantos objectos de distração existião n’esta freguesia e quanta vantagem resulta do exterminio n’estes objectos de prostituição, ociosidade e desordem. Ordinariamente um tocador de viola é ocioso, ebril e desordeiro, e uma viola somente é capaz de sustentar uma orgia que desvia a mais de 50 de seus deveres; somente em uma noite quantas botelhas de agoardente não se beberá! Quantas prostituições e sangue derramado!”²⁴

Os instrumentos recolhidos eram guardados para o último dia da missão, quando o sacerdote realizava um ritual destinado a simbolizar a vitória da religião penitente e casta, que evocava constantemente a imagem do Cristo crucificado e seus tormentos, perante a religiosidade festiva do povo sertanejo.

“(…) depois formou-se uma Alla de meninas e cada uma tinha nas mãos uma salva com as pontas dos vestidos, que o Missionário tinha pedido às mulheres vaidozas, e outra Alla de meninos, com as violas, derigirão-se em ordem para o pé do Cruzeiro onde fizerão uma fogueira, as meninas atirando as pontas no fogo e os meninos as violas e cantarão:

²⁴ O Cearense, 14 de outubro de 1862. Rolo 33.

Já morreo o samba
 Já venceu Jesus
 Ardão pontas e violas
 Em Honra da Cruz.

Todos os sambistas
 Querem t er prazer
 Venh o ao põe da Cruz
 Ver Vi otas arder.

A presença de tantos instrumentos entre os fieis indica que a música e as danças compunham o conjunto de expectativas dos sertanejos em rela o às missões, assim como a ingestão de bebidas e toda a sorte de acontecimentos daí decorrentes. Não me parece demais duvidar da espontaneidade das pessoas que entregaram os instrumentos. No mesmo sentido,   de se perguntar se todos os instrumentos foram de fato entregues e queimados.

A evidência revela, por um lado, a negocia o em torno do sentido da festa e das formas articuladas pelos devotos de expressar a própria religiosidade e, por outro, o esforço do sacerdote de purificá-las do que ele considerava vícios e deturpa es da verdadeira devo o. Divergências desse tipo, Ibiapina costumava resolver com a ameaça de interromper ou mesmo não dar início às missões, recurso utilizado sempre que julgava que os fiéis, por um motivo ou por outro, não estavam compreendendo bem seu verdadeiro sentido.

Diante desse tipo de argumento, entregar os instrumentos para a fogueira significava garantir a realiza o da missão e, em decorrência, garantir uma interrup o na rotina diária de afazeres. Também havia a possibilidade de angariar um dinheiro extra com o pequeno comércio que acompanhava as celebra es e de conseguir frestas que permitissem a diversão, as danças, os encontros, o comer bem e beber fartamente, elementos já há muito identificados com o sentido das festas populares.²⁵

Refiro-me aqui   idéia de uma atmosfera, uma metade popular das festas, a segunda face de toda festa oficial ou religiosa, trazida   tona pelo interesse e pela a o coletiva. Bahktin, quando discute a confluência de

²⁵ Cf. BAKTIN, Mikhail. *A Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*. Tradu o de Yara Frateschi Vieira. 4  ed. São Paulo: HUCITEC; Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1999. Cf Também HEERS, Jacques. *Festas de Loucos e Carnavais*. Lisboa: Publica es Dom Quixote, 1987.

elementos de várias festas e folguedos populares para o carnaval, refere-se a essa atmosfera popular das festas.

“É preciso notar que muitas dessas festas populares que legaram ao carnaval numerosas características (as mais importantes na maioria dos casos) continuaram a viver, embora em processo de desaparecimento (...). Mais tarde, todas essas formas de folguedos populares que constituíam a segunda metade pública, não-oficial, de toda festa religiosa ou nacional, coexistiram com o carnaval de maneira independente, embora apresentassem numerosas características em comum com ele, como por exemplo a eleição de reis e rainhas efêmeras, a festa de Reis, o São Valentim, etc. Essas características comuns provêm do elo que une essas formas ao tempo, o qual, no lado popular e público de toda festa, torna-se o seu verdadeiro herói, efetua o destronamento do antigo e a coroação do novo”.²⁶

Bem mais interessante seria encontrar evidências explícitas da existência dessa atmosfera festiva, mas o que fazer se os seus atores não escreviam para os jornais, nem deixaram transcritas suas memórias? Mais ainda, como lidar com fontes produzidas por pessoas para quem justamente o que procuramos eram exemplos de vícios e desvios de comportamento, motivo suficiente para retirá-los de seus registros? Resta buscar nas entrelinhas desses documentos indícios de comportamento, falas cifradas, que resistem ao silêncio imposto.

De início, parece-me que a preocupação de Ibiapina em organizar a multidão de sertanejos deve, portanto, ser lida como indício da ausência dessa boa ordem tão anunciada. No mesmo sentido, o zelo do sacerdote pelo aspecto ritual, sacrificial e oficial das missões indica a necessidade de deter a emergência dessa atmosfera comum às festas populares, cujo denominador comum seria sua relação com o “tempo alegre”. Ainda segundo Bakhtin, esse tempo alegre, permeado pelo riso, não deve ser subestimado, pois não se trata de modo algum de diversão vazia, destituída de sentido positivo.

“No entanto, é preciso não supor que a utilização das formas da festa popular tenha sido apenas um procedimento exterior e mecânico de defesa contra a censura, um emprego forçado da ‘língua de Esopo’. Durante milênios, o povo se beneficiou dos direitos e familiaridades que concediam e nas quais encarnavam seu profundo espírito crítico, sua desconfiança da verdade oficial, as suas melhores esperanças e aspirações. Pode-se afirmar que a liberdade era menos um direito externo que o conteúdo mais íntimo dessas imagens, a linguagem do

²⁶ BAKTIN.Op. Cit, p 190.

falar ousado que levava milênios a ser elaborada, um falar que se exprimia sobre o mundo e o poder sem escapatórias nem silêncios. É perfeitamente compreensível que essa linguagem livre e ousada tenha dado por sua vez o conteúdo positivo mais rico às novas concepções do mundo”.²⁷

Uma ressalva: não estou aqui afirmando a existência de características essenciais e atemporais, imanentes às festas populares, caminho perigoso porque fácil e rápido. É a observação do jogo de forças anunciado em cada momento da programação de Ibiapina para as festividades que revela a autonomia popular no contexto das festividades religiosas realizadas durante as missões. Jean Duvignaud chama a atenção para elementos importantes, a partir dos quais o historiador pode perscrutar os meandros da temática.

“ Quelque chose est en jeu qui interdit de chercher une ‘essence de la fête’ commune a toutes lês civilisations (...) On devrait commencer par recenserles types de fêtes et constater que lê role et lês sens latent dune fête changent avec lês civilisations et lês sociétés”.²⁸

A tentativa de Ibiapina de assegurar a ordem e controlar as atividades que se desenrolavam durante as celebrações revela o interesse do sacerdote em refrear a articulação de verdades distintas daquelas por ele anunciadas. Nesse sentido, o sacerdote procurava conferir à própria fala um conteúdo sagrado, do mesmo modo que tentava organizar as celebrações das missões inserindo cada momento comum às festas populares num ambiente controlado e sacralizado.

A presença da música foi fartamente utilizada como atrativo para as missões, o que já revela sua importância no campo da cultura popular sertaneja e, portanto, das festas. Na verdade, segundo Mario de Andrade, “Já no início da vida brasileira se principiou fazendo música nos núcleos principais da colônia. O som foi sempre considerado elemento de edificação religiosa e, também aqui, nasceu misturado com religião”.²⁹

“Fêz-se o mez de Jesus com muita devoção. Houverão cinco Lausperenes. O povo concorria em abundancia. A muzica fazia-se ouvir todas as noites e nas noites de Lausperenes passava toda a noite tocando até de manhã em honra do Coração de Maria, e

²⁷ Id. *Ibidem.*, p 235.

²⁸ DUVIGNAUD, Jean. “La Fête:essai de sociologie” in *Les Grandes Tradicions de la Fête*. V III. Nº 1, 1976, p 19.

²⁹ ANDRADE, Mario de. *Pequena História da Música*. 8ª ed. São Paulo: Livraria Martins Editora, 1980, p 163.

findou-se com missa cantada e seria solemnemente se a muzica não tivesse que sahir para fora a outras festas”.³⁰

Vê-se no trecho citado que a música que deveria permanecer tocando no interior da Igreja, no campo sagrado, teve que se dirigir para fora da igreja, a fim de garantir outras festas, onde os devotos, já tendo cumprido seus votos com o sobrenatural, entregavam-se então aos festejos, e, tendo em vista a relação de instrumentos anteriormente citados, entoavam já seus bandolins, violas, pandeiros e outros mais. Era justamente essa religiosidade vivida no corpo, piedosa e transpirante, que Ibiapina procurava depurar. Essa ambigüidade parece convergir com a discussão de Jacques Heers sobre a relação entre o divertimento e a manifestação da fé cristã.

“É claro que a festa e mesmo os seus excessos não têm a ver apenas com os costumes ou com a moral, com o respeito mais ou menos rigoroso dos preceitos da religião. Pode não existir, e geralmente não existe, qualquer contradição entre o espírito cristão, entre as devoções mais sinceras, e essas exuberâncias coletivas, por vezes de mau gosto, que se inscrevem num contexto muito mais vasto e complexo. Como todas as expressões duma civilização, derivam de circunstâncias em que estão implicadas todas as espécies de estruturas e de práticas, antes do mais, políticas e sociais.”³¹

A importância de garantir a programação oficial para os festejos passava pela necessidade de garantir também a exclusividade da música oficial; na verdade, interessava controlar o conteúdo do que era tocado e dançado. Assim, Ibiapina estimulará a formação de bandas e coros, encarregados da música durante os festejos. A importância dessas “músicas”, como eram chamados os grupos, pode ser verificada nas páginas do Jornal A Voz da Religião no Cariri, como noticia o número datado de 14 de fevereiro de 1869.

“Os alumnos do Internato do Sagrado Coração de Maria, estabelecido na cidade do Crato, brilharão na visita que fiserão ao Pe. Ibiapina na Barbalha. Seu vestido singular, e ainda mais seo porte grave, mas adoçado por um ar prazenteiro, que lhe dá a boa educação que recebem, conquistaram a sympathia em favor do estabelecimento, e de quem o dirige. E que bellas musicas cantarão esses meninos e jovens na Igreja ao Levantar a DEUS! Um hymno em Francez tocou todos os corações, (...). Cantarão na Casa de Caridade o hymno do trabalho, que foi bem dada licção, porque

³⁰ HOORNAERT. Op. Cit., p 22.

³¹ HEERS, Op. Cit., p 10.

recebendo essa educação provão pela expressão do coração que já saboreão os fructos d'ella, e communicando os bens que resultão do trabalho, fazem já mestres, quando apenas começam a ser discípulos”.

Deixo para o capítulo seguinte a discussão sobre o vínculo entre as Casas de Caridade e a questão do trabalho que a fonte suscita. Interessa-me agora destacar que desde o porte grave e a discrição no vestir até o próprio conteúdo das músicas denotam já a moderação e contenção que Ibiapina buscava difundir junto aos fiéis. Nessa ocasião, Ibiapina improvisou um pequeno discurso de agradecimento, no qual ressaltou que “A vossa educação tão bem dirigida a meu entender vos fará em breve ser conhecidos pela docilidade no tracto, pelo amor á virtude e rezerva contra os vícios”.

A fala do sacerdote indica que a construção do ideal de sociedade civilizada demandava a garantia do controle sobre os sertanejos, sobretudo nos momentos festivos. Este controle traduzia-se na necessidade de educar os instintos, manter o controle emocional e eliminar os impulsos sensuais, daí porque a exaltação de meninos que, apesar da tenra idade, conseguiam exercer exemplarmente o autocontrole e o silenciamento dos vícios.³²

Em matéria publicada no dia 25 de dezembro de 1868, no mesmo jornal, tanto o próprio periódico como o Internato do Coração de Maria são apontados como substitutos do missionário no dever de advertir as pessoas de seus deveres e suas obrigações. Quer dizer, o trabalho de dirigir e ordenar o comportamento dos sertanejos passava pela necessidade de organizar o conteúdo de seus festejos, o que ouviam, o que tocavam e dançavam. Os meninos da “música” do Internato tornaram-se instrumentos importantes na tentativa de ordenamento dos festejos realizados no Crato e em outras localidades do Cariri. No jornal de 09 de maio de 1869 a “música” do Internato é novamente citada:

“Na Igreja Matriz de N. S. da Penha acaba de ter lugar a celebração solemne da Missa da 1ª dominga de Maio. A musica do Internato, sob a direção do Senhor Isidro Francisco de Penha fez nesse dia a sua estréa, e desempenhou a bella musica da missa, que a 13 annos não se cantou mais desde a extincção da musica do S. Cavalcante”.

³²Norbert Elias discute exaustivamente o Processo Civilizador, no qual destaca a importância atribuída à contenção dos impulsos individuais, sentimentos e instintos, bem como a adoção de um comportamento mais polido e reservado. ELIAS, Norbert. *O Processo Civilizador: uma história dos costumes*. Tradução de Renato Janine Ribeiro, 2ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 1994, p 65 – 95.

Entretanto, mesmo com todo o empenho do sacerdote e de seus auxiliares em conter a emergência do lado popular e autônomo durante as festividades, os devotos conseguiram subverter a programação oficial para os festejos, estendendo os limites do que era esperado e permitido. Fato interessante ocorreu durante a inauguração da Casa de Caridade da cidade do Crato, ocasião que contaria com o discurso do senhor Fenelon Bomilcar da Cunha, membro da Câmara Municipal, cujo conteúdo louvava a obediência do povo sertanejo.

“Verdadeiro typo dessas raras virtudes, o heróe dasta festa, o Reverendo Ibiapina tem sabido realizar neste mundo esse sublime ideal do Evangelho, a Caridade, elevando essa virtude Christã ao seo ultimo grão de esplendor. Entre os povos que a porfia prestão attentos ouvidos á sua voz augusta, a sua palavra é lei suprema, ante ella as próprias paixões humanas, que tanto desvarião a rasão, se retraem, convertendo se em respeitosa obediência que para executar seus dictames não conhece obstáculos”.³³

O curioso é que esse povo tão disposto a conter as próprias paixões e obediente à vontade do missionário não obedeceu à programação prevista para a festa, imprevisto que por duas vezes impediu o decepcionado senhor Fenelon Bomilcar da Cunha de discursar. Sorte nossa, o perseverante senhor não quis desperdiçar o trabalho que deve ter tido em preparar o desprezado discurso, publicando-o no jornal, onde narra a sucessão de tentativas malogradas durante os festejos.

“A inconveniencia da hora porem em que tiverão lugar as sollenidades do acto contrariou-me esta intenção, cuja realisação aguardei ainda para a occasião do –Te Deum – que se projectava cantar á tarde, o que como se sabe, não teve lugar”.

Sabe-se que o senhor Fenelon Bomilcar da Cunha era personagem importante, tido como um dos principais do Crato, posto que era homem de bens, vereador e membro do Conselho de Beneficência da Casa de Caridade do Crato. No entanto, parece que os sertanejos não devotavam muito interesse aos discursos dos distintos senhores, preferindo outras festas. A ação dos sertanejos no sentido de garantir esse espaço livre e festivo, mais ainda quando o fazem às custas de um tempo que seria destinado a um representante da ordem estabelecida, nega contundentemente a alcunha de

³³ A Voz da Religião no Cariri, Nº 14, 14 de março de 1869.

silenciados ou manipulados a esses agentes históricos, que não se reduzem a indivíduos meramente sujeitos à catequização e à imposição de regras de disciplina.

A astúcia dos devotos, no sentido de ocupar e subverter a programação oficial das missões, ganha mais sentido quando cotejada à análise de Michel de Certeau sobre o uso que sujeitos anônimos, porém não passivos, fazem dos produtos e espaços organizados segundo os interesses da ordem dominante e com os quais os mesmos têm de se relacionar. Para o autor, a utilização desses produtos engendraria também uma produção anônima, porém real, tal qual seus agentes.

“A uma produção racionalizada, expansionista além de centralizada e barulhenta e espetacular, corresponde outra produção, qualificada de ‘consumo’: esta é astuciosa, é dispersa mas ao mesmo tempo ela se insinua ubiquamente, silenciosa e quase invisível, pois não se faz notar com produtos impostos por uma ordem econômica dominante”.³⁴

Se, por um lado, a ação desses sujeitos é astuciosa, dispersa e silenciosa, por outro, a manipulação dos espaços, linguagem e significados, organizados e impostos pela ordem dominante, segue uma lógica ditada pelos interesses e necessidades dos sujeitos comuns. Segundo o próprio autor, o movimento desses sujeitos se daria no sentido de realizar uma “bricolagem” nesta economia cultural, que consistiria em “(...) mil práticas pelas quais os usuários se reapropriam do espaço organizado pelas técnicas da produção sócio-cultural”.

Tais práticas, articuladas no interior do próprio cotidiano desses indivíduos, subvertem os mecanismos de ordenação e disciplina justamente por seguirem uma lógica que privilegia e se relaciona com o que realmente importa para esses sujeitos. Dessa forma, essas práticas partem da experiência social desses indivíduos e analisá-las possibilita a aproximação de concepções sobre o mundo, sobre as relações estabelecidas e sobre os valores que as permeiam. Segundo Certeau, “Essas práticas colocam em jogo

³⁴ CERTEAU, Michel de. *A Invenção do cotidiano: artes de fazer*. Tradução de Ephraim Ferreira Alves. 4ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994, p 39.

uma ratio 'popular': uma maneira de pensar investida de uma maneira de agir, uma arte de combinar indissociável de uma arte de utilizar".³⁵

O que estou salientando é que a ação popular no sentido de garantir o lado festivo e profano nas missões, aspecto que apenas se insinua nas fontes, ocupou lugar de maior destaque na experiência concreta dos devotos. O ritual reservado à reconciliação do povo, quando o missionário instava todos a esquecerem as injúrias e agravos sofridos, evidencia também o burburinho festivo que perpassava as missões.

"Tendo fallado sobre o amor do proximo, propos as reconciliações nessa noite, dizendo: Ficarei muito mal servido se souber amanhã que alguém deixou de se reconciliar-se esta noite; espero não passar por este dissabor. Às doze horas da noite a Muzica percorria as ruas, selebrando com vivas e entoziasmo a paz e confraternização".³⁶

Missionando no Crato, Ibiapina estimula o mesmo ritual da reconciliação.

"Dous vicios havia alli que o Rvº Vigario não tinha podido combater; as intrigas e a amancebia. Contra esses monstros declarou o Rvº Missionario com toda energia e força do seo character sagrado. Fallando da entrigas disse "ficarei muito mal servido se souber amanhã que alguém deixou de reconciliar-se; espero nos homens de Barbalha que não me darão esse desgosto. Serião 8 horas da noite, e das 11 para as 12 a muzica percorria as ruas, celebrando as reconciliações: era uma familia de irmãos que se abraçavão cordialmente e lançavão no esquecimento todo o passado".³⁷

O que surpreende nesse trecho é o momento escolhido para o perdão dos agravos. As pessoas já estavam na rua e nas praças durante um bom espaço de tempo, talvez o dia inteiro. Não é demais supor que, justamente pelo avançado da hora, o consumo de bebidas e o calor dos ânimos festivos já tivessem se excedido para além do que era esperado para uma festa de Deus. Restava, então, tentar refrear as expectativas dos homens e mulheres e, se possível, trazê-los de volta ao ideal de comunidade católica almejada pelo missionário.

O ritual de perdão, comum à dinâmica das missões, no caso específico de Ibiapina ganha uma coloração festiva. Na verdade, a música, os fogos e os demais atributos que compunham no todo as festividades foram

³⁵ CERTEAU, Op. Cit., p 42.

³⁶ HOORNAERT. Op. Cit., p 50.

³⁷ HOORNAERT. Idem. P 52.

constantemente objeto de negociação entre interesses divergentes. Um mesmo espaço comportava uma tentativa constante de conter as atitudes e comportamentos dentro de um padrão moralmente aceitável e, portanto, inofensivo e, em contrapartida, o desregramento e alargamento dos limites do que era tolerado pelas autoridades.

Enquanto a “música” desfilava pelas ruas e as pessoas se abraçavam, desenrolava-se um aspecto importante do lado popular das festas religiosas: a quebra de segregações e interdições impostas entre os indivíduos pelas hierarquias e convenções sociais vivenciadas cotidianamente. Quer dizer, o momento festivo era experimentado tão plenamente que veiculava o esquecimento dos agravos e injúrias transcorridos dentro da ordem cotidiana. Mais ainda, essa experiência popular era motivo de receio das classes dirigentes e do próprio sacerdote, em virtude do perigo sempre presente do povo tirar lições políticas inconvenientes desses momentos de júbilo coletivo. Parece ter sido esse o caso ocorrido com o juiz de direito da vila de Icó, noticiado pelo “A Voz da Religião no Cariri”, com o título “Espancamento”.

“Comunicação-nos de Icó o seguinte: Tenho o pesar de transmitir uma noticia bem desagradavel. Acaba de ser espancado barbaramente á cacête o Dr. Juis de Direito desta Commarca. Elle tivera inimigos, tomara todas as cautelas para evitar um encontro funesto com elles, mas depois das missões de Frei Serafim, abandonou-se á confiança que inspirava-lhe a consiliação 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 deixarão quase morto”.³⁸

Talvez pela necessidade de evitar tais atitudes por parte do povo em festa, Ibiapina reclamasse tão insistentemente a presença da polícia nas missões, com o intuito de punir os rebeldes e garantir a manutenção da boa ordem.

“A policia da terra [Goianinha] que só vai á Igreja em dia de eleição, não se dignou a aparecer por ali, mas em substituição desta, homens de honra estavam á disposição do Ministro Sagrado para qualquer emergência que felismente não se deo”.³⁹

Além da ação desses “homens de honra”, capatazes dos grandes proprietários e homens de dinheiro da localidade, Ibiapina procurava normatizar

³⁸ A Voz da Religião no Cariri, Nº 11, 14 de fevereiro de 1869, IPE.

³⁹ HOORNAERT. Op. Cit. P 54.

o comportamento coletivo através de uma dinâmica constante de trabalho, tanto no que toca ao momento mesmo da atividade missionária, como também na difusão do valor do trabalho como meio para a garantia da paz, do progresso social e da promoção espiritual e individual.

CAPÍTULO 3

**“A terra trará bençãos para os trabalhadores das
vinhas que perseveram”: a redenção do trabalho no
discurso do missionário**

3.1. Civilização, tempo útil e trabalho

No primeiro capítulo deste trabalho procurei explorar o comprometimento de Ibiapina com um projeto de sociedade que vinculava de forma necessária as noções de ordem, progresso, civilização e religião católica. Através das missões, Ibiapina promoveu seu modelo de sociedade, esclarecendo os papéis a serem cumpridos pelos diferentes grupos sociais. A conseqüência lógica do desenvolvimento deste modelo perseguido pelo sacerdote seria o fortalecimento do vínculo de reciprocidade desigual, comum às relações ditas paternalistas, que demarcava a correlação de forças no interior da província.¹

Pois bem, resta agora explorar o lugar conferido ao trabalho na construção deste ideal de sociedade perseguido pelo sacerdote. Para tanto, irei inicialmente perceber como o discurso de Ibiapina apresenta o trabalho para, em seguida, discutir como este é anunciado aos sertanejos durante as missões.

Na verdade, a preocupação com a temática do trabalho não constituía uma peculiaridade de Ibiapina, na medida em que a formação do mercado de trabalho livre constituía uma das grandes questões que marcaram a segunda metade do século XIX, no Brasil. Não à toa, posto que este período demarca a constituição de uma economia capitalista mundial, na qual o desenvolvimento do capital se dava principalmente em função da divisão internacional do trabalho, não estando tão restrito à divisão do trabalho nos limites da nação.

Justamente neste período, a partir de 1850 – quando a agricultura comercial para exportação passou a garantir grandes possibilidades de lucros, reinvestimento e expansão da produção – coloca-se a questão da extinção do tráfico negreiro, forçando as classes dominantes a pensar alternativas que garantissem a continuidade da acumulação de capitais. A questão referente à necessidade de lidar com trabalhadores livres passou a ocupar o centro das

¹ BARRINGTON Moore Jr. *Injustiça: as bases sociais da obediência e da revolta*. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1987, p 43 – 45. Segundo o autor a relação autoridade – obediência repousa em um contrato social implícito, cujos limites estão continuamente sendo experimentados por ambas as partes, governantes e governados. A violação das obrigações recíprocas comuns ao contrato na noção de tratamento injusto e na ira moral. As principais obrigações do governante, de acordo com este contrato, seriam a proteção dos governados, a garantia da paz e da ordem e a contribuição com a segurança material.

preocupações dos grupos dominantes no Brasil, que se viram diante da necessidade de redefinir o conceito de trabalho e pensar uma alternativa política que possibilitasse a continuidade da sua dominação.

A tarefa não era das mais fáceis e deparava-se com limites entranhados na própria formação de uma sociedade que se constituiu a partir da degradação da figura do trabalhador e da idéia de trabalho. Em um espaço de tempo demasiadamente curto, os grupos dominantes viram-se diante de um problema concreto e inadiável que exigia resposta: a solução da questão da mão-de-obra e, atrelada a ela, a necessidade de redimensionar o próprio conceito de trabalho. Não cabe aqui uma explanação exaustiva da polêmica acerca das possibilidades aventadas para a resolução do problema.

Entretanto, posso me dar ao luxo de saborear um pouquinho do gosto forte e por vezes ácido do debate travado no período. Porém, um lembrete: se havia um consenso a respeito da necessidade de redimensionamento do sentido ideológico conferido ao trabalho, pressuposto para a ampliação e reprodução do capital, por outro lado havia também discordâncias quanto ao desdobramento político desta questão. Isto porque se tratava também de pensar um tipo de governo que conduzisse o problema da mão-de-obra livre de modo a minimizar os conflitos de classe, garantindo a manutenção da boa ordem social, condição essencial para o progresso e a consolidação do ideal de civilização.. Pois bem, os grupos politicamente organizados apresentaram armas. Os liberais alçaram o trabalho a requisito fundamental da própria condição humana e defenderam o seu exercício como ponte para o engrandecimento ético dos trabalhadores, posto que permitia o acesso a bens morais e materiais.

“O trabalho é compreendido pelo pensamento liberal como condição intrínseca ao homem que, ao se desenvolver, possibilita a criação dos bens morais, pois recupera e eleva o sentido ético dos indivíduos e dos bens materiais. A acumulação desses bens materiais forma o cabedal de uma nação. (...) Dada a alteração das relações de produção e a emergência no seu interior do trabalhador livre, o trabalho não podia mais ser o ato que degradava. O avanço das relações capitalistas exigia que, ao se identificar trabalho com riqueza, o ato produtivo passasse a sofrer uma valoração positiva,

enobrecedora. É através do trabalho que se torna possível o acesso à propriedade com todos os seus benefícios sociais”.²

Volto a remeter o leitor para o primeiro capítulo, cujo conteúdo aponta os problemas do avanço do discurso liberal junto a setores politicamente vinculados à monarquia, como é o caso da cúpula católica. Diante disso, a Igreja prontamente articulou uma proposta de sociedade, onde apareciam, como vigas de sustentação, as idéias de ordem, progresso e civilização. O trabalho também foi inserido no discurso religioso, assumindo agora sentido positivo, assim como no arrazoado liberal. Não à toa, em 1860, ano que Ibiapina inicia o seu percurso missionário, Dom Romualdo Antônio de Seixas, atendendo a pedido do presidente da Província de Sergipe, redigiu uma pastoral exaltando os bens do trabalho.

“Ao mesmo tempo em que relacionava ócio a paganismo e heresia, (a pastoral) procurava também aproximar o cristianismo à defesa do trabalho. Por defender o trabalho, o cristianismo assegura progresso social. É por isso que o Arcebispo afirmava ser o cristianismo o mais fiel aliado da sociedade humana e a ‘mais sólida garantia de sua conservação e prosperidade’. Todavia, o cristianismo não se restringe a estabelecer a relação entre trabalho e a dimensão social do progresso. A pastoral evoca a noção de talento, tão cara ao ideário liberal burguês, procurando demonstrar que a prosperidade e o progresso individual realizam-se através deste atributo, combinado com a virtude do trabalho. (...) Importava também à Igreja fazer ver a seus fiéis, como de resto o fez o liberalismo, que o trabalho era fonte de liberdade e não de escravidão, malgrado a dura disciplina deles requerida pelo labor capitalista”.³

Na província do Ceará pode-se observar o mesmo tipo de preocupação do alto clero, no que se refere à necessidade de promover o novo sentido redentor do trabalho. O periódico *Tribuna Catholica*, apesar do reduzido tempo de circulação – 05 de maio de 1867 a 08 de agosto de 1869 – desde os seus primeiros números, assume a bandeira da união e trabalho como veículo para a ordem e o progresso.⁴ Da mesma forma, a necessidade de aproveitar bem o tempo, como de prestar contas a Deus sobre sua utilização, tema recorrente na fala de Ibiapina, como veremos, já está anunciado nas páginas do jornal.

² SALLES, Iraci Galvão. *Trabalho, progresso e a sociedade civilizada: o Partido Republicano Paulista e a política de mão-de-obra (1870 – 1889)*. São Paulo: HUCITEC; Brasília: INL, Fundação Nacional Pró-Memória, 1986, p 42.

³ BARREIRO, José Carlos. *Instituições, Trabalho e Luta de Classes no Brasil do Século XIX*. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, V 7, Nº 14, mar / ago. 87, p 140.

⁴ *Tribuna Catholica*, 05 de maio de 1867.

“Deus nos pede do tempo estreita conta
 É forçoso da conta a Deus do tempo
 Mas quem gastou sem conta tanto tempo,
 Como dará sem tempo tanta conta?

Para fazer a tempo minha conta
 Dado-me foi por conta tanto tempo,
 Mas não cuidei na conta, o foi-se o tempo!
 Eis-me agora sem tempo, eis-me sem conta!

Ó vós que tendes tempo sem ter conta,
 Não o gasteis sem conta em passa-tempo
 Cuidai em quanto é tempo em terdes conta,

Ah! Si quem isto conta de seu tempo
 Houvera feito a tempo apreço e conta
 Não choraria sem conta o não ter tempo”.⁵

O soneto citado consiste em um lamento de alguém que não soube bem utilizar o tempo, perdendo-o em passa-tempo. Este sujeito, agora diante da necessidade de justificar a Deus como utilizou seu tempo, chora tê-lo perdido em vão e alerta a supostos interlocutores sobre a necessidade de empregar bem o tempo. Na verdade, a estrutura deste soneto consiste na relação de oposição entre tempo útil e tempo ocioso, tema delicado, que exigiu todo um trabalho dos grupos dominantes no sentido de construir e disseminar a idéia do trabalho como melhor forma de aproveitar o tempo. Isto, porque a necessidade de redimensionar a disciplina de trabalho não poderia ser viabilizada sem a necessária reformulação da percepção interna de tempo por parte dos trabalhadores.⁶

No entanto, a dificuldade em promover tal objetivo demandou a utilização de outros recursos para organizar e disciplinar os trabalhadores em torno do novo tipo de trabalho exigido pela dinâmica social do período. Sendo assim, a segunda metade do século XIX assistiu à fundação de instituições que visavam educar, sob regime de internato, indivíduos úteis à sociedade e aptos ao exercício do trabalho.⁷

⁵ Tribuna Catholica, 18 de agosto de 1867.

⁶ Cf THOMPSON, E.P. Tempo, disciplina do trabalho e capitalismo industrial. In *Costumes em Comum: estudos sobre a cultura popular tradicional*. Tradução: Rosaura Eichemberg. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p 269.

⁷ “Há notícia de experiência positiva com pelo menos uma destas colônias, denominada Colônia Santa Izabel, fundada na Província de Pernambuco. Ao contrário da ação pouco fecunda dos hospícios, as colônias objetivaram encarcerar crianças filhas de mães escravas, libertas pela Lei de 28/9/1871, para submetê-las a um processo de adestramento que pudesse posteriormente transforma-las em adolescentes e adultos aproveitáveis no

Em Fortaleza, a fundação do Collegio de Caridade, por iniciativa de D. Luiz e dirigido pelas irmãs de caridade de S. Vicente de Paulo, recebeu destaque como marco na preparação de uma nova geração imbuída de bons valores e costumes, base para um “brilhante futuro para a província”, posto que promoveriam a construção de uma sociedade reformada e melhorada, digna de receber os favores do céu. É novamente o Tribuna Catholica que noticia a fundação da referida instituição em longo artigo sobre o procedimento ideal das irmãs de caridade e dos frutos a serem esperados do seu trabalho.

“(…) O vosso primeiro cuidado ao acordar seja adorar a Deus e deitar-vos a noite com um bom pensamento. Não fiquéis nunca ociosas. Depois do serviço dos doentes, occupai-vos em cozer e fiar. Oh! É preciso, minhas filhas, trabalhar para ganhar a vida e ser bem cuidadoso do emprego do tempo de que Deus nos pedirá conta bem exacta. Há cousa tão preciosa como o tempo? (...) São essas almas divinas que trabalham hoje em nossos futuros destinos, que preparam a sociedade para as nossas filhas. Que mães de família não vão sahir desse collegio, aonde o menos que se aprende são as artes e as prendas; por que a pratica, a instrução e o exemplo de todas as virtudes ahi é todo o dia sem cessar de manhã a noite”.⁸

Novamente afirmo que Ibiapina foi um homem completamente inserido no seu próprio tempo, pois foi justamente a criação de instituições deste tipo que alicerçaram seu trabalho e, em igual medida, foi a fundação de várias delas pelos sertões do norte do Império que divulgaram seu nome como exemplo de patriotismo e civilidade. Essas instituições, batizadas pelo sacerdote de Casas de Caridade, destinavam-se a acolher órfãs de cinco a nove anos, habilitando-as para o matrimônio, através da educação moral e do trabalho, segundo consta no estatuto interno das Caridades.

“Art. 3º - A primeira educação das órfãs é doutrina cristã, lêr, escrever, cantar, costurar, bordados, &. Finda essa educação, entrarão nos trabalhos manuais de tecer pano, fiar no engenho, fazer sapatos e quaisquer gênero de indústria que a caza tem adotado”.⁹

As casas também abrigavam “mulheres para o trabalho”, em idade adulta. A condição destas mulheres guarda uma certa peculiaridade, posto que eram submetidas a um período de experiência, no decorrer do qual deveriam

processo de trabalho. Esses espaços fechados eram assim constituídos, segundo afirmações dos representantes da classe dominante que conceberam tal projeto, para bem dirigir desde o princípio crianças, ministrar-lhes educação moral e sobretudo inculcar-lhes amor ao trabalho”. BARREIRO. Op. Cit. P 145.

⁸Tribuna Catholica, 25 de agosto de 1867, Nº 21 Rolo 91.

⁹Estatuto para as Casas de Caridade. Instituto Padre Ibiapina, Sobral – Ce.

provar amor ao trabalho, sinal certo, de acordo com Ibiapina, de boa conduta e retidão moral.

“Art 6º - As mulheres para o trabalho não serão logo definitivamente aceitas, mas estarão na Casa como em noviciado de seis meses para provarem boa conducta, amôr ao trabalho e verdadeira religião”.

“Art 8º - Essas mulheres do trabalho depois de cinco anos de estarem na caza neste exercício, tendo provado bôa conducta, amôr ao trabalho e humildade podem ser apresentadas para serem cazadas como as órfãs quando não queiram permanecer na caza como irmãs de caridade”.¹⁰

A direção interna das Caridades ficava sob os cuidados de uma superiora, cargo de responsabilidade, pois exigia da encarregada não somente uma vida piedosa, afastada de prazeres mundanos, mas, sobretudo, “capacidade de dirigir o pensamento das internas”. Vale notar que tal qualidade significava a eficácia em evitar que as órfãs e demais irmãs manifestassem sensualidade, preguiça e tendência natural para o mal, características que, na concepção do missionário, compunham a essência feminina.

A resolução de problemas externos, como a formação e posterior administração do patrimônio das Casas, reformas na estrutura, compra e venda de artigos e gêneros necessários ao sustento das mulheres e órfãs, entre outros, eram de responsabilidade de um grupo pequeno e seletivo de homens, nomeados por Ibiapina entre os mais ricos e influentes de cada localidade. Além deste grupo, Ibiapina freqüentemente comunicava-se com as casas através de cartas, considerando-se, é claro, o tempo necessário para a troca de correspondências, através das quais procurava se inteirar de possíveis casos de desordem e de problemas mais graves que demandassem a sua presença, bem como instruía a irmã responsável pela direção da casa sobre a direção dos assuntos internos da instituição.

Ibiapina também buscava garantir o controle das Casas através de comunicações que fazia circular elas. Um desses documentos, em partícula, me chamou a atenção. Através dele, Ibiapina busca instruir a confissão das religiosas, prescrevendo inclusive como os pecados devem ser anunciados ao referido confessor.

“Esta declaração se faz com voz clara, não abaixando a voz, para o

¹⁰ Idem.

padre bem entender. Começa-se a confissão pelos pecados mais graves em voz natural, sem afetação ou fingimento. Por exemplo: acuso-me que tive raiva tantas vezes, mas ligeiramente sem ódio. Desobedeci aos meus Superiores tantas vezes, não por soberba, mas por negligência ou distração. Tenho censurado a falta dos Superiores ou do próximo. Tenho mentido por leviandade sem prejudicar alguém. Tenho preguiça – dirá de se rezar ou trabalhar. Se tem teimado [ou] violado os estatutos da Casa, por soberba ou distração. (...) fica em silêncio ouvindo os conselhos ou repreensão do confessor, e dada a penitência dirá: Aceito a penitência esperando na bondade de Deus cumprí-la fielmente.

NB. Quando o Padre quiser fazer perguntas no meio da confissão dirá: Vossa Revma. Dando-me licença, me deixará dizer os meus pecados, porque sei me confessar. No fim o Padre fará perguntas e a tudo responderá com humildade. Se o padre fizer perguntas que não tenham relação com a declaração dos pecados, dirá: Vossa Revma. Me perdoe, que só fiz exame do que é pecado, e por isso, fora deles não estou habilitada a responder. Quando algum Padre, por menos discreto, contrariar os estatutos da Casa, dirá; sou obrigada a cumprir os estatutos da Casa, por isso, Vossa Revma. Me perdoe, que obedeço à instituição”.¹¹

A fonte informa que Ibiapina admite a existência de faltas como raiva, desobediência, preguiça e mentira, entre outras. Por outro lado, o sacerdote procura demarcar os limites dentro dos quais as mesmas podem ocorrer: raiva, mas não ódio; mentira por leviandade, mas sem maiores conseqüências; desobediência, porém não a soberba. O mais interessante é que o modelo de confissão de Ibiapina exclui a possibilidade desses sentimentos e atitudes serem articulados e confessados. Ele os nega porque os coloca além do limite do que é tolerado como falta grave: “(...) começa-se a confissão pelos pecados mais graves...”.

Na verdade, esse documento, que numa primeira leitura parece indicar tolerância e maleabilidade, demonstra a austeridade do sacerdote em eliminar, a partir da fala, o que denunciaria esses vícios. Trata-se de normatizar os comportamentos eliminando a possibilidade das faltas serem sequer articuladas enquanto discurso, configurando, portanto, a existência de práticas

¹¹ COMBLIN, José [organizador]. Instruções espirituais do Padre Ibiapina. São Paulo: Ed. Paulinas, 1984. P 72. Este trecho está publicado juntamente com outros manuscritos e de agora em diante citaremos pelo nome do organizador. A publicação conta com três capítulos de instruções ou máximas morais. Seguem-se duas cartas dirigidas a todas as caridades. Depois disso vem a transcrição de um folheto sobre a confissão e comunhão espiritual. Seguem-se três grupos de instruções para as irmãs sem título. A publicação conta ainda com uma instrução para a prática da confissão, quatro textos contendo reflexões do sacerdote e por fim três representações teatrais sobre temas bíblicos: Adão e Eva, Caim e Abel e o Filho Pródigo.

e sentimentos tornados inomináveis.¹²

O documento também evidencia a preocupação do sacerdote em centralizar o controle do funcionamento interno das Casas, através do fiel cumprimento do estatuto por ele escrito para as mesmas. E, note-se, Ibiapina não está se prevenindo contra desmandos das religiosas, mas, antes, dos párocos encarregados da direção espiritual das Casas. Não raro, Ibiapina costumava queixar-se da conduta de alguns representantes do clero, excessivamente voltados para bens temporais e esquecidos das coisas de Deus. Prevenido, o sacerdote procurava ressaltar a importância da fidelidade aos estatutos, portanto à instituição, antes de qualquer outra coisa.

A preocupação de Ibiapina indica que havia uma certa disputa em torno do comando das Casas, ou seja, a sua direção representava também um lugar de poder e possibilidades de dispor do seu patrimônio. Não é de se estranhar, posto que em torno das Caridades se articulavam os nomes de mais prestígio e recursos das redondezas, e dispor de seu convívio poderia significar também a possibilidade de dispor de seus favores.

Todavia, mesmo com todos os cuidados de Ibiapina e do grupo organizado para a manutenção da ordem nas Casas, nem sempre as coisas transcorriam a contento. Casos de desorganização, rixas, necessidades de gêneros alimentícios e mesmo brigas podem ser encontrados e denunciam que o modelo de ordem e santidade que Ibiapina tentava conferir às instituições esteve, muitas vezes, restrito à superfície da aparência.

“Instituída a Casa de Caridade em Missão-Velha, retirou-se o Reverendo Instituidor (Ibiapina) e ella ficou, como filho orphão, vacillando entre o dever e as contrariedades. (...) O Conselho Director, que devia carregar nos hombros a nova instituição foi o primeiro a dividir-se e até intrigar-se tendo apparecido nas sessões algumas tempestades, tratou de esconder-se, deixando de reunir-se para evitar a continuação das mesmas: o que era prudente. A falsa

¹² “A religião funciona como princípio de estruturação que 1) constrói a experiência e a expressa em termos de lógica e em estado prático, condição impensada de qualquer pensamento, e em termos de problemática implícita, ou seja, um sistema de questões indiscutíveis delimitando o campo do que pode merecer ser discutido em oposição ao que está fora de discussão, 2) graças ao efeito de consagração (legitimação) realizado pelo simples fato de explicitação consegue submeter o sistemas de disposições em relação ao mundo natural e ao mundo social (disposições inculcadas pelas condições de existência) a uma mudança de natureza, em especial convertendo o ethos (sistema de esquemas implícitos de ação e preciação em ética (enquanto conjunto sistematizado e racionalizado e normas explícitas) BOURDIEU, Pierre. *A Economia das Trocas Simbólicas*. São Paulo: Coleção Estudos. Editora Perespectiva, 1999, p 45 – 46.

beata, que foi expellida da Casa pela irregularidade de sua conducta tratou de desconceitual-a com a hypocrisia de suas pallavras açucaradas. (...) A professora foi arrancada da caza por motivo de avareza por seo Pai e irmão, a despeito dos seos rogos e copioso pranto para não deixar o asylo das virgens aonde toda se entregava á prática das virtudes Cristãs. (...) Em um remontado canto da freguesia, existião três virgens irmãs, que cultivando com a pureza de seos costumes, o espírito e intelligencia, derramarão em torno de si, como a flor angelica dos seos campos, o aroma de suas virtudes; bem que desconhece da grande sociedade (...). No dia 30 de julho de 1865 tomarão conta da Casa, sendo uma Directora e duas Professoras. A casa estava redusida a uma Babel, sem chefe interno, sem uma voz authorisada, que dirigisse gênios tão diversos, a confusão, a desordem e a anarchia tinhão substituído a ordem, a regra e a obediência (...). É sem duvida maravilhozo ver três raparigas, creadas nos centros de montes escarpados, longe do trato de pessoas civilizadas, no meio de uma sociedade rústica e ignorante virem dar lições de litteratura, as sociedades mais adiantadas das cidades e villas (...).¹³

Desentendimentos no Conselho, uma falsa beata de voz açucarada, avareza de parentes que talvez esperassem alguma remuneração por serviços prestados à Casa... Acredito que tais contratempos indiquem a multiplicidade, muitas vezes inconciliável, de interesses investidos nas Casas de Caridade, por toda a sorte de indivíduos envolvidos no seu funcionamento. Bem interessante também é como a fonte aponta a importância da difusão de valores civilizados, mais comuns às vilas e cidades do que às localidades mais internalizadas no sertão. O artigo ainda enfatiza a importância de uma fonte de autoridade capaz de garantir a ordem, a regra e obediência nas Casas, o que vincula a dinâmica de funcionamento interno das Caridades ao modelo ideal de ordenamento social defendido pelo sacerdote.

A preocupação de Ibiapina com a sedimentação de valores e hábitos ligados ao que considerava o padrão de civilização e progresso já foi ressaltada. Todavia, a leitura das instruções espirituais de Ibiapina, destinadas às religiosas das Caridades, fornece um mapeamento dos pressupostos teóricos que orientavam o seu trabalho missionário e balizavam o seu discurso. Pode-se objetar que tais instruções destinavam-se apenas às internas das Casas de Caridade, tendo, portanto, alcance reduzido. Entretanto, gostaria de lembrar que as obras de Ibiapina, em especial as Caridades, tinham por objetivo difundir e perpetuar o seu trabalho. Desta forma, se bem treinadas

¹³ A Voz da Religião no Cariri. Nº 13, 07 de março de 1869.

dentro dos preceitos do sacerdote, essas mulheres tornar-se-iam agentes importantes na disseminação de sua mensagem civilizatória.

Esse documento compõe-se de sessenta máximas, das quais uma quarta parte está diretamente relacionada às virtudes do trabalho e à necessidade de aproveitar bem o tempo.

“32. Os bens do trabalho e ocupação constante não se limitam a afugentar o enredo a intriga e os males da sensualidade, mas traz a paz da consciência, a abundância do necessário, a boa reputação, e a alegria, e a consolação em orar a Deus com proveito donde vem a esperança que anima tanto a virtude”.

Importa lembrar que a proposta missionária de Ibiapina se estrutura dentro do contorno católico conservador que, em boa medida, se define a partir da constante polêmica com os liberais a respeito do caminho que melhor conduziria à ordem, à civilização e ao progresso. Desta forma, não surpreende a centralidade conferida ao trabalho pelo sacerdote, de acordo com o espírito geral do período. Ibiapina, na instrução citada, define o trabalho como um atributo capaz de conferir honra ao sertanejo, daí a conseqüente boa reputação.

O sacerdote procura modelar a moralidade do sertanejo, realizando um deslocamento de valores; ao invés da intriga – e da violência, como já foi colocado –, a alegre consolação e a virtude do trabalho. Apesar da preocupação do sacerdote de investir o trabalho de um sentido positivo responder a um debate político um tanto truculento, não se pode pensar a ação de Ibiapina como algo exterior à experiência mesma dos sertanejos. Note-se, por exemplo, que na referida prédica Ibiapina frisa que o trabalho garante a abundância do necessário para a sobrevivência. Abundância?... Por que será que o sacerdote não se refere apenas ao necessário, se, como já foi colocado aqui, os trabalhadores sertanejos estavam habituados a produzir justamente o estritamente necessário à sobrevivência da unidade familiar?¹⁴

¹⁴ Analisando a unidade de produção familiar tradicional Alf Schwarz diz que: “(...) Dado precisamente ao caráter familiar da produção, as relações que prevalecem entre os produtores de uma mesma unidade familiar não são de tipo mercantil: diante do chefe da unidade agrícola, a atividade dos outros membros da família é reduzida à função doméstica como expressão da renda familiar; desde então, ao longo do processo produtivo, as relações de trabalho obedecem às convenções que regem as relações entre o homem e a mulher, entre os pais e as crianças. Nessas condições, estando ausente a preocupação mercantil das relações de produção é normal que a lógica de produção tenha por finalidade não a acumulação, mas a garantia necessária à unidade familiar de produção e consumo.

Se Ibiapina vai para os sertões imbuído da convicção e, ao mesmo tempo, da necessidade de organizar a sociedade através de uma modalidade específica de trabalho, é justamente porque estes trabalhadores não estão organizados em torno da mesma. E aí, frise-se que os trabalhadores trabalhavam sim, porém dentro de uma dinâmica própria, que seguia de perto a expectativa daqueles indivíduos em relação ao seu exercício.

Ibiapina passa a compor um diálogo com os sertanejos, cujo conteúdo começa então a se anunciar: o trabalho que confere honra não é aquele que provê apenas o mínimo necessário à sobrevivência, mas o que garante a abundância. Não é demais lembrar a associação de Ibiapina com indivíduos oriundos de grupos sociais que também depositavam grandes interesses na organização dos trabalhadores livres em torno de uma nova dinâmica de trabalho. Esse vínculo se evidencia, por exemplo, no agradecimento que a Câmara Municipal do Crato dirige a Ibiapina pelo estabelecimento da Casa de Caridade na cidade.

“(...) E se já era grato á esta Câmara admirar as vantagens que a moral publica colheu mediante a sagrada palavra de VRm^a, sempre fecunda em benéficos resultados, a sua admiração cresce de ponto ao contemplar a conclusão deste edificio gigantesco que em um só laço prende os interesses materiais com os morais do paiz (...).¹⁵

Se na carta também se pode ler o imbricamento promovido entre interesses materiais e morais, a atuação individual de alguns homens, facilmente encontrados discursando nas missões de Ibiapina, denuncia também a preocupação em organizar e dinamizar a produção local.

“TRIGO. O Rm^o Commendador Ignacio de Souza Rolim ensaiou a cultura do trigo nas terras do Crato e colheu os milhores resultados. Temos hoje mais um cereal no nosso commercio, que só pode deixar immensas vantagens, se a sua cultura não for abandonada. É provável que este anno tenhamos uma colheita rica e abundante, se com effeito, todos os que tem sementes de trigo plantarem segundo o processo que lhes foi ensinado”.¹⁶

Ele vai, de preferência, procurar otimizar a utilização de sua força de trabalho, de maneira que o funcionamento do seu sistema de reprodução física, técnica, econômica, social e cultural seja garantido com a maior segurança possível”. SCHWARZ, Alf. *Lógica do Desenvolvimento do Estado e Lógica camponesa* In *Tempo social*; Revista de Sociologia da USP. São Paulo, 1º semestre de 1990, p 81.

¹⁵ A Voz da Religião no Cariri, N° 06, 10 de janeiro de 1868.

¹⁶ A Voz da Religião no Cariri, N° 09, 31 de janeiro de 1869.

Tomando-se as Casas de Caridade como centro de difusão deste novo discurso em torno do trabalho, torna-se mais compreensível o empenho na educação das internas.¹⁷ Na verdade, o projeto das Caridades não se propunha uma finalidade meramente assistencialista e imediata, mas almejava um alcance social e político mais amplo. Contudo, este projeto dependia em boa medida do êxito na educação das órfãs e da formação de algum patrimônio, destinado ao sustento das irmãs e para os dotes das internas. Na verdade, interessava aos grupos ligados às Casa de Caridade que as educandas fossem reinseridas na sociedade sertaneja, o que se daria através do casamento. O projeto de reordenamento social passava, portanto, pela organização da família, a partir do novo sentido do trabalho. Ibiapina é explícito em suas prédicas, ao pontuar a função do trabalho na organização familiar.

“Que meios tem o pai e a mãe de família para conservá-la em obediência, afugentar o enredo, a intriga, a miséria, a fome, e desordem? Depois do temor de Deus, o meio mais poderoso que têm o pai e a mãe de família para conservar a família em boa moral, na obediência e ordem regular, é o trabalho constante e forte; porque faltando ele, a família se entrega à maldita conversa, seguem-se as murmurações e os enredos, perde-se o respeito, vem com a ociosidade, a sensualidade; imperam por isso as paixões desenfreiadas: eis a família em completa anarquia.”

“Não falo do trabalho em que o preguiçoso se ocupa, fingindo trabalhar para enganar ao observador, e que no correr do dia não deixa resultado, por ser ele sempre interrompido com a maldita conversa e outras maldades da preguiça, que atraem poderosamente ao fingido trabalhador. Falo do trabalho forte e obrigatório, que dá conta no final do dia, e é só esse que afugenta os males da ociosidade, e faz vir os bens resultantes do trabalho”.¹⁸

A família, célula mínima do organismo social, deve ser mantida em bom funcionamento através do trabalho. Contudo, um trabalho que requer alguns atributos, ele deve ser forte, obrigatório e, se submetido à supervisão de terceiros, não estará sujeito a nenhum tipo de repreensão. Este é o modelo de trabalho tido como bom, que Ibiapina opõe contundentemente aos males da ociosidade, é aquele que se realiza a cada dia, sendo o dia, a partir de então,

¹⁷ Ibiapina construiu aproximadamente vinte e três Casas de Caridade, distribuídas entre o Ceará, a Paraíba e o Rio Grande do Norte. No caso da província do Ceará, sabe-se acertadamente das Caridades de Sobral (1862), Santana do Acaraú (1863), Missão Velha (1865), Crato (1868), Barbalha (1869) e Milagres (1869). Existe uma certa imprecisão nas fontes, pois, alguns trechos referem-se a períodos relativamente longos de trabalho missionário, sem, contudo, descrever as obras edificadas pelo sacerdote.

¹⁸ COMBLIN, Op.Cit., p 33.

concebido como um dia de trabalho. Quer dizer, a reelaboração do conceito de trabalho trouxe, atrelada a si, a necessidade de reconceitualizar o tempo, o que ganha mais importância quando se vê a resistência do trabalhador ao labor diário e sistematizado, que contradiz a concepção do tempo cíclico, própria da lógica camponesa.

“A notação do tempo que surge nesses contextos tem sido descrita como orientação pelas tarefas. Talvez seja a orientação mais eficaz nas sociedades camponesas e continua a ser importante nas atividades domésticas e dos vilarejos. (...) É possível propor três questões sobre a orientação pelas tarefas. Primeiro, há a interpretação de que é mais humanamente compreensível do que o trabalho de horário marcado. O camponês ou trabalhador parece cuidar do que é uma necessidade. Segundo, na comunidade em que a orientação pelas tarefas é comum parece haver pouca separação entre o ‘trabalho’ e a ‘vida’. As relações sociais e o trabalho são misturados – o dia de trabalho se prolonga ou se contrai segundo a tarefa – e não há grande senso de conflito entre o trabalho e o “passar do dia”. Terceiro, aos homens acostumados com o trabalho marcado pelo relógio, essa atitude para com o trabalho parece perdulária e carente de urgência”.¹⁹

Não é estranho que Ibiapina se debruce sobre a necessidade de aproveitar o tempo e de mensurá-lo a partir do exercício de atividades produtivas. Na verdade, o sacerdote passa a combater a noção de tempo cíclico, comum à forma costumeira de trabalho do sertanejo pobre e livre, promovendo a idéia de tempo útil. Sem rodeios, Ibiapina qualifica o desperdício de tempo como algo mau e degradante. Por outro lado, tece uma argumentação na qual aparece a idéia de que o trabalho é necessário – mas não só por isso, como veremos – porque garante a superação da miséria. Para tanto, ele tem de obedecer a certos critérios, sendo diário, sistemático e produtivo.

A dificuldade maior de aceitação desse discurso por parte do sertanejo consistia na baixa expectativa que o mesmo nutria em relação ao trabalho. A este respeito, Frederico de Castro Neves afirma que o trabalhador livre e pobre do interior cearense, na segunda metade do século XIX, se enquadrava na categoria de “agregados”, sendo tal grupo caracterizado pela peculiar resistência em se adequar a qualquer atividade produtiva que subtraia o seu controle sobre o tempo e o espaço.

¹⁹ THOMPSON, E. P. Tempo, disciplina do trabalho e capitalismo industrial. Op. Cit., p 271 – 272.

“Todavia, o padrão de vida destes aggregados precisava ser urgentemente modificado. Sem propriedade, eles ‘não constroem casa para morar, contentão-se com miserias choupanas, ligeiramente construídas, uns como abarracamentos, fáceis de serem levantados da noite para o dia’ Moram ‘em terras que não lhes pertencem’ e onde ‘estão sujeitos á vontade e capricho dos proprietários’ – ‘não vivem esses homens; vegetão, n’um estado de quase barbaria, sem trabalhar, inúteis, se não prejudiciais ao deenvolvimento da riqueza nacional”. Enfatiza ainda [o Jornal do Commercio] os horizontes restritos em que a vida se desenrola nestas áreas rurais, explicando assim os limites para a introdução de costumes e hábitos civilizados e, principalmente, o gosto pelo trabalho. Segundo o editorialista, os aggregados ‘desconhecem os gozos da civilização, não precisam de trabalhar senão muito pouco para ter farinha de mandioca, base de sua alimentação e algum dinheiro quando chegue para comprar um pouco de panno, que lhes cubra a nudez’ “. ²⁰

O que se percebe é que o sertanejo não via vantagem em mudar o seu ritmo de trabalho, obrigando-se a aumentar o seu esforço diário, justamente porque não contava com a possibilidade de uma alteração qualitativa em suas condições de vida. Ibiapina parecia estar consciente desse problema e agiu no sentido de promover o trabalho, estimulando positivamente o sertanejo.

Acredito que o discurso apontando as vantagens resultantes do exercício constante do trabalho, associando-o à abundância e à honra, se dá neste sentido. Também considero bastante plausível que Ibiapina soubesse das limitações do próprio discurso, enquanto veículo capaz de garantir a sedimentação do hábito do trabalho constante. Desta forma, o sacerdote munuiu-se de outros recursos, com o objetivo de organizar permanentemente os homens e mulheres do sertão em torno do hábito do trabalho²¹.

Entre estes recursos, já procurei destacar o lugar das festas no projeto do missionário, que, dentre outras coisas, garantiam um chamamento ao espaço das missões. Uma vez formado o “auditório”, era necessário aproveitar a ocasião para a sedimentação do novo ideal de trabalho, afinal, deve-se dar do tempo estreita conta e não perdê-lo em passa tempo...

²⁰ NEVES, Frederico de Castro. “Desbriamento” e “Perversão”: olhares ilustrados sobre os retirantes da seca de 1877. mimeo, p 9.

²¹ “Mas se os ganhos não correspondem à obra realizada diariamente, há probabilidade que se note alguma indolência, e que, por motivos insignificantes, vá adiando seu labor para outra ocasião. (...) O labor não é agradável. O homem trabalha geralmente por necessidade e tem necessidade de alguns estímulos para anima-lo ao esforço”. BARREIRO. Op. Cit., p 137

3.2 “Nada é mais poderoso que o homem orante”: trabalho e devoção no campo das missões

A essa altura do trabalho torna-se difícil evitar repetições e, mesmo correndo o risco de tornar essa leitura excessivamente enfadonha, volto a ressaltar que a experiência religiosa dos homens e mulheres pobres e livres do meio rural cearense não se restringiu à vivência de seu lado ritual. Ao contrário, a religiosidade sertaneja penetrou cada segmento da vida daquela gente, tornando o mundo, com toda a sua diversidade de relações e experiências, algo humano, porque compreensível, passível, portanto, de ser lido, interpretado e comunitário. A religiosidade humaniza o mundo porque mobiliza a articulação de valores. Esses valores, quando observados em conjunto, fornecem um quadro aproximado da moralidade camponesa.

Correndo agora o risco de ser redundante, gostaria de acentuar que a moralidade camponesa confere centralidade à devoção ao sagrado e a sua expressão como um dos valores norteadores da cultura popular e devota da gente do sertão. Ibiapina valeu-se desse aspecto a cada momento de seu esforço catequético junto aos fiéis dos sertões e, no que se refere à necessidade de organizá-los em torno do trabalho, não me parece que foi diferente, posto que esmerou-se em promover uma fusão entre o exercício do trabalho e a vivência da fé.

“Entrarão na Villa com grande jubilo de todos, o que era significada pela alegria que reinava em todos os semblantes pelo ruidoso estrepido dos foguetes, que estrondavam em dúzias no ar, os repiques dos sinos, os aplausos da multidão cheia de Santo entoziasmo. (...) O povo compareceu com novo fervor, mais logo no primeiro dia que devia ser o primeiro da missão ouve um desagrado do Santo Apostolo que, não entendendo bem o preceito da missão, comessaram a retirar-se para suas cazas, de sorte que elle subindo ao púlpito não achou gente para encarregar os trabalhos que tinha que fazer e disse: ‘sendo assim eu me retiro e deixo de pregar aqui’. A estas palavras não esperadas, o povo comessou a formigar de todos os lados e de dia em dia augmentava o sirculo do auditório, que a fim se tornou ao numero de oito mil pessoas pouco mais ou menos. Comessou a missão (...)”.²²

²² HOORNAERT, Eduardo. *Crônica das Casas de Caridade fundadas pelo padre Ibiapina*. São Paulo: Ed, Loyola, 1981, Op. Cit., p 44.

O ponto fulcral da estratégia do sacerdote consistia na identidade atribuída à oração, ato devocional mais presente na vida do sertanejo, e o trabalho. Nas instruções morais o sacerdote é enfático:

“Há dois meios de orar a Deus com proveito: um é levantando o pensamento ou dirigindo a palavra a Deus, e o outro é trabalhando por amor de Deus, em desempenho do dever do próprio estado”.

“A primeira pode não aproveitar pela distração ou tibieza, ou falta de sincero e verdadeiro amor de Deus; mas a segunda que se firma em provar o amor sincero e verdadeiro de Deus pelo trabalho, é sempre proveitosa, porque quanto mais prova-se a verdade do amor que se confessa a Deus”.

“Na oração mental ou oral há cômodos, (...) mas o trabalho custa fadigas, mortificações e grandes privações”.²³

O interessante na orientação de Ibiapina é a materialização da devoção que ela indica, pois não basta dirigir-se a Deus apenas com palavras, mas, sobretudo trabalhar segundo o dever do próprio estado. Aqui, a mim me parece, está o ponto de junção entre o que é comum à Igreja e o que é específico do sacerdote. Ora, já foi colocado que trabalhar segundo o dever do próprio estado significava inserir-se no modelo ideal de sociedade paternalista, o que para os trabalhadores implicava submissão e fiel cumprimento da vontade dos padrinhos.

No contexto da atuação missionária do sacerdote, o que estava sendo “pedido” aos trabalhadores era justamente a sistematização do trabalho e a sua dinamização. É este trabalho, causador de sacrifício e mortificações, que serve de oração. Na verdade, quando Ibiapina diz: trabalhem porque agrada a Deus e trabalhem da maneira certa, como lhes está sendo exigido, ele está agindo no sentido de garantir também a continuidade do modelo de relações baseadas na reciprocidade desigual. Não era à toa que as esmolas oferecidas pelos homens de poder para as obras da caridade valiam aos mesmos os apanágios de “heróis do evangelho” ou “exemplo de patriotismo”, pois essa era uma atitude esperada e prescrita para os abastados, pelo modelo dito paternalista.

Vale lembrar que a esmola como forma de assistência à pobreza constituía um suporte simbólico do Império, que vinha, entretanto, recebendo críticas crescentes dos setores sociais ligados às idéias liberais. Quando Ibiapina reforça esse modelo de atuação, ele indiretamente defende o Império,

²³ COMBLIN. Op. Cit., p 34.

ponto nevrálgico para os católicos conservadores. Por outro lado, não se trata de contribuir para a ociosidade dos sertanejos, através de doações em dinheiro ou em gêneros, mas, antes, de viabilizar as obras das missões, cujo preceito básico, volto a lembrar, era o trabalho. A oração do trabalho, nos moldes pregados pelo sacerdote, é o que havia de mais peculiar na sua atuação.

“A devoção e a oração, por mais constante que seja, se não reforma os costumes, fazendo humilde ao soberbo, trabalhador ao preguiçoso, fiel ao mentiroso, é falsa e não produz frutos reais; (...). Tem ainda o inconveniente que confiado nessa direção deixa-se levar no meio dos pecados e desordens tranqüilamente, confiado no que não lhe pode valer, e que se inverte em instrumento de perdição por perder o tempo e inutilizar aquilo que lhe devia dar a salvação”.

²⁴

O que a fonte está afirmando é que a oração do trabalho, uma vez tendo garantido a reforma dos costumes, permite a utilização do tempo para garantir a salvação. Essa construção da idéia de tempo útil se estrutura dentro de uma relação de reciprocidade com o sagrado, pois se um indivíduo se penitencia, se mortifica através do exercício do trabalho, ser-lhe-á dado em reconhecimento o perdão e a salvação. Dessa forma, o missionário buscava ressaltar o aspecto ritual e penitencial do trabalho, como ocorreu no Cariri, durante uma missão realizada no ano de 1863.

“(...) levantando a voz, fallou na intenção que tinha de fazer ali a grandioza obra da Matriz, (...) e sendo aceita pelo povo, cómessaram-se os trabalhos dos alicerces; tendo de fundura mais de 10 palmos bem se pode avaliar o tamanho da matriz, que talvez seja a maior que haja na Província. Encontrando-se muitos ossos dos mortaes ali, o Missionário mandou fazer deposito para guarda-los, mais as mulheres, como delicadas, entraram a refugar, e elle sabendo de tal, disse do púlpito: ‘quero fazer um pedido às moças mais vaidosas e delicadas que houverem aqui, e é para serem as primeiras que carreguem os ossos e a terra mais putrefada que houver nos alicerces’. No dia seguinte as moças atiravão-se ao ordenado como se fossem ricos enfeites”.

²⁵

A construção das obras pias edificadas durante as missões crescia em significado justamente pelo seu carácter pedagógico, posto que possibilitavam a sedimentação da idéia de salvação pelo trabalho. Antes de iniciá-las, o sacerdote costumava explorar bastante a sua oratória com o fim de convencer os sertanejos a se empenharem nos trabalhos. Geralmente, o missionário

²⁴ COMBLIN, José. Op. Cit. p 30 – 31.

²⁵ HOORNAERT. Eduardo. Op. Cit., p 44.

empregava em média três dias falando sobre as vantagens do amor de Deus. Após esta fase tomava um quarto dia pregando sobre a importância da caridade. Só então Ibiapina chamava o povo ao trabalho.

“Tendo apreciado em 3 dias consecutivos as vantagens resultantes do amor de Deus, falou no 4º dia do amor do próximo e da virtude da caridade; e no dia seguinte se enchião os alicerces d’um edifício de beneficência que devia atestar as gerações futuras a passagem deste homem de Deus a derramar benefícios por estes povos semi-barbaros; ou servi de ante-mural, que defendesse a semente de ser pisada pelos brutos do campo, ou carregada pelas aves do céu”.²⁶

Como as prédicas indicavam, os serviços eram realizados de forma bastante organizada, sistemática e, pelo curto espaço de tempo no qual eram finalizados, é de se supor que a jornada era extenuante. Ibiapina também não parecia temer a aspereza das tarefas a serem realizadas pelos sertanejos, uma vez que o trabalho devia mortificar o corpo para garantir a salvação da alma.

“Dividido o serviço por turmas, estabelecerão-se onze decorias com seu respectivo Chefe que fazião tijollo, 20 pedreiros com os serventes correspondentes trabalhavão no serviço da capella; 30 carpinas apromptavão as madeiras, 200 a 300 homens trabalhavão em um açude; outros tantos conduzião nos ombros as madeiras tiradas a uma duas legoas de distância, o resto do povo, homens e mulheres e meninos, formigavão no carreto do material de lenha para queimar o tijollo e o mais que se lhe ordenava”.²⁷

A organização dos serviços acima descrita não difere da forma habitual de trabalho dos sertanejos apenas pela sua noção de tempo. O trabalho, realizado através do somatório de vários “fazeres” parciais, obedece a uma hierarquia fundamentada no saber e supõe a coordenação de um determinado grupo por um indivíduo dotado desse conhecimento especializado.

A presença da multidão de fiéis entregue à realização desses serviços coloca a necessidade de se considerar os desdobramentos dessa proposta de oração do trabalho junto à gente sertaneja. Isso porque, se a preocupação com o gozo eterno faz parte do universo da cultura devota dos trabalhadores do sertão, ela não esgota o universo de expectativas direcionadas à relação com o sobrenatural.

Na verdade, as demandas, além de serem mais diversas, apresentavam também um caráter mais imediato, como tentei demonstrar

²⁶ A Voz da Religião no Cariri, Nº 12, 21 de fevereiro de 1869.

²⁷ HOORNAERT, Eduardo. Op. Cit., p 53.

quando expus a grande peregrinação de fiéis à fonte do Caldas, em busca de cura para doenças do corpo. As romarias à fonte, que se tornaram habituais, informaram-me sobre a relação entre a necessidade de salvação da alma e a manutenção da saúde do corpo. Dessa forma, ao mesmo tempo em que a saúde dependia da proteção sobrenatural, um corpo são manifestava o fiel cumprimento dos compromissos devocionais com o divino. O sacerdote vai incorporar esse aspecto da religião popular ao próprio discurso sobre o trabalho, uma vez que o associa à maneira mais eficaz de agradar a Deus, sendo, portanto, um caminho certo para a garantia de um corpo saudável.

“O trabalho útil produz alegria, não só porque conforta a saúde do corpo, mas ainda por afugentar as nuvens escuras do pecado e dar-nos em resultado os meios lícitos de subsistência”.²⁸

Ibiapina foi hábil em moldar a noção de trabalho-oração e de fazê-la convergir com a expectativa popular em relação à religião. Logo, a idéia de que o trabalhador é agraciado por Deus começa a circular pelo interior da Província. Vejamos um exemplo desta relação, através de um caso ocorrido nas missões na cidade do Crato e publicado no periódico *A Voz da Religião no Cariri*.

“Em um dos primeiros dias da Missão, o Veneravel Missionario pede 60 homens para o serviço da ollaria, sob direcção do sr. Cap^o Laurenio Brisen da Silva.

Immediatamente apparecem 59 e o S.r^o Vicente Cabral de Mello, invalido para o serviço vem completar o numero.

O gedeão escreve os nomes dos operarios e dirige-se com elles para o ponto do serviço.

Neste interim o S.r^o Pedro José Gonsalves da Silva chama o Senhor Cabral e lhe diz:

— S.r^o Cabral, todos os trabalhadores vão para o serviço da Caridade dirigidos por Deus, e Vm. pelo demmonio, porque impossibilitado pela sua enfermidade só pode prestar para comer e estorvar a quem lhe der a mão para lhe ajudar a dar algumas passadas.

— Não importa; irei sempre, meo nome esta na lista e Deus sabe meus desejos de ser util no serviço da Casa de Caridade.

(...) O S.r^o Cabral estava gravemente doente de uma perna, passava a noite em continua vigilia e sob os gritos e gemidos arrancados pela dor mais dilacerante.

(...) O Sr^o Cabral vira finalmente sua perna secca, os membros contrahidos, inertes, e valera-se de um sustentaculo para dar uma passada.

É nestas circunstancias que se vota com todo afan ao serviço da Casa de Caridade. Sua dedicação valeu-lhe o prompto curativo de

²⁸ COMBLIN, José. Op. Cit., p 29.

sua enfermidade no espaço de 3 dias. Logo no primeiro dia de seu serviço pode conciliar o somno e sente o desaparecimento da dor durante o dia. A melhora continua progressivamente á medida que o doente redobra os esforços no serviço”.²⁹

A origem sobrenatural de problemas físicos encontra-se claramente colocada no trecho citado, o qual, sem usar nenhum eufemismo, associa a impossibilidade de trabalhar do Srº Cabral à direção do demônio. Ora, como a saúde sinalizaria a segurança da proteção divina e o trabalho seria o meio mais inequívoco de agradar a Deus, parece bastante lógico o caso de cura do trabalhador.

O que Ibiapina promove com o seu discurso é a transferência de uma força sobrenatural de cura para o trabalho, de modo similar ao que se deu com a fonte do Caldas. Diante disso, era preciso controlar o acesso ao trabalho, assim como se buscava controlar os demais espaços de romaria e manifestação de fé. O trabalho era demasiadamente livre e não podia ser supervisionado pelos membros do clero. Daí a necessidade de incutir na lógica sertaneja que o trabalho enquanto manifestação devocional tinha que seguir de perto determinados critérios, que Ibiapina expôs exaustivamente nas suas prédicas.

Nesse sentido, a importância de garantir o funcionamento das casas de Caridade, tarefa a qual Ibiapina dedicou-se arduamente, ganha mais sentido, uma vez que as mulheres que de lá saíssem estariam aptas a fiscalizar, dentro de suas famílias, o fiel cumprimento dos requisitos necessários para tornar o trabalho uma forma de consagração a Deus. A importância das mulheres no projeto de moralização da sociedade era comumente enfatizada por Ibiapina, chegando por vezes a utilizar o empenho feminino para desqualificar moralmente os trabalhadores.

“Nas empresas moraes e materias que o Rvº Dr. Ibiapina tem realizado em favor deste lugar, as mulheres do Crato tem a melhor parte.

Promptas para tudo o que se tem a fazer nunca escolherão nas obras da Caridade um trabalho mais commodo, fasem tudo com um fervor admiravel.

De manhã á tarde, quem passa de derredor do serviço, encontra uma paisagem que prende a atenção, contempla um quadro que enthusiasma, e arrebatata.

As mulheres affluem de todos os lados do edificio acodem aqui, alli,

²⁹ A Voz da Religião no Cariri, Nº 5, 03 de janeiro de 1868.

acollá, onde as chamão as exigencias dos serviços no momento. Carregão barro, areia, tijollos, botão pedras ao pé da muralha, cruzão-se em diversas direcções, vêm e voltão, como as abelhas, sempre occupadas.

Em uma palavra, desenvolvem uma actividade superior ás suas forças, chegando ao ponto de faserem serviços que os homens recusarão por julga-los pesados.

Quem deitou juncto á Obra os tijollos daquellas ollarias que ficão tão longe do edificio?!

Ah! que vergonha para os homens, se dessemos a resposta!

As mulheres do Crato são os anjos protectores da Casa de Caridade. E com effeito, o pedreiro, o carpina, o olleiro e outros mercenarios que voltão do serviço com as mãos cheias de dinheiro, tem abandonado o pôsto, onde o collocarão os proprios interesses, mas as mulheres que nunca mirarão conveniencia, que não tinham ao menos costume do trabalho, nunca arrefecerão um momento seu patriotismo, nunca cederão um passo do terreno onde a sua religião as collocou”.³⁰

Vele lembrar que as obras edificadas sob a direcção de Ibiapina durante as missões não se reduziã às Caridades. Em todas as localidades por onde missionava, o sacerdote empreendia a construção de açudes e cacimbas, devido à escassez de água comum ao interior da província, mas também igrejas – geralmente de grande porte, para os padrões locais – cemitérios públicos e aqueles especialmente destinados aos coléricos. Assim foi com a capela do povoado do Caldas, à qual me referi há pouco, cuja construção se deu em missão e num período de poucas águas.

“A fome continuava; as plantações que se tinham feito primeiro ameaçavão perder-se por falta de chuva, e o povo miseravel que tinham visto os prodigios de Barbalha [obras construídas] acompanhava meu Pai para não morrer de fome. Meo Pai para saptisfazer a necessidade do povo nomeou 3 agenciadores que formavão 3 companhias; uma pedia ou comparava legumes aonde os achava; outra colhia cocos de palmeiras, macaúbas e canas que recolhia a um armazem; a terceira apanhava piquis na chapada da Serra do Araripe e recolhia-os ao mesmo depozito; os fazendeiros prestarão-se com metalotagens e com estes recursos marchou a obra. (...) com 6 dias de serviço estava a obra da Capella feita de pedra no respaldo(...).³¹

Ainda no Cariri, no mesmo ano, quando Ibiapina apresentou um deslocamento realmente impressionante, acredito que motivado pelo próprio contexto de escassez, noticia-se a construção da Casa de Caridade de Barbalha.

³⁰ A Voz da Religião no Cariri, Nº 03, 20 de dezembro de 1868, IPE.

³¹ HOORNAERT, Eduardo. Op. Cit., p 59.

“O destino de meo Pai, à vista da secca e da fome que já assolava a população, era comprar uma caza e installa-la em Caza de Caridade com 12 Orphans somente para saptisfazer o dezejo dos habitantes,(...). Pessôas caridosas desta villa pozerão suas pessoas e bens à disposição de meo Pai para a edificação de uma Caza em ponto maior e assim acontecêo”.³²

Parece-me que esses trechos indicam a necessidade de historicizar a caridade, pois, se geralmente o conceito evoca uma doação que “nada pede em troca”, no contexto das missões que analiso, ela situa-se como um veículo para a (re)organização dos trabalhadores. Ao mesmo tempo, nessa situação específica, a caridade se constituiu como um eficiente mecanismo de controle social, posto que, garantindo alguma perspectiva de sustento para os miseráveis, agiu no sentido de manter o controle sobre os mesmos, evitando alguma ação descontrolada em massa. Ao evitar a evasão dos sertanejos, as obras de caridade garantiam também a continuidade da relação de reciprocidade desigual, base do sistema de poder no interior da Província.

Todavia, a organização dos trabalhadores durante os períodos de escassez não costumava resistir ao final da estiagem. Na verdade, o trabalho realizado em tais períodos consistiu mais numa estratégia para burlar a fome e a sede, assim como o retorno ao ritmo habitual após o período mais difícil revela a recusa deliberada dos trabalhadores em se adequar à nova dinâmica exigida.

Por outro lado, volto a frisar que as igrejas devem ser pensadas não somente como um espaço onde o povo podia exercer a sua fé, mas também como um lugar que abrigava as mais variadas práticas de convívio social, sendo ainda o centro da vida festiva local, principalmente depois da passagem de Ibiapina. Os cemitérios também guardam um significado importante para a cultura devota da gente sertaneja.

Parece-me bastante interessante o fato dos trabalhadores serem levados à organização para o trabalho por meio da edificação de obras deste tipo, que, pela própria natureza, já oferecem uma certa compensação diante do trabalho árduo a ser executado. Mesmo porque, até a construção de obras de “primeira necessidade” deparava-se com a resistência dos trabalhadores empregados na sua execução, quando então o sacerdote lamentava uma certa

³² Id. Ibdem., p 61.

incompreensão do povo em relação ao trabalho.

O vínculo entre trabalho e crença ofereceu ao missionário a possibilidade de controlar os trabalhadores no confessionário. A associação entre confissão e repressão dos costumes “bárbaros” dos devotos do sertão já foi tratada neste texto. Porém, no que se refere ao trabalho, o “tribunal da penitência” tornou-se um mecanismo eficiente na repressão ao ócio ou ao trabalho desregrado. A importância desse “tribunal” era tamanha que Ibiapina passou a instruir os fiéis sobre a confissão espiritual, que consistia na “(...) declaração dos pecados sem a presença de Padre, perante uma imagem de Cristo, e na falta dela, Deus está presente, nos vê e ouve”.³³

A preocupação em garantir a prática da confissão em lugares, em lugares onde não havia padres ou sequer uma imagem de Cristo, traduz a necessidade de sedimentar a associação entre descompromisso com o trabalho e falta grave perante Deus, para não falar de acusações mais graves como no caso do Srº Cabral. Tratava-se, pois, de levar o povo ao confessionário, lugar fundamental para o terror, exercido com a ameaça do fogo eterno e mais quente do que o sol do sertão. O Inferno tornou-se o destino certo para aqueles que insistiam em não se adequar ao trabalho-oração, ou seja, ao trabalho disciplinado, sistemático e regular.

³³ COMBLIN, José. Op. Cit., p 51.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Bem interessantes as surpresas que a pesquisa prepara... No início dos trabalhos, o pesquisador desavisado mergulha com avidez nos arquivos, devora livros, propõe-se objetivos tão diversos e amplos, que, rapidamente e com algum constrangimento, resolve repensá-los. Constrangimento não tanto pelo abandono de uma proposta de trabalho demasiadamente ousada, mas, antes, pela imaturidade de tê-la formulado. Aos poucos, o pesquisador vai percebendo que o conhecimento histórico também se constrói assim, aos poucos... Um conhecimento lapidar que congrega os esforços de vários artífices.

Aí vem o sentimento de que as suas questões não são tão suas assim. Ele pode senti-las em outros trabalhos, apenas anunciadas, ou mesmo pela sua ausência. Ao final, com o texto já pronto, a nova surpresa de ver que também o seu trabalho reserva questionamentos não resolvidos, ou sequer formulados. Lacunas que aguardam silenciosamente um outro olhar, novos documentos, novas leituras, um novo impulso que as fecunde, extraindo delas a sua contribuição para a (re)construção da vida de pessoas que amaram, lutaram, sofreram e festejaram.

Bem, o leitor já deve ter percebido o tom de *mea culpa* com que termino este trabalho, pois, se a trajetória que acabo de descrever não é comum aos colegas envolvidos na feitura de um trabalho dissertativo, comigo aconteceu assim. Mais ainda porque, quando já não dispunha de tempo para pesquisar novas séries documentais, encontrei fontes que possibilitariam a verticalização de várias discussões colocadas aqui. Como exemplo, recebi de um amigo a indicação de uma série de documentos que fornecem mais detalhes sobre o conteúdo das festividades religiosas realizadas nas vilas do sertão cearense.

Mas é também com alegria que encerro essa dissertação. A procura dos vínculos que ligavam as missões de Ibiapina à organização dos trabalhadores livres e pobres no Ceará, questão fundamental que norteou o início da minha pesquisa, levou-me a perceber aspectos importantes sobre um momento que, acredito, não pode ser reduzido a um processo unilateral de

controle social e disciplinamento dos trabalhadores livres e pobres do sertão cearense.

O período que analiso se caracterizou, entre outras coisas, pela necessidade de (re)organização dos trabalhadores em torno de uma nova dinâmica de trabalho, regular e sistemática. Ibiapina comunga desta preocupação na medida em que organiza sua prática missionária em torno da idéia de trabalho-oração. A questão aqui é que a criação de um novo hábito de trabalho não resultou da imposição de uma disciplina estranha e destituída de sentido para os trabalhadores pobres livres do sertão.

A nova dinâmica teve de ser investida de conteúdo devocional e penitente para que efetivamente chegasse aos trabalhadores. Considerando-se a cultura devota da gente do sertão e o valor conferido à penitência, posso afirmar que os sertanejos não foram levados ao trabalho por submissão diante de expedientes coercitivos externos, mas, antes, por uma motivação desenrolada de dentro da sua experiência cotidiana, amplamente vinculada ao sobrenatural.

Esta experiência, mesmo sendo construída numa ambiência marcadamente devota, não pode ser tomada em termos excessivamente generalizantes. Tendo em conta essa preocupação, procurei ao longo do texto enfatizar que compreendo as missões como um momento religioso vivenciado coletivamente, através do qual se construíam e expressavam diferentes significados sociais. As diversas significações muitas vezes tomavam direções antagônicas e mesmo conflitantes, posto que acompanhavam lado a lado a multiplicidade da experiência dos sujeitos envolvidos nas missões: homens e mulheres, trabalhadores livres pobres de todas as idades, grandes fazendeiros, beatos, irmãos de caridade... Muitas vozes, vários significados.

Ibiapina parecia estar bem cômico do pluralismo que caracterizava o conjunto de fiéis presentes ao campo missionário, bem como do amplo leque de interesses e expectativas nele investidos. Dessa forma, vimos que o sacerdote procurou amenizar as diferenças através do investimento no número e no conteúdo dos rituais programados para as missões, com o intuito de hipertrofiar o caráter sagrado e instituir um modelo de comunidade católica.

Ganha sentido, por exemplo, o zelo do sacerdote em difundir a saudação "Louvado Seja Nosso Senhor Jesus Cristo", sinal de identificação e

pertencimento ao grupo, que buscava sedimentar, bem como atribuía a todos, igualmente, a necessidade de trabalhar em prol da caridade. Todavia, esse ideal de comunidade guardava as mesmas diferenças que compunham o tecido social no qual Ibiapina atuou, o que se evidencia no destaque que conferia aos homens de poder da região durante as celebrações. A comunidade católica irmanava a todos, mas demarcava os lugares devidos a cada um, segundo sua distinção e mérito.

Na verdade, o que se passava durante as celebrações era tão somente o desdobramento da preocupação do sacerdote em firmar o respeito aos papéis sociais atribuídos a cada grupo. Aos grandes proprietários, caberia a responsabilidade de manter a coesão social através do exemplo de retidão moral, de fé cristã, da caridade e do atendimento às necessidades dos sertanejos, diante de possíveis privações. Aos trabalhadores, restava a obediência irrestrita à autoridade dos potentados e a prática fiel e constante do trabalho-oração. Vê-se, portanto, que o sacerdote buscou promover a sedimentação dos papéis sociais vigentes no código das relações ditas paternalistas.

Por outro lado, os devotos, munidos da silenciosa astúcia popular, conseguiam repetidamente subverter a programação oficial das missões, garantindo a realização de suas músicas, danças, bebericagens e enlances amorosos no campo missionário. Da mesma forma, valiam-se da presença do missionário para articular formas de resistência e enfrentamento social, historicamente possíveis à gente do sertão, que, todavia, evidenciavam um posicionamento político desses sertanejos, diante do que consideravam injusto e inaceitável.

A minha preocupação maior foi trazer à tona essas práticas, que negam a atribuição de uma postura essencialmente deferente e submissa e resgatam esses indivíduos à condição de sujeitos ativos do processo histórico, postura que me aparece essencial para o trabalho do historiador atento à necessidade de (re)construir a história verdadeiramente “vista de baixo”. Walter Benjamin salientou este aspecto do fazer historiográfico, que, para mim, ganha o tom de profissão de fé, quando disse que “o dom de despertar no passado

centelhas de esperança, é privilégio exclusivo do historiador convencido de que os mortos também não estarão em segurança se o inimigo vencer".¹

¹ BENJAMIN, Walter. Sobre o Conceito de História. In *Magia, técnica, Arte e Cultura: ensaios sobre literatura e história da cultura*. (Obras Escolhidas, V 1). São Paulo: Brasiliense, 1993, p 224.

FONTES

Fontes Publicadas:

COMBLIN, José [organizador]. Instruções espirituais do Padre Ibiapina. São Paulo: Ed. Paulinas, 1984.

Estatuto para as Casas de Caridade.

HOORNAERT, Eduardo. *Crônica das Casas de Caridade fundadas pelo padre Ibiapina*. São Paulo: Ed, Loyola, 1981

Jornais:

A Voz da Religião no Cariri

Tribuna Católica

Cearense

BIBLIOGRAFIA

- ABREU, Marta. *O Império do Divino: festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro, 1830-1900*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira; São Paulo: FAPESP, 1996.
- ARAÚJO, Francisco Sadoc de. *Padre Ibiapina: peregrino da Caridade*. São Paulo: Paulinas, 1996.
- ANDRADE, Mario de. *Pequena História da Música*. 8ª ed. São Paulo: Livraria Martins Editora, 1980.
- AURAS, Marli. *Guerra do Contestado: organização da irmandade cabocla*. Florianópolis: Ed. da UFSC, 2001.
- BAKTIN, Mikhail. *A Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*. Tradução de Yara Frateschi Vieira. 4ª ed. São Paulo: HUCITEC; Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1999.
- BARREIRO, José Carlos. Instituições, Trabalho e Luta de Classes no Brasil do Século XIX. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, V 7, Nº 14, mar / ago. 87.
- BARROS, Luitigarde Oliveira Cavalcante. *A Terra da Mãe de Deus*. Rio de Janeiro: Francisco Alves; Brasília: INL, 1998.
- BARRINGTON Moore Jr. *Injustiça: as bases sociais da obediência e da revolta*. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1987
- BENJAMIN, Walter. Sobre o Conceito de História. In *Magia, técnica, Arte e Cultura: ensaios sobre literatura e história da cultura*. (Obras Escolhidas, V 1). São Paulo: Brasiliense, 1993.
- BOSI, Alfredo. *Dialética da Colonização*. 3ª Ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

BLOCH, Marc. *Os reis taumartugos: O caráter sobrenatural do poder régio*, França e Inglaterra. Tradução de Julia Mainard. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

BOURDIEU, Pierre. *A Economia das Trocas Simbólicas*. Tradução de Sergio Miceli, Sílvia de Almeida Prado, Sonia Miceli e Wilson Campos Vieira. 5ª ed. São Paulo: Coleção Estudos. Editora Perspectiva, 1999.

BRÍGIDO, João. *Ceará: Homens e Fatos*. Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2001.

BURKE, Peter. *O Mundo como Teatro. Estudos de Antropologia Histórica*. Lisboa, DIFEL, 1992,

CARVALHO, José Murilo. *Teatro de Sombras: a política imperial*. São Paulo: Vértice; Rio de Janeiro: Instituto Universitário de Pesquisa. 1988.

CASCUDO, Luis da Câmara. *Dicionário do Folclore Brasileiro*. 5ª ed. Belo Horizonte: Editora Itatiaia limitada, 1984.

CERTEAU, Michel de. *A Invenção do cotidiano: artes de fazer*. Tradução de Ephraim Ferreira Alves. 4ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

CUNHA, Euclides da. *Os Sertões: campanha de Canudos*. 39ª ed. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves Editora; Publifolha, 2000.

CUNHA, Maria Clementina Pereira (org). *Carnavais e outras f(r)estas: ensaios de história social da cultura*. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, CECULT, 2002

_____ *Ecos da Folia: uma história social do carnaval carioca entre 1880 e 1920*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

DAVIS, Natalie Zemon. *Culturas do Povo: sociedade e cultura no início da França moderna: oito ensaios*. Tradução de Mariza Corrêa Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

DELUMEAU, Jean. *A confissão e o perdão: as dificuldades da confissão nos séculos XIII A XVIII*. Tradução: de Paulo Neves. São Paulo: Companhia das letras, 1991.

_____ *História do medo no Ocidente: 1300 – 1800, uma cidade citiada*. Tradução de Maria Lucia Machado. 5ª Ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

DUBY, Georges. *As Três Ordens ou o Imaginário do Feudalismo*. Lisboa: Editorial Estampa, 1982.

DUVIGNAUD, Jean. "La Fête:essai de sociologie" in *Les Grandes Tradicions de la Fête*. V III. Nº 1, 1976.

ELIAS, Norbert. *O Processo Civilizador: uma história dos costumes*. Tradução de Renato Janine Ribeiro, 2ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 1994

FEBVRE, Lucien. *O Problema da Descrença no Século XVI: a religião de Rabelais*. Lisboa: Editorial Início, 1970.

GARDNER, George. *Viagem ao Interior do Brasil, principalmente nas províncias do Norte e nos distritos do ouro e do diamante durante os anos de 1836 – 1841*. Tradução de Milton Amado. Belo horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo: Ed. da Universidade de são Paulo, 1975.

GEREMEK, Bronislaw. *A Piedade e a Força: História da Miséria e da Caridade na Europa*. Tradução de Maria da Assunção Santos. Lisboa: TERRAMAR, 1986.

GINZBURG, Carlo. *Mitos, emblemas e sinais: morfologia e história*. Tradução de Federico Carotti. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

_____ *O queijo e os vermes: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela inquisição*.

_____ *História Noturna: decifrando o Sabá*. Tradução de Nilson Moulin Louzada. 2º ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

GIRÃO, Raimundo. *História Econômica do Ceará*. Editora Instituto do Ceará, 1947.

HEERS, Jacques. *Festas de Loucos e Carnavais*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1987.

HILL, Christopher. *O mundo de ponta-cabeça: idéias radicais durante a revolução inglesa de 1640*. Tradução de Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

HOBBSAWN, ERIC e RANGER, Terence. (organizadores) *A Invenção das tradições*. Tradução de Celina Cardim Cavalcante. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

HOBBSAWN, Eric. *A era do capital, 1848 – 1875*. Tradução de Luciano Costa Neto. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

JANCSÓ, István e KANTOR Íris (organizadores). *Festa: Cultura & Sociabilidade na América Portuguesa, volume I*. São Paulo: HUCITEC: Editora da Universidade de São Paulo: FAPESP: Imprensa Oficial, 2001.

LEMENHE, Maria Auxiliadora. *Família Tradição e Poder: o (caso) dos coronéis*. São Paulo: ANNABLUME / Edições UFC, 1995.

LEVINE, Robert. *O Sertão Prometido: o Massacre de Canudos no Nordeste Brasileiro*. Tradução de Mônica Dantas. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1995.

LIMA, Rossini Tavares de. *Folgedos Populares do Brasil*. São Paulo: RICORDI, 1962.

LOPREATO, Christina da Silva Roquette. *Milagres da fé: messianismo e repressão política no Brasil dos anos 70*. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1999.

MAIOR, Armando Souto. *Quebra-Quilos: lutas sociais no outono do Império*. São Paulo: Ed. Nacional, Brasília: INL, 1978.

MARIZ, Celso. *Ibiapina: um apóstolo do Nordeste*. João Pessoa, PB: Publicações A União Editora, 1942.

MELO, Evaldo Cabral de. *O Norte Agrário e o Império: 1871-1889*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, Brasília: INL, 1984.

MILET, Henrique Augusto. *Os Quebra-Kilos e a Crise da Lavoura*. São Paulo: Global, Brasília: INL, 1987.

NEVES, Frederico de Castro. *A Multidão e a História: saques e outras ações de massas no Ceará*. Rio de Janeiro: Relume Dumará; Fortaleza, Ce: Secretaria de Cultura e Desporto, 2000.

_____ “Desbriamento” e “Perversão”: olhares ilustrados sobre os retirantes da seca de 1877. mimeo

_____ *Imagens do Nordeste: a construção da memória regional*. Fortaleza: SECULT, 1994.

NOGUEIRA, Ataliba. *Antônio Conselheiro e Canudos: revisão histórica: A obra Manuscrita de Antônio Conselheiro e que pertenceu a Euclides da Cunha*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1974.

THEOPHILO, Rodolpho. *História da Secca do Ceará (1877 – 1880)*. Rio de Janeiro: Imprensa Inglesa, 1922.

TINHORÃO, José Ramos. *As Festas no Brasil Colonial*. São Paulo, Ed 34, 2000.

THOMAS, Keith. *Religião e Declínio da Magia: crenças populares na Inglaterra, séculos XVI E XVII*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

THOMPSON, E. P. *As peculiaridades dos ingleses e outros artigos*. Organizadores: NEGRO, Antonio Luigi e SILVA, Sergio. Campinas SP: Editora da UNICAMP, 2000.

_____ *Senhores e Caçadores: a origem da lei negra*. Tradução de Denise Bottmann. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

_____ THOMPSON, E. P. *Costumes em Comum: estudos sobre a cultura popular tradicional*. Tradução: Rosaura Einchemberg. São Paulo: Companhia da Letras, 1998.

_____ *A Miséria da Teoria ou um Planetário de Erros: uma crítica ao pensamento de Althusser*. Rio de Janeiro: ZAHAR editores, 1981.

RAMOS, Francisco Régis Lopes. *O Verbo Encantado: a construção do Pe. Cícero no imaginário dos devotos*. Ijuí: Ed. UNIJUÍ, 1998.

REIS, João José. *A Morte é uma Festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

SAHLINS, Marshall. *Ilhas de História*. Tradução: Bárbara Sette. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.

SALLES, Iraci Galvão. *Trabalho, progresso e a sociedade civilizada: o Partido Republicano Paulista e a política de mão-de-obra (1870 – 18889)*. São Paulo: HUCITEC; Brasília: INL, Fundação Nacional Pró-Memória, 1986,

SCOTT, James C. *Formas de Resistência Camponesa*. Raízes, no prelo.

SILVA, Tomaz Tadeu (org). HALL, Stuart. WOODWARD, Kathryn. *Identidade e Diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2000.

SOARES, Mariza de Carvalho. *Devotos da Cor: Identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

SOIHET, Rachel. *A subversão pelo riso: estudos sobre o carnaval carioca da Belle Époque ao tempo de Vargas*. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1998.

STEIL, Carlos Alberto. *O Sertão das romarias: um estudo antropológico sobre o santuário do Bom Jesus da Lapa – Bahia*. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1996.

SCHWARZ, Alf. *Lógica do Desenvolvimento do Estado e Lógica camponesa*. In *Tempo social*; Revista de Sociologia da USP. São Paulo, 1º semestre de 1990.

VAINFAS, Ronaldo. *A heresia dos Índios: catolicismo e rebeldia no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia das letras. 1995.